

COLECCIÓN DE BIOÉTICA

Maternidad y gestación en venta

Fabricar bebés en la era neoliberal

Miguel Ángel Torres Quiroga



Organització
de les Nacions Unides
per a l'Educació,
la Ciència i la Cultura



Càtedra UNESCO de Bioètica
de la Universitat de Barcelona



Observatori de
Bioètica i Dret
Universitat de Barcelona

Maternidad y gestación en venta

Maternidad y gestación en venta

Fabricar bebés en la era neoliberal

Miguel Ángel Torres Quiroga



UNIVERSITAT DE
BARCELONA

Edicions



Observatori de
Bioètica i Dret
Universitat de Barcelona

© Edicions de la Universitat de Barcelona
Adolf Florensa, s/n
08028 Barcelona
Tel.: 934 035 430
Fax: 934 035 531
comercial.edicions@ub.edu
www.publicacions.ub.edu



ISBN

978-84-9168-413-8

Este documento está sujeto a la licencia de Reconocimiento-
NoComercial-SinObraDerivada de Creative Commons, cuyo
texto está disponible en: [http://creativecommons.org/licenses/
by-nc-nd/4.0/](http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/).



Sumario

Agradecimientos	9
Prólogo, por José Luis Velázquez	11
Introducción	17
1. EN NOMBRE DE LA LIBERTAD: «FABRICAR BEBÉS» EN LA ERA DEL LIBERALISMO REPRODUCTIVO	31
1.1. Introducción	31
1.2. ¿Qué es el liberalismo reproductivo?	35
1.2.1. Fundamentos de la libertad procreativa	37
1.3. La libertad reproductiva, la integridad y la autonomía individualista.....	39
1.3.1. Paternidades/maternidades múltiples, o la llamada <i>intencionalidad parental</i>	54
1.3.2. La postura proelección: el peor error que podríamos cometer es prohibir.....	57
1.4. Liberalismo reproductivo y paternalismo	61
1.4.1. Definiciones	61
1.4.2. El contrato de alquiler de vientres y el paternalismo	64
1.4.3. La respuesta de los liberales proelección al paternalismo	66
1.5. La libertad (negativa) para tener hijos, y sus críticos.....	77
1.5.1. Libertad negativa y alquiler de vientres: un debate amargo	83
1.6. ¿Es dañina la práctica de la subrogación de vientre? Preparando una respuesta crítica al liberalismo reproductivo	89
1.6.1. Los límites del liberalismo reproductivo y el contrato de subrogación	96
1.7. Observaciones finales	100
2. CONTRATO Y LIBERTAD REPRODUCTIVA: EL CUERPO COMO PROPIEDAD EN LA SUBROGACIÓN	105
2.1. Introducción	105
2.2. Acceder a la subrogación como libertad de contrato	107
2.2.1. ¿Puede existir un derecho para «contratar servicios corporales» para tener hijos?	108

2.3. El útero al servicio de terceros	126
2.3.1. Un contrato de explotación de la mujer	130
2.4. La respuesta del liberalismo reproductivo a las críticas feministas	133
2.5. El liberalismo reproductivo y el acceso al cuerpo de las mujeres	136
2.6. Autopropiedad y subrogación	141
2.7. Observaciones finales	148
3. LOS LÍMITES MORALES DE LOS MERCADOS Y EL CONTRATO DE SUBROGACIÓN	153
3.1. El mercado y la ética: ¿juntos o mejor separados?	153
3.2. Sueños (y deseos) que el dinero puede comprar	153
3.3. La coerción	156
3.4. El contrato de subrogación y otros atentados contra la dignidad de la mujer	161
3.5. Cuando todo se puede comprar	167
3.6. Críticas al argumento de la corrupción	175
3.7. Críticas externalistas o centradas en la transacción	178
3.7.1. El mercado de la subrogación de vientre: ¿dónde radica su nocividad?	179
3.8. Observaciones finales	186
4. UNA CRÍTICA DESDE LA IZQUIERDA Y EL FEMINISMO AL CONTRATO DE SUBROGACIÓN DE ÚTERO	189
4.1. Introducción	189
4.2. La izquierda y el contrato de subrogación	190
4.2.1. ¿Libertad sin dinero? La explotación en el contrato de alquiler de úteros	191
4.2.1.1. El dinero como pasaporte para la libertad individual	200
4.3. El campamento, la igualdad y el mercado reproductivo	218
4.3.1. ¿Qué significa la igualdad radical de oportunidades?	218
4.3.1.1. El campamento o el fin de las jerarquías	219
4.3.1.2. Los principios de igualdad	220
4.3.2. Críticas al modelo coheniano de libertad, justicia e igualdad	225
4.4. El contrato de subrogación y el sometimiento de la mujer	231
4.4.1. La propiedad de la persona y las mujeres	231
4.4.2. Las mujeres y el contrato de subrogación: un sometimiento más	237
Conclusiones	247
Adenda. ¿Qué hacer frente a la demanda por regular favorablemente?	255
Bibliografía	263

Agradecimientos

Me corresponde, por gratitud, reconocer que es gracias al dictamen favorable del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología de México por lo que este libro existe y su autor ostenta el grado de doctor. Apoyaron mi proyecto, y es un incentivo que valoraré eternamente, sobre todo si se toma en cuenta el contexto tan complejo y duro atravesado por México en años recientes.

Igualmente, reconozco la influencia de mi madre, Gloria Quiroga, quien ha sido la más grande de las aliadas posibles, la que nunca me dejó a la deriva a lo largo de esta aventura tan complicada, áspera y solitaria. Nunca podré agradecerle con justicia todo lo que has hecho por mí. Tus enseñanzas son inmarchitables, las tengo presentes en todo momento y lugar. También doy las gracias a mi padre, Miguel Torres Ramírez, por las palabras de aliento en los momentos difíciles, por apoyar mi trabajo con su esfuerzo diario por muchos años.

No puedo pasar por alto a las personas que he conocido en mi largo viaje por España, el más importante para mí hasta ahora. Fue sin duda fundamental el respaldo de la Universidad Autónoma de Madrid y, especialmente, el de José Luis Velázquez, mi director de tesis. Valoro que José Luis haya aceptado trabajar a mi lado en este tema tan polémico y espinoso.

Nada de esto hubiera sido posible sin la aprobación y el buen recibimiento de mi propuesta por parte de la doctora María Casado, directora de la Colección de Bioética y del claustro de investigadores del Observatorio de Bioética y Derecho de la Universidad de Barcelona. Indudablemente, la publicación de mi primer libro es un sueño convertido en hermosa y palpable realidad; que años de trabajo mental y emocional queden plasmados en un texto al alcance de un público interesado en estos temas me llena de felicidad. Simple y llanamente, es un suceso que nunca imaginé y que, a pesar de todas las dificultades, ahora abrazo con emoción. Igualmente, aprecio encarecidamente las críticas y los comentarios realizados por el equipo editorial de la UB, sin los cuales no hubiese aprendido tanto sobre el rigor que todo proceso de edición implica.

La investigación documental y los ensayos argumentativos necesarios para producir este libro fueron el resultado de un largo camino realizado en sole-

dad y en tierra extranjera, lejos de mi familia. Por este motivo, me siento infinitamente afortunado por la confianza, el apoyo emocional, el cariño y la retroalimentación que me regalaron Marcela Vélez, Eduardo Zazo, Julia Blanco, Javier Leiva, Nantu Arroyo y Leonardo Mattana. Siempre los tendré en mi corazón, y nunca olviden que guardo un gran afecto por ustedes. Estoy convencido de que se convertirán en honestos y comprometidos críticos de la realidad. Ahora bien: no todo fue vida universitaria. Fuera del ámbito académico, la complicidad que me ofrecieron Thomas MacEneary y Chen-yun en distintos momentos de este recorrido de cuatro años me hizo sentir alguien realmente especial, capaz de superar este reto. En este sentido, tampoco quiero dejar fuera a las viejas amistades de allende el océano que confiaron en mi capacidad: Verónica López, Juan Carlos Sordo, Tanya Vázquez, Dora González y Mabel Rodríguez, entre otras. Y una vez más, he tenido la oportunidad de comprobar la eficacia de los métodos de investigación que me enseñara en su día Javier Serrano, mi director de tesis de maestría en mis años en el Tecnológico de Monterrey.

De igual modo, tengo en gran estima la ayuda de las profesoras que participaron en mi tribunal de tesis doctoral: María Casado, Ana Sofía Carvalho, Rosana Triviño y Elena Hernández Corrochano. Sus comentarios críticos fueron sumamente enriquecedores para la elaboración de este libro. Por último, falta añadir que, gracias a la UAM y su programa de ayudas económicas, fui beneficiario de una beca para realizar una estancia de investigación en la Universidad de Gante, en Bélgica, una institución de nivel excepcional en la cual aprendí mucho sobre las ciencias morales y la ética. Estoy especialmente conmovido por la generosidad, amabilidad y actitud crítica, en el mejor y más constructivo de los sentidos, que el profesor Guido Pennings tuvo siempre hacia mí y mi trabajo durante ese periodo tan crucial de mi vida.

Madrid (España), 17 de diciembre de 2018

Monterrey (México), 13 de mayo de 2019

Prólogo

El desarrollo de las técnicas de fecundación *in vitro* (FIV) combinado con la donación de óvulos, espermatozoides, embriones y el alquiler de vientres han propiciado nuevas formas de reproducción asistida y colaborativa para superar las limitaciones de la infertilidad de muchas mujeres y parejas. Las dos básicas son la subrogación tradicional y la subrogación gestacional. En la primera, la mujer es inseminada con el espermatozoides de un hombre, convirtiéndose en madre genética y gestacional al tiempo que asume la renuncia a los derechos después del nacimiento del bebé. La subrogación gestacional, en cambio, se refiere a aquella situación en la que un embrión donado o resultado de la aportación de los comitentes es inseminado en el útero de una tercera mujer para su gestación. Sea cual sea la variante, los partidarios y los detractores de la maternidad subrogada (MS, en adelante) miden sus fuerzas con argumentos diferentes que revelan una comprensión del asunto no siempre bien articulada.

La filósofa británica Mary Warnock (1924-2019) reconocía en uno de sus últimos libros (Warnock, 2002) haberse equivocado en las recomendaciones recogidas en el Informe publicado en 1984 destinado a inspirar la regulación legal de las técnicas de fecundación *in vitro* y experimentación con embriones. El capítulo 8 del Informe incluía algunos argumentos contrarios a la autorización legal de la maternidad subrogada, definida como la «práctica mediante la cual una mujer gesta o lleva en su vientre un niño para otra mujer, con la intención de entregárselo después del nacimiento». En el documento se defendía que la MS implica un ataque a la relación marital a causa de la participación de una persona ajena al proceso tradicional de la procreación; la distorsión de la relación madre-hijo, al desvincular al recién nacido de la madre, y, finalmente, un trato degradante para este al ser producto de un acuerdo comercial. La falta de unanimidad entre los miembros del comité generó un voto particular contrario a la prohibición absoluta de esta práctica. Las voces disidentes recomendaron entonces condicionar la futura y posible aprobación a la ausencia de gratificación económica y la regulación del acuerdo por instituciones sanitarias públicas. Años después, M. Warnock no recordaba que se hubiera producido en el seno del comité que ella presidía ninguna discusión relativa al carácter

intrínsecamente inmoral o a consecuencias socialmente desastrosas. Se sumaba así al planteamiento minoritario y a la conveniencia de revisar la legislación en aras de permitir la maternidad subrogada bajo la supervisión de los expertos. Con independencia de los avatares, son muchos quienes consideran la legislación vigente en el Reino Unido (Acta de Acuerdos por Subrogación, 1985) un notable éxito jurídico y político al haber logrado conciliar aspectos espinosos de esta práctica, tales como la protección legal de la gestante, a quien se concede un periodo de reflexión antes de renunciar o no a la cesión del recién nacido; la libertad y los deseos de una pareja; la exclusividad de la motivación altruista, y el reconocimiento de la filiación de los padres contratantes.

El libro de Miguel Ángel Torres *Maternidad y gestación en venta. Fabricar bebés en la era neoliberal* tiene su origen en una tesis doctoral defendida en la Universidad Autónoma de Madrid en el invierno de 2018. Ahora se publica liberado de la aridez propia, que no del rigor, de estos trabajos y con el propósito de rebasar los límites del ámbito académico para aterrizar en la arena de la discusión política. Desde una perspectiva próxima a la ideología de la izquierda radical, el autor propone una crítica a la expansión del modelo de intercambio mercantil en el marco reproductivo. En este sentido, y a pesar de que el autor confiesa que su trabajo no es «un análisis de la economía reproductiva», lo cierto es que, y aun siendo poco elegante afear sus intenciones en esta presentación, el trabajo está más próximo a una crítica de la economía política de la actividad reproductiva que a una investigación de bioética al uso. Esta no tan joven disciplina, salvada en su momento por los dilemas morales suscitados por la medicina y la investigación genética, ha encontrado acomodo en las instituciones académicas, donde una gran mayoría de los especialistas prolongan interminablemente discusiones estériles sobre problemas superados por la sociedad (aborto y eutanasia) o meditan sobre el alcance de un principalismo trasnochado para valorar moralmente casos exóticos. Si a esto añadimos la interferencia permanente de la Iglesia católica, dividida entre actuar como un tranquilizador de conciencias sociales o inventar fantasmas para reforzar dogmas, el riesgo de caer en una escolástica de nuevo cuño es fácil de predecir. Torres desgrana una gran variedad de los argumentos defendidos por los partidarios de la MS, ubicados en una amplia franja ideológica que abarca desde el liberalismo embravecido, pasando por la izquierda liberal, hasta alcanzar el espacio de la izquierda más combativa. Aunque caben muchas sutilezas y los calificativos pueden resultar extraños al lector poco familiarizado con la filosofía política actual anglosajona, la ordenada presentación y la claridad argumentativa contribuyen a arrojar no poca luz en las múltiples sombras que rodean la MS. El núcleo del problema radica en dos aspectos: uno conceptual y otro

normativo. Respecto al primero, cabe recordar el error o la ingenuidad de quienes creen que los problemas morales están precipitados por el uso impreciso de los términos empleados. Si alguien afirma que *aborto* es sinónimo de *infanticidio*, y *eutanasia* una palabra con significado equivalente al de *asesinato*, entonces la posibilidad de contrastar argumentos se bloquea desde el principio y poco sentido tiene continuar. El engorro parece menor, pero no menos relevante, si se repara en la denominación para describir la ‘práctica mediante la cual una mujer gesta o lleva en su vientre un niño para otra mujer, con la intención de entregárselo después del nacimiento’. Así, mientras la expresión *vientres de alquiler* se refiere sin más a una relación contractual que formaliza la división de maternidades, *gestación subrogada* y *maternidad subrogada* comparten la idea de delegación. Ahora bien, si en el término *gestación subrogada* se alude a la contribución gamética como la que confiere derechos parentales, en el de *maternidad subrogada* queda visible lo que el anterior oculta, la maternidad, aunque se trata de una visión distorsionada de esta desde el momento mismo en que los derechos derivados del embarazo se transfieren gracias a un contrato legitimador de la subrogación. Aclaraciones de esta índole, orientadas a arrojar claridad y evitar la confusión, eran habituales en tiempos en que la filosofía moral era ridiculizada por agotar sus esfuerzos en cortar un pelo en mil pedazos. Miguel Ángel Torres, en cambio, administra con moderación el examen conceptual para avanzar en el terreno normativo. Y, de modo especial, para pasar revista a dos argumentos: el basado en la libertad reproductiva de personas adultas y libres para suscribir un acuerdo comercial beneficioso entre las partes sin la interferencia del Estado; y el que defiende la regulación ya sea con o sin motivación económica. Los partidarios del primer argumento aducen que, gracias a la existencia de derechos que amparan la libertad y la legitimidad de acuerdos sobre condiciones consentidas, no están en la obligación de ceder una vez que prácticas análogas como la prostitución y la donación de órganos se hallan legal y moralmente admitidas. En su opinión, la consigna «Mi cuerpo, mi decisión», originalmente vinculada a la reivindicación de la libertad de interrumpir voluntariamente un embarazo, es extensiva al reclamo del uso del cuerpo con la finalidad de realizar una gestación a cambio de remuneración económica. Desde esta perspectiva, cualquier intromisión por parte del Estado en forma de paternalismo para desautorizar esta práctica supone condenar a la mujer a una situación de minoría de edad. La dudosa moralidad de la MS o su contraste con la moralidad convencional no deberían utilizarse como pretexto para prevalecer sobre la decisión de personas libres y adultas. La semejanza o analogía con actividades o prácticas que implican el uso del cuerpo (el intercambio de servicios sexuales, la venta de sangre o la donación de

órganos) es razón suficiente para permitir la MS. Por otra parte, el segundo argumento añade a los valores de la libertad reproductiva y la autonomía las ventajas de contar con un marco contractual para distribuir los deberes y los derechos: la obligación de transferir al recién nacido y la renuncia a la filiación, de un lado; y el derecho a recibir la compensación económica, de otro. Las ventajas de un contrato avalado por el Estado evita los abusos y el desamparo de la gestante, garantiza su privacidad, integridad y autonomía, y protege los intereses del recién nacido y los de las madres y padres concomitantes. Los detractores se resisten a aceptar esta forma de maternidad empañada con el ánimo de lucro por parte de la gestante; prefieren la modalidad altruista, legalizada en el Reino Unido y Canadá, pues a diferencia de la modalidad anterior avala una mejor disponibilidad y reduce las posibilidades de la gestante para oponerse a la cesión del recién nacido una vez concluido el proceso. Los argumentos de Miguel Ángel Torres son sólidos y contrarios a ceder un ápice a lo que considera una práctica que socava y extorsiona la autonomía de la mujer, simplifica su libertad individual, mercantiliza la maternidad y, por tanto, resulta imposible de incluir en un ideario comprometido con la justicia y el socialismo. Considera, razonadamente, que ni el contrato ni el altruismo confieren legitimidad a la maternidad subrogada. En el primer caso, porque se trata de una relación asimétrica que convierte un interés o un deseo (el de tener descendencia) en un derecho bajo un contrato que abre la vía a la apropiación del parentesco. Igualmente, la motivación altruista provoca un extraño espejismo moral. Bajo la apariencia de un acto de solidaridad, terapéutica o afectiva, presume que, al excluir la compensación o retribución económica de la MS, desaparecen también las razones para considerarla abusiva al tiempo que reproduce una imagen estereotipada de la generosidad natural de la mujer.

Todo esto representa un gran desafío para el movimiento feminista y así lo recoge Miguel Ángel Torres, dando la oportunidad al lector de comprobar la falta de homogeneidad en las posiciones y la diversidad de opiniones ante una práctica que implica una redefinición de la maternidad y una alteración del vínculo maternal. Aunque las referencias más numerosas corresponden a autoras anglosajonas, no faltan las aportaciones de autoras españolas y mexicanas. Esto último tiene doble justificación. Torres es mexicano y conoce muy bien la realidad política y económica de su país; así lo demuestra cuando se ocupa de las graves consecuencias derivadas de la legalización de la MS en Tabasco y Sinaloa. Asimismo, su estancia en España ha coincidido con el debate avivado por la iniciativa de un partido de derechas que abandera la campaña de la legalización de la MS y que ha chocado con una reacción comprensible y unánime en el movimiento feminista. Todo esto lo ha seguido con

atención y un alto sentido crítico. Soy el primero en mostrar mi más sincero agradecimiento por sus enseñanzas, que me han empujado a conocer los entresijos filosóficos y políticos de la MS y a modificar la posición que tenía antes de conocerlo y de leer su trabajo. Ojalá los lectores puedan verse gratificados del mismo modo.

JOSÉ LUIS VELÁZQUEZ

Introducción

El presente trabajo representa una parte de mi investigación para obtener el grado de Doctor en Filosofía por la Universidad Autónoma de Madrid. Gracias a unas observaciones muy precisas de mi director de tesis, opté por tomar como objeto de estudio un tópico del momento (ciclo 2014-2015) en gran parte de Europa: la subrogación de vientre. Al comienzo de mis estudios, me sentía muy entusiasmado por las promesas de justicia reproductiva de la que tanto hablaban los promotores de la gestación subrogada (GS, en adelante), gestación por sustitución o, como considero más pertinente nombrarla, alquiler de vientres o gestación (embarazo) por contrato. Empecé, como mucha gente en su primer año de doctorado, con una hipótesis de trabajo curiosamente diseñada desde la empatía hacia las personas infértiles, quizás pensando especialmente en aquellas con orientación homosexual o sin pareja. Asumí prematuramente que la práctica era un avance social, como la legalización del aborto, los métodos anticonceptivos y la educación sexual pública y laica: una soberana conquista de derechos sobre el cuerpo, valga la redundancia. Un canto en contra de los sacerdotes patriarcales y sumos pontífices de la opresión: no olvidemos que la Iglesia católica se opone firmemente a las técnicas de reproducción asistida (TRA, en adelante) por salirse de los cánones y permitir a personas no heterosexuales la paternidad o la maternidad. Efectivamente, pensaba que la subrogación era una técnica como otra cualquiera. Lo confieso: llegué incluso a suponer que la GS era una suerte de glorificación, un triunfo frente a los impedimentos y la «tiranía de la biología», como llegara a exclamar Carmel Shalev.¹ Sí, ahora dos hombres también podrían tener hijos siempre que una mujer estuviese dispuesta a ocuparse por más de nueve meses en la

¹ Sugiero que, a este propósito, se revise el vídeo del siguiente enlace: www.youtube.com/watch?v=W-H4YXv48S4. Shalev, autora además de *Birth Power: The Case for Surrogacy* (1989), sostuvo que la subrogación o alquiler de vientres es una actividad liberadora para las mujeres, pues las emancipa de las ataduras sociales entre embarazo y maternidad, ayudándolas a instrumentalizar el primero sin tomar obligatoriamente la segunda. Su obra es considerada fuente por excelencia de una corriente ultraliberal formada por mujeres, entre las que destacan Lori Andrews o Debora L. Spar.

tarea de gestar a su retoño (no olvidemos los repetidos intentos de implantación del embrión previos al embarazo). Un salto adelante en términos antropológicos, como en su día lo fue la fecundación *in vitro*.

Como consecuencia, sobrevino un debate público sin precedentes en la primavera de 2015 en España. Digo esto porque no recuerdo que, en las querellas anteriores, tuviera lugar un enfrentamiento tan álgido entre asociaciones feministas y otros grupos identificados como LGTB. Es bastante conocido el conflicto entre progresistas y conservadores, como los enfrentamientos protagonizados conjuntamente por colectivos feministas y grupos LGTB en contra de los acólitos de la plataforma HazteOír, antiderechos muy singulares de los sectores más conservadores de la Iglesia y el Opus Dei. La diferencia fue que un partido político neoliberal (Ciudadanos), el abanderado de su legalización en los congresos españoles, encontrara aliados y detractores que usualmente aparecían en el mismo bando. Muchos grupos LGTB y otros integrados por feministas, más o menos identificados con posturas liberales, prosexo,² de la diversidad sexual y de género, aceptaron una regulación no comercial. Por otra parte, una fracción muy importante del feminismo (vinculada sobre todo al ala radical y socialista, afiliada a partidos políticos de centroizquierda e izquierda) entendió esta práctica como una explotación de la mujer y una forma de abuso.

En el otro lado del océano, en México, la práctica se llevaba a cabo a diestra y siniestra sin ningún tipo de control hasta finales de 2016, cuando se prohibió a los extranjeros. Incluso en las dos entidades de la república mexicana con leyes favorables, Tabasco y Sinaloa, los abusos fueron alarmantes, con abundantes casos de mujeres víctimas de trata, y bebés comprados y robados. En 2017 el Grupo de Información en Reproducción Elegida (GIRE, en adelante), una reconocida ONG liberal de gran activismo prorregulación del aborto y de los derechos reproductivos, se decantó por una ley basada en «una perspectiva de derechos humanos» que sirviera para prevenir las experiencias negativas de la India, el sur de Asia o Ucrania. No causó demasiada sorpresa que el GIRE fuera regulacionista en esta materia, dados los antecedentes de muchas de sus integrantes, también favorables a la regulación de la prostitución.³ México no

² Identificar las posturas feministas con aquellas autodenominadas *prosex* es de gran utilidad, pues llama poderosamente la atención el hecho de que numerosos colectivos feministas simpatizantes con la teoría *queer* e impulsoras de la legalización de la prostitución no encontraran demasiados reparos en posicionarse a favor de que se regulara esta práctica de acuerdo con lineamientos tales como la no comercialización (pago a la mujer) o el que fuera proporcionada por el Estado.

³ Me refiero sobre todo a Marta Lamas y a Regina Tamés. Como figuras clave en el informe aludido, sostienen una postura liberal, abierta a un mercado regulado por el Estado, y con una concepción pragmática.

es un país en donde ser mujer sea algo seguro: tiene una de las tasas más altas de feminicidios; el aborto es legal (ley de plazos) solamente en la Ciudad de México; la violencia sexual aumenta conforme la impunidad se normaliza, y sube el entusiasmo por el conservadurismo más machista y reaccionario. Sin ánimo de amarillismo, el caldo de cultivo para una regulación se antoja sumamente problemático, máxime si en gran parte del país no está permitido el aborto por una ley de plazos. Desde luego, mi argumento para no hacerlo no cae en el pánico moral ni tampoco en una suerte de variación de la pendiente resbaladiza.

Regresando a los asuntos académicos, llegó finalmente el momento en que titubeé, especialmente después de asistir a diversos congresos en los que pude escuchar los diferentes posicionamientos y usos del argumento de la libertad en este tema. Incluso en entornos abiertamente liberales como en la Universidad de Mánchester (MANCEPT), en una de cuyas conferencias celebradas sobre el particular me aceptaron una ponencia, la gente tenía sus dudas sobre conceder un alcance tan grande a la autonomía procreativa. Por un lado, aunque parezca éticamente justo que se proporcione a las personas infértiles o con incapacidad estructural para procrear un acceso a los beneficios tecnológicos que palién su carencia, el problema sigue siendo la estrechez individualista de esta tradición.

Varias lecturas complementaron mi crítica hacia los principios básicos del liberalismo reproductivo progresista como sinónimo de una visión izquierdista de la justicia. Un primer momento vino como un acercamiento al tema de la mercantilización universal, en donde tenemos una amplia discusión en la filosofía anglosajona, y un segundo momento, cuando me interesé por la justicia social y el problema de la distribución en intersección con el tema de las clases sociales. Fue ahí cuando me acerqué a la obra de filósofos como Erik Olin Wright y, principalmente, Gerald A. Cohen. El socialista Cohen, retando incluso a distinguidos compañeros de causa como John Roemer, afirmará que ni siquiera el socialismo de mercado detendría la rapacidad del mercado como productor de ganadores y perdedores, de relaciones sociales no recíprocas basadas en la explotación. La crítica antimercado del alquiler de vientres se fortalece cuando se toma conciencia de que un solo sujeto puede producir el objeto del deseo: las mujeres. El tema de la propiedad y la capacidad reproductiva, su lugar en la sociedad y la explotación que han sufrido solo pudo ser posible gracias a pensadoras como Carole Pateman.

La subrogación o alquiler de úteros como práctica o costumbre de usanza milenaria se refiere a la adquisición de una capacidad procreativa mediante contrato basado en el consentimiento, y donde el embarazo es usufructo trans-

ferible y alienable. En el Génesis (16, 2), Sarai le pide a Abraham que tome a su sierva —es decir, a su esclava— para que conciba en su vientre los hijos que ella misma no puede darle. Y Abraham procede según las indicaciones de su esposa infértil. Encontraremos, además, en el Génesis el «creced y multiplicaos» o, lo que es lo mismo, la autorización de que los cuerpos de las mujeres sean instrumentalizados como fuentes de fertilidad. El precio sería la vitalidad de cada mujer por perseguir sus sueños y sus derechos como colectivo para proteger ese destino de libertad. Las «madres de alquiler» referidas en los textos bíblicos fueron siervas. Las esclavas no tenían autonomía de ningún tipo, ya que la decisión sobre sus acciones e incluso sobre su propia vida o muerte estaba en manos de sus amos. Más de siglo y medio después de la abolición de la esclavitud y de muchos episodios sangrientos como el colonialismo europeo y el fascismo, las democracias liberales se perfilan como el camino que debe seguirse en todos los Estados, sin hacer mayor análisis en la parte oscura del régimen capitalista. En nombre de la libre elección, hoy se busca separar la maternidad del embarazo mediante un contrato que no hace otra cosa que eliminar elementos básicos de cualquier autonomía humana: la capacidad tanto de revertir decisiones y retirar el consentimiento como de tener soberanía absoluta y a lo largo del tiempo del cuerpo que somos nosotros y nosotras.

INTRODUCCIÓN AL TEMA: ¿POR QUÉ REPENSAR ESTA PRÁCTICA HOY?

Cuando una mujer lleva a cabo la gestación de un embrión producido con un óvulo ajeno y el espermatozoide de un donante, se piensa que el hecho de que ella y el feto en gestación no compartan material genético es un motivo de peso para convencernos de que ella no es la madre. A las personas contratantes, cuya intención es apropiarse del bebé y nombrarlo como su hijo, se las considera sustituidas en la llamada *gestación por sustitución*, pues no son ellas sino la mujer gestante quien hace esta labor, labor que es plenamente alienable. En cuanto a la compensación a la mujer, a esta se le pide altruismo a la vez que se le promete que le serán remunerados el tiempo y el esfuerzo dedicados; se estima que pagar en concepto de retribución marca la diferencia respecto a la subrogación comercial de los Estados Unidos, la India, Ucrania, Rusia y otros países con regulaciones mercantiles.

Planteamientos como los mencionados están recogidos, entre muchos otros lugares, en la proposición de ley de la Asociación por la Gestación Subrogada en España: la mujer embarazada no es la madre del bebé en ningún mo-

mento, pues solamente «cuida» a la criatura, siendo los comitentes o intencionales incapaces de hacerlo por sí mismos.⁴ En México, el informe del GIRE de 2017 titulado *Gestación subrogada: resultados de una mala regulación* sigue exactamente la misma línea. Ambos documentos coinciden en que la(s) persona(s) con intención de cuidar al bebé pueden ser o no los donantes de gametos, apenas nazca el bebé. Son reconocidos como los padres no la mujer parturienta cuyo cuerpo y persona se transforman, sino los contratantes del proceso de subrogación. En este sentido, la mujer no devuelve, sino que *entrega* al recién nacido. Este nunca ha sido suyo, aunque su existencia no hubiese sido posible sin su embarazo, sin su cuerpo.

Poco después del nacimiento en 1978 de Louise Brown, la primera bebé que no fue procreada en una relación coital, vino el primer contrato de subrogación de útero tradicional, una modalidad ahora en desuso en la que la misma mujer participaba como gestante y como donante de óvulo. Muchos de los contratos de subrogación no necesariamente requerían de la fecundación *in vitro* (FIV, en adelante), combinación que no se convirtió en un procedimiento habitual hasta más tarde, siendo el método comúnmente practicado el de la inseminación artificial (IA, en adelante). No fue sino hasta finales de 1984, cuando Mary Beth Whitehead y el matrimonio formado por Elizabeth y William Stern pactaron un contrato de subrogación que devendría el mayor escándalo hasta ese momento. Debido a la infertilidad del matrimonio Stern, encontraron en la señora Whitehead (con dos hijos previos) a la persona aparentemente idónea para fijar un acuerdo *quid pro quo*: los Stern adquirirían el bebé deseado y Elizabeth Whitehead mejoraría sus condiciones de vida gracias a la compensación económica. Whitehead se sometió a una IA usando el esperma del señor Stern hasta que quedó embarazada. Todo era un contrato entre adultos muy seguros de sus intereses, sin pruebas fehacientes de coacción directa. Sin embargo, cuando Baby M nació, la señora Whitehead supo enseguida que no sería capaz de entregarla a los señores Stern a pesar de que habían convenido un trato. Todo esto tuvo lugar en un contexto de laguna y vacío legal. Tras un juicio muy difícil y mediatizado, se decidió que el matrimonio Stern debía quedarse con Baby M, pues sus condiciones de vida eran mejores.

⁴ Conviene tener presente su definición de *mujer gestante*, para críticas futuras: «Es la persona que, sin aportar material genético propio y mediante un contrato de gestación por subrogación, consiente y acepta someterse a técnicas de reproducción asistida humana con el objetivo de dar a luz al hijo del progenitor o progenitores subrogantes, sin que en ningún momento se establezca vínculo de filiación alguno entre la mujer gestante por subrogación y el niño o niños que pudieran nacer como fruto de esta técnica» (Texto disponible en línea: <http://xn--gestacionsubrogadaenpaa-woc.es/index.php/2013-10-16-13-08-07/proposicion-de-ley> [Consulta: 20 febrero 2019]).

La maternidad subrogada fue definida por el comité del *Informe Warnock* como una práctica por la cual una mujer gesta un bebé para terceros, utilizando un embrión genéticamente relacionado con los solicitantes o padres de intención (con gametos propios o donados por personas con características muchas veces seleccionadas por estos), mientras que la mujer gestante carece de vínculo genético con la criatura por el hecho de que el óvulo no es el suyo (Warnock *et al.*, 1985: 42). El comité de dicho informe concluyó que un intento de regulación encierra entresijos contractuales inaplazables, especialmente en defensa del interés superior del menor, con poco entusiasmo sobre la viabilidad de la práctica dentro de un cauce aceptable. En el dictamen ético, se estableció lo siguiente: una regulación no comercial, controlada por el National Health Service (NHS), basada en el altruismo (la mujer no debía recibir ni un penique por concepto de pago), y dándole a esta la posibilidad de que cambiara de parecer desde el nacimiento del bebé hasta los seis meses posteriores. De esta manera, se pensó que se podría aligerar y resolver las tensiones morales. Una ley semejante está vigente hoy, pero el mundo ha cambiado muchísimo en la segunda década del siglo XXI. La globalización vino acompañada de una expansión de los mercados y el asentamiento de una lógica moral de corte neoliberal, una promesa de que, con el mercado de su lado, vendrían los mejores resultados que aquellas regulaciones de corte estatal y no comerciales no conseguían. La mayoría de los británicos que obtienen bebés mediante esta práctica lo hacen fuera de su país. En el Reino Unido las mujeres conservan el derecho de filiación producto del nacimiento, y esto es lo que ahora muchos activistas a favor de la práctica de la subrogación de vientre quieren cambiar.⁵

Los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres son una conquista invaluable para su liberación de un sistema social, político y simbólico que las oprime por su sexo.⁶ Cuando el enemigo es un sistema de ese orden, la lucha por estos derechos se topará con nuevas y más complicadas tensiones conceptuales cuando se piensa que la anterior ya se había resuelto. Para bell hooks

⁵ Un recurso de propaganda favorable a esta práctica consiste en recurrir a personajes del espectáculo para que expresen públicamente su apoyo, al tiempo que los medios de comunicación la dan a conocer. En el caso del Reino Unido, llama la atención el hecho de que se haya querido vincular esta práctica a la causa por los derechos de las personas gais, lesbianas y bisexuales con problemas de fertilidad, en concreto de hombres gais. Mención especial tiene el guionista y director de cine Dustin Lance Black, autor de una serie de *podcasts* en donde reclama enérgicamente una nueva ley para el Reino Unido que dé más derechos a los padres intencionales y pague un sueldo a la mujer que geste para terceros. Se pueden consultar estos *podcasts* en el siguiente enlace: www.bbc.co.uk/programmes/p06tn77s/episodes/downloads [Consulta: 12 mayo 2019].

⁶ Me refiero solamente a los países en los que el aborto está despenalizado y cualquier mujer tiene acceso a interrumpir su embarazo dentro de las semanas fijadas por la ley como tiempo límite.

(2017 [2000]: 47-51), los derechos reproductivos se encuentran en el centro de la agenda feminista; protegen sus libertades y derechos más básicos, y es imposible blindarse del autoritarismo de estirpe patriarcal sin poner el dedo en la llaga en el control de los cuerpos de las mujeres en esta y en muchas otras maneras. Son temáticas inevitables, además, el aumento de las cesáreas e histerectomías; las políticas ineficientes para mitigar el cáncer de mama; la violencia obstétrica y la alta mortalidad maternoinfantil en países subdesarrollados, y la mutilación sexual femenina. La subrogación de vientre, donde solamente una mujer podría tener el rol de «gestante», es un dilema o tópico cuyo análisis, sin la teorización que muchas feministas han hecho al respecto sobre la autonomía procreativa, quedaría cojo e inoperante con la realidad que solamente las mujeres enfrentan día a día, desde siempre.

Y, en efecto, las técnicas de reproducción asistida (TRA, en adelante) fueron y siguen siendo un caldo de cultivo de futuras tensiones entre las leyes, su funcionamiento, sus fundamentos, y los derechos reproductivos de las mujeres, en quienes debe pensarse antes que nada. El mejor ejemplo que podemos dar ahora es el empleo de la *libertad procreativa o reproductiva* (que trataré en el capítulo 1) como estrategia para justificar la instrumentalización de las capacidades reproductivas de las mujeres para satisfacer los intereses procreativos de terceras personas. Es el tema predilecto del profesor John A. Robertson (1983, 1994), autor fundamental para indagar en el libertarismo reproductivo que hoy en día domina la literatura bioética del tema. No se trata de establecer de antemano que las TRA sean intrínsecamente dañinas. Más bien, cabe preguntarnos si es compatible que una mujer opte por instrumentalizar su capacidad de gestar, ya que, si toda reproducción es colaborativa, ¿por qué habríamos de pensar la GS de manera diferente a la FIV o al coito tradicional? ¿Hablamos de lo mismo?

Limitada a los países anglosajones en su origen, desde los años noventa del siglo xx la práctica se transformó en un turismo reproductivo desatado en donde los más privilegiados emprendían viajes a países empobrecidos para encontrar una mujer gestante a cambio de dinero. Todo lo contrario a la legislación propuesta por el *Informe Warnock*. A su vez, el cada vez más señalado «derecho de formar una familia» llevó a regulaciones en otros países europeos como los Países Bajos y Bélgica, cerradas al comercio y a las transacciones con mujeres extranjeras y en notable necesidad económica. Por la puerta de atrás, esas regulaciones dejaron plena libertad a que sus nacionales viajasen a los EE. UU., Rusia, Ucrania o la India, en donde el comercio está permitido.

Los avances científico-tecnológicos en materia reproductiva son valiosos, si bien no están libres de propiciar algún mal o de agravar una injusticia. Las

TRA, por su parte, tendrán un lado positivo, pero también otro que nos exige una mirada a temas de justicia, libertad, desigualdad social y de género. Los avances científicos asimismo están sujetos a intereses políticos, de dominación, al igual que las armas de destrucción masiva. El país que produce más patentes e innovaciones, por lo tanto, adquiere mejores dividendos. No es de extrañar que la práctica científica relacionada con las TRA presente fines íntimamente relacionados con demandas no ligadas a la salud, sino aprovechadas por los mercados para paliar un deseo. Las TRA existen porque la infertilidad sigue siendo diagnosticada como un problema de salud reproductiva con sugerentes consecuencias psicológicas y emocionales en las vidas de quienes la padecen, pero también porque algunas personas quieren elegir las características de sus hijos con la menor participación de la lotería genética. La FIV prometió acabar con el dolor de muchas mujeres que no podían quedarse embarazadas, pero no todas las historias tuvieron un final feliz. Restaron deseos incumplidos a la espera de nuevas TRA o acuerdos que les permitiesen acceder a lo que la vía natural les negó. Mujeres que nacieron sin útero o que, por alguna enfermedad, no tienen capacidad de llevar el embarazo hasta el final se encuentran entre esas personas. En los próximos años, crece la posibilidad de que el trasplante de útero (y de una compleja conexión de órganos como ovarios, trompas de Falopio, tejidos, venas, arterias y vasos sanguíneos que componen el aparato reproductor femenino) sea posible. Y puede serlo conforme a una regulación afín a la ley de donación de órganos de países como España y los Países Bajos, los más avanzados en este rubro. Mientras ese día llega, muchas mujeres y muchos hombres con problemas de fertilidad, parejas de hombres, así como varones solteros o mujeres sin interés de compaginar la maternidad con una relación de pareja, tienen sus expectativas puestas en la legalización de la subrogación de útero a cargo de una mujer que, en muchas ocasiones, será una completa desconocida. Las TRA representan un papel importante en la mejora de las vidas de las personas infértiles. La práctica de la subrogación de vientre, en cambio, reúne suficientes objeciones éticas y morales para pensar la manera en que la libertad y la igualdad de acceso a las oportunidades son utilizadas como vehículo para el cumplimiento de deseos que, aunque suene duro, no son plenamente compatibles con una sociedad donde el trato igualitario y la emancipación de las clases oprimidas son vistas como inaplazables.

SOBRE EL ENFOQUE ELEGIDO

La libertad reproductiva no significa lo mismo para los hombres que para las mujeres. Un concepto negativo de libertad reproductiva no tiene las mismas implicaciones para las mujeres pobres que para las privilegiadas económicamente, y esta diferencia no pasa por la periferia, sino por el centro mismo de la noción de libertad que manejamos. En este sentido, bell hooks (2017 [2000]: 51-53) sentenció que restringir el papel benefactor del Estado como promotor y proveedor de medios para concretar los derechos reproductivos es un castigo para las mujeres pobres; sin duda, también afectará a las más privilegiadas, que tendrán que pagarse un vuelo a otro país con una regulación a favor de las mujeres, aunque no lo hará de manera tan profunda como a las primeras. Existe gran resistencia en muchos países para aprobar el aborto, pero al parecer no siempre sucede lo mismo por parte de quienes rechazan el aborto a la hora de aceptar la subrogación, sobre todo cuando viene apadrinada por el mercado.

¿Cómo pensar la subrogación de vientre y su relación con los derechos reproductivos? No es posible sin tener presente que el mundo está dividido entre quienes tienen la propiedad de los medios de producción y los poderes fácticos internacionales de su lado, y la inmensa mayoría que vive en la desposesión de derechos básicos y de acceso a bienes necesarios para ejercer su libertad. La jurista Dorothy E. Roberts (1995, 1997) sostiene que la categoría raza, sumada a las desventajas que enfrenta una mujer en una sociedad patriarcal, influyó en que las mujeres negras sufrieran vejaciones a sus libertades sexuales y derechos. Todavía hoy las padecen, a pesar de vivir en países con leyes que aspiran a la más acabada de todas las democracias. Según Roberts, las políticas en materia reproductiva se encuentran estratificadas para las problemáticas de las mujeres negras con menos oportunidades. Esto se aprecia cuando se castiga o desmotiva que las mujeres racializadas tengan las mismas opciones, derechos y oportunidades que las mujeres blancas, por ejemplo, cuando a las primeras se les inculca más obstinadamente que deben tener menos hijos, o bien cuando se las estigmatiza debido al consumo de sustancias siendo también mujeres blancas proclives a presentar antecedentes de farmacodependencia. En el sistema de salud estadounidense, sin acceso universal, el libertarismo económico ha puesto en el lugar de consumidoras de tecnología reproductiva a mujeres bien posicionadas económicamente, la mayoría de las cuales son blancas. En países que regulan los mercados reproductivos y que retiran de este modo el derecho de filiación de la mujer que gesta y pare, es significativo el mayor número de mujeres de clase social baja o con características étnicas no caucásicas que gestan bebés para otras personas.

Los postulados utilitaristas y libertarios merecen nuestra atención, aunque su entendimiento de la autonomía y la libertad, así como sus conclusiones y prescripciones, sean incompatibles con las propuestas de las personas de izquierda. Creo que sus aportaciones han contribuido bastante a establecer los límites conceptuales y las tensiones de muchos de los dilemas éticos derivados de avances tecnológicos. Valoro sobre todo que se analicen desde una perspectiva estrictamente laica algunos procedimientos como la clonación y los experimentos con células madre para la cura del cáncer —método este para el que se hace necesaria la creación de embriones no destinados a la reproducción—, y la mejora humana como estrategia para consolidar un mundo con menos enfermedades y dolor. Sin embargo, como he aclarado antes, no comparto las definiciones de libertad procreativa defendidas por John A. Robertson (1994), John Harris (1985), Savulescu (1997) y autores hispanohablantes como Pablo de Lora (2006). También expondré mi crítica al abordaje que, desde los estudios de género, se hace de este tema, como sucede con Marta Lamas (2010). Quiero cuestionar su indiferencia, demostrable en sus escritos, hacia la desigualdad estructural como un límite de la libertad individual y colectiva.

La justicia social y la emancipación de las mujeres ocupan un lugar prioritario en las políticas reproductivas. Porque la libertad entendida solamente como la falta de interferencia del Gobierno (y de los ciudadanos) respecto a un sujeto y las acciones para conseguir algo carece de un análisis de las condiciones efectivas para ejercer la libertad. Sostendré, pues, que el anterior es un conflicto primordial que pone en duda dos cosas: 1) Si la expansión (o creación) de libertades y derechos reproductivos se hace en nombre de la persona que los ejerce, especialmente las mujeres; y 2) Si se proclama el ejercicio de una libertad cuando la autonomía se instrumentaliza a favor de terceras personas.

Existen múltiples acercamientos igualitaristas, socialistas y feministas, pero lo expuesto en este ensayo proviene de identificar y criticar desigualdades estructurales. Pensadores como Gerald A. Cohen, Erik Olin Wright y feministas como Carole Pateman han realizado contribuciones sustantivas a la filosofía política del siglo xx. En el caso especial de Pateman, es contundente la manera en que concibe la subrogación en cuanto que producto de intereses, necesidades y deseos de una sociedad altamente jerarquizada, en la cual el título de propiedad y el libre contrato para obtener ventajas sobre otra persona restringen, principalmente, a las mujeres. Con la intención de mediar entre la necesidad de más libertad para las mujeres y la falta de oportunidades reales en contextos adversos, filósofas como Martha C. Nussbaum (1999b) plantearán la instrumentalización del cuerpo de la mujer como una realidad en la que exis-

ten matices y no es posible conjeturar la opresión en todas las relaciones por el solo hecho de que el cuerpo de la mujer sea «el objeto del pacto».

SOBRE LA ESTRUCTURA DEL LIBRO

A caballo entre la divulgación y la argumentación filosófica dirigida a un público con formación universitaria, mi propósito es que se entiendan las objeciones a la práctica de la subrogación con la mayor honestidad académica posible. A menudo la literatura académica toma partido por la perspectiva de los contratantes, la del bebé o la de la madre de alquiler; en mi caso, no solo tomo partido por la mujer, sino que además lo hago para repensar que este contrato compromete a su persona de manera inequívocamente desigual frente a los autodenominados *padres intencionales*. Abordaré la falsa analogía con la donación de órganos, que, como asegura Alicia Miyares (10-4-2017),⁷ busca convencernos de que se dona «una capacidad» cuando, en realidad, se trata de la entrega de una persona: el bebé... O de dos: la mujer que gesta debe alienar el embarazo de su persona porque la retórica contractualista le dicta que ese bebé no fue, no es y nunca será suyo. Me convence soberanamente el hecho de que, a diferencia de trabajos verdaderos, en este no se podría renunciar sin que ello implicara un aborto o una querrela legal no prevista, lo cual introduce una asimetría y una vulnerabilidad indudables. En cualquier caso, el control de la mujer sobre su embarazo es palmario, es una acción observable y verificable. Su instrumentalización implica que las leyes estén de lado de los contratantes; es otra manera de excluir a las mujeres de cualquier clase de reclamación. J. A. Robertson (1994: 133-139) indica que, en la información que obligatoriamente se le debe proporcionar a la candidata a gestante, se tiene que dejar bien claro que ella no es la finalidad de la transacción, sino los contratantes o padres intencionales. El compromiso de la libertad negativa de reproducción apoyará que los acuerdos sean irrevocables y de forzoso cumplimiento, sin tomar en cuenta los cambios de decisión o las emociones de las gestantes. Por este motivo, la información, a juicio de Robertson, tiene la obligación de la claridad: los padres intencionales son los representados por las agencias.

⁷ En el contexto español, la participación de pensadoras feministas como Alicia Miyares o Amelia Valcárcel ha dirigido el debate con mucha fuerza hacia la perspectiva que más aboga por los derechos sociales y de las mujeres. Según Miyares (10-4-2017), la práctica del alquiler de vientres introduce falacias conceptuales para sugestionar a la atención pública y convencerla de que el acceso a la práctica es un derecho y no un deseo.

Por tanto, es falso que sobren reflexiones filosóficas; más bien, faltan otras más capaces de rescatar conceptos básicos sin la necesidad de adoptar el supuesto de que todo cambio viene a cumplir un bien común. Necesitamos ahondar en que esta práctica contiene elementos propios, suficientemente graves, para obligarnos a las personas identificadas con la izquierda política, crítica del capitalismo y de las jerarquías, a no redoblarnos ante la expansión sin límites del mercado y a rechazar el empleo del altruismo como justificación. En su lugar, rescatemos conceptos clave para la izquierda emancipadora tales como dominación y, por supuesto, opresión. El debate no está cerrado ni ganado por el hecho de que la práctica de los vientres de alquiler, o «gestación por sustitución», sea muy popular en la Unión Americana en California, paradigma de la arcadía neoliberal. Padecemos el discurso organizado por el liberalismo económico y el principio de elección, mientras sigue faltando la justicia social en el centro de cada política pública.

Procederé del siguiente modo: primeramente, cuestionaré que la separación entre embarazo y maternidad sea un argumento suficientemente sólido. Si tomamos el consentimiento como suficiente para separar la maternidad del embarazo con fines de instrumentalización a favor de terceros, se normaliza que una mujer geste para otras personas sin adquirir derecho alguno. Se compromete la autonomía procreativa de la mujer.

En el capítulo 1, sostendré que el paradigma liberal basado en el contrato, la elección y el consentimiento informado no satisface los requerimientos básicos de justicia y de protección a la autonomía, especialmente de las madres gestantes. Muchos argumentos favorables, y especialmente los de los libertarios de derecha, abrazan un concepto negativo de libertad centrado en el anti-paternalismo y en la justicia del contrato siempre que haya información y sin coacción directa. Para estos liberales, las personas son dueñas absolutas de sus acciones, incluso si comprometen severamente sus cuerpos y autonomías en el futuro. Tampoco conciben que la intervención del Gobierno en la promoción de justicia igualitaria sea positiva para la autonomía cuando se detiene a una mujer a la hora de pactar una transacción de esta guisa. Sostengo que la autonomía procreativa y los mercados chocan, pues vivimos en una sociedad con jerarquías, estatus y estratificación, y que incluso si aceptáramos la libertad negativa (individual) como nuestra brújula moral, esas mujeres renunciarían a futuras acciones de libertad y autonomía.

En el capítulo 2, expondré que la cláusula principal del contrato introduce términos como *propiedad del cuerpo* y *propiedad de la persona* que traen consigo unas acciones que limitan la libertad efectiva de la madre gestante. Observaré cómo la disparidad entre gestante y contratantes (a veces llamados *comi-*

tentes) afecta contundentemente que se trate de reciprocidad, tanto en la modalidad comercial como en la autodenominada *altruista*. Muchos liberales sostienen que se deniega la autonomía de la mujer cuando no se reconoce que su capacidad reproductiva puede convertirse en un objeto de contrato sin dañar su libertad. Como en el primer capítulo, continuaré con mi crítica a un concepto de libertad tan estrecho, pues la falta de dinero y de acceso a oportunidades también ejerce una limitación en el conjunto de las opciones vitales de la mujer. Apuntaré a que, independientemente de la modalidad, este contrato se nutre de un marco libertario de derecha económica.⁸

En el capítulo 3, estableceré una relación muy cercana entre la subrogación de vientre y un tema muy socorrido por igualitaristas de diversa estirpe: los límites del mercado y su influencia en la autonomía personal. ¿Es el tipo de transacción o la forma en que se comercializa lo que hace que la práctica del alquiler de vientres sea controvertida? ¿Puede hacerse una valoración positiva de la práctica cuidando aspectos de la transacción, o es la cláusula principal la que dibuja de cuerpo entero la pérdida de autonomía? Algunos piensan lo primero, pues no existen motivos esenciales e inherentes a la práctica para considerarla nociva; otros argumentarán que no puede desestimarse que la capacidad reproductiva de la mujer se comercialice como prueba de cosificación y trato inadecuado. Los mercados no promueven la igualdad, pero, en este caso, es la igualdad de género la que corre mayor riesgo.

En el capítulo 4 defenderé que el contrato de subrogación acentúa relaciones sociales, económicas y de género caracterizadas por la subordinación y la desigualdad, en donde una parte tiene la ventaja suficiente para obtener los beneficios deseados a costa de la parte más vulnerable. El posicionamiento contrario a esta regulación entiende que la desigualdad estructural es una serie de interferencias —por no decir atentados— en contra de la libertad indivi-

⁸ El cuadrante político-ideológico en donde encontramos a Robert Nozick, Milton Friedman, Ludwig von Mises y Friedrich von Hayek, entre otros, se denomina *libertarismo de derecha económica*. Esta ideología se caracteriza por su defensa de la noción de propiedad de la persona y del poder de la determinación individual. Otra idea fundamental es que la propiedad privada de la tierra, la riqueza y los bienes son un derecho inalienable de la persona. Asimismo, sus partidarios entienden que la propiedad es estrictamente individual, y no creen que deba ser distribuida colectivamente, como lo piensan los libertarios de izquierda. Estiman que los recursos naturales se adquieren con el trabajo y la explotación de los mismos, aunque no haya existido ninguna clase de pacto o distribución previa. No ponen, por tanto, límite alguno en la cantidad de propiedades por individuo, siempre que no sea producto de un robo directo por coacción; al poseer esos bienes, el individuo puede pagar a otros por trabajar esas tierras. En temas relacionados con el cuerpo, son de la visión de que somos dueños de nuestros cuerpos de la misma manera en que un esclavista es dueño de sus esclavos (Mazor, Vallentyne, 2018: 2-10).

dual y colectiva de las mujeres. Los que abogan por reformular la maternidad/paternidad mediante el contrato de subrogación sostienen que su legalización favorece la justicia procreativa de todas las partes, donde cada persona ve fortalecida su autonomía procreativa. Su argumento es que quienes no pueden tener hijos los consiguen una vez que se les deja de discriminar, mientras que las mujeres gestantes deciden qué hacer con sus cuerpos.

Esta postura solo tiene cabida cuando la libertad reproductiva, entendida exclusivamente desde la perspectiva de los contratantes, nos induce a pensar la autonomía procreativa como una creación solipsista, ajena a la subordinación de la mujer, en donde la explotación sufrida por quienes no disfrutaban de la propiedad y el acceso a bienes que garantiza el dinero no les quita un ápice de libertad individual. Destaco que los principios de comunidad, reciprocidad y ayuda mutua quedan en entredicho por razones económicas, de propiedad y de desigualdad de género. En el primer caso, el económico, tomo prestadas algunas ideas del filósofo Gerald A. Cohen sobre su visión del socialismo comunitario antimercado para cuestionar ambas modalidades de la práctica de subrogación. Por otra parte, siendo la capacidad reproductiva de las mujeres el centro del contrato, el foco del problema no está solamente en si la transacción es remunerada o no. El conflicto se halla en la falta de reciprocidad como una forma de cosificación. El altruismo no implicaría reciprocidad, pues la gestación para beneficio de terceras personas conlleva necesariamente que a estas se les asegure su deseo. Así pues, concluyo que la no discriminación de grupos vulnerables (personas infértiles, parejas del mismo sexo), aunque defendible, no obliga a la sociedad a la adopción de un modelo de justicia en el cual la renuncia al derecho de filiación se transforme en el derecho a conquistar para las personas sin hijos. El contrato es poco flexible y no compatible con la autonomía, pues consiste básicamente en una serie de pautas encaminadas a sustraer los derechos parentales del embarazo, condición en donde la mujer ve limitada su libertad de acción. Esto solamente viene a ser un factor suficiente para afirmar que la desventaja de la madre gestante es palmaria frente a la posición privilegiada de los padres comitentes y de las agencias intermediarias.

En nombre de la libertad: «fabricar bebés» en la era del liberalismo reproductivo

1.1. INTRODUCCIÓN

Somos seres emocionales. Empatizamos, sufrimos, deseamos. Con excepción de los psicópatas, la mayor parte de las personas no nos opondríamos directamente al bien ajeno. Conocemos la envidia, esa patada en el orgullo que nos restringe en la cara los deseos incumplidos que la vida nos ha negado. Para bien o para mal, tenemos la capacidad mental de sentir intensamente lo que les pasa a las demás personas. También odiamos la frustración, por miedo a que se prolongue eternamente. Además, vivimos en un sistema que nos insta a evitar a cualquier precio los noes que se nos pongan enfrente. De acuerdo con John McMurtry (1999), las doctrinas políticas cimentadas en el libre mercado han conformado una ética de la elección como pensamiento de esta época. Los valores del libre mercado ponen en un mismo sitio bienes deseados de males evitables para unificar el mundo en el que —suponemos— es posible realizarse. Un mundo donde todas las opciones estén disponibles por un costo. No soportamos que *algo* nos impida alcanzar la promesa de felicidad que caracteriza los deseos. Acabar con esos impedimentos es lo que conduce muchas vidas humanas. Como hemos padecido el dolor y el displacer que traen consigo algunos deseos incumplidos y mal llevados, tendemos a asumir que lo mejor es que la gente haga lo que le venga en gana con tal de que cumpla sus anhelos. Que nadie encuentre límites a sus deseos.

Pero «libertad» y «reproducción» se unieron para constituir una entidad política en los años inmediatamente posteriores al final de la Segunda Guerra Mundial, a la Carta Internacional de Derechos Humanos y la Declaración de Teherán, a la revolución (o liberación) de las costumbres sexuales en países occidentales, y a la obra cumbre de Simone de Beauvoir *El segundo sexo* en 1949; hasta su afirmación explícita en el Año Internacional de la Mujer, en 1975, y su definitiva consolidación como derecho humano en la «Cuarta conferencia mundial sobre la mujer» en Pekín en 1995. Siendo la salud reproductiva de la mujer un aspecto fundamental en la igualdad entre ambos sexos, es alarmante que en el informe de dicha conferencia se declarara que la mayor parte de las

mujeres no gozaban (hasta ese momento) de un estado de salud reproductiva aceptable. El obstáculo principal era la desigualdad, ya de clase, raza, origen étnico, o por razones relacionadas con la inestabilidad política de sus países de origen. También las tradiciones ancestrales y atávicas (matrimonio infantil, mutilación genital femenina donde sea que se practicara, violencia obstétrica y mala o nula atención ginecológica). Además, incluso en países más aventajados, el acceso a la salud no era igual para hombres que para mujeres. El informe, en el apartado *c* «La mujer y la salud», hacía hincapié en que el control sobre la fecundidad y las capacidades reproductivas debía estar en el centro de cualquier programa de salud, y no podía ir por un lado diferente al de la emancipación de todas las mujeres.¹ Más adelante en esa misma sección, se sostenía que

[...] los derechos humanos de la mujer incluyen su derecho a tener control sobre las cuestiones relativas a su sexualidad, incluida su salud sexual y reproductiva, y decidir libremente respecto de esas cuestiones, sin verse sujeta a la coerción, la discriminación y la violencia. Las relaciones igualitarias entre la mujer y el hombre respecto de las relaciones sexuales y la reproducción, incluido el pleno respeto de la integridad de la persona, exigen el respeto y el consentimiento recíprocos y la voluntad de asumir conjuntamente la responsabilidad de las consecuencias del comportamiento sexual («Cuarta conferencia mundial sobre la mujer», 1995: cap. IV, apdo. *c*, párr. 96, p. 38).

El comienzo de una reflexión seria e igualitaria sobre las libertades y los derechos reproductivos entenderá que mujeres y hombres no los ejercen de la misma manera; y agregará que las mujeres tienen cargas reproductivas cuantitativa y cualitativamente mayores que los hombres. Esa diferencia en las cargas nos obliga a pensar que la libertad reproductiva tendría que priorizar una perspectiva desde las mujeres, pues únicamente ellas pueden gestar y parir. Primeramente, lo que el informe nos dice es que la autonomía reproductiva es la matriz que origina que muchas, prácticamente la mayoría, de las otras libertades se puedan ejercer efectivamente y no solo como un conjunto de derechos escritos en el papel. Es cierto que podríamos conjeturar que algunas maneras de ejercer la libertad reproductiva pueden ser:

¹ En el capítulo IV, párrafo 92, página 36, se lee: «La buena salud es indispensable para vivir en forma productiva y satisfactoria y el derecho de todas las mujeres a controlar todos los aspectos de su salud y en particular su propia fecundidad es fundamental para su emancipación» («Cuarta conferencia mundial sobre la mujer», 1995).

- 1) Beneficiarse de los avances en medicina reproductiva; no sufrir discriminación, cuando se busca una TRA, por motivos de raza, clase social, edad u orientación sexual.
- 2) No verse limitado o limitada en los proyectos reproductivos directamente por alguno de los motivos anteriores.
- 3) No verse estigmatizado o estigmatizada por la infertilidad o por el deseo de no tener hijos, entre muchas razones.

Pero previo a esta segunda parte, en la primera tenemos que la capacidad reproductiva de las mujeres está en el corazón de una política emancipadora diferente a la del hombre, y que solamente por eso debería ser un menester garantizar la integridad del cuerpo de la mujer en todo momento y lugar. Tengamos siempre presente este párrafo y su complejidad, el enorme reto de cumplir estos derechos en un mundo que aún hoy fue construido por y para hombres. Si nos compete debatir sobre la GS, el alquiler de vientres o la subrogación de útero, no se puede definir la libertad reproductiva sin acentuar que el género implica más impedimentos para ejercer esos derechos en igualdad. La integridad corporal de la mujer, su posibilidad de decidir sobre numerosas cuestiones y la necesidad de actuar y tomar decisiones sin interferencia ajena están en juego.

Cuando el papel impuesto a las mujeres era el cuidado y la administración del hogar, la crianza de los hijos, las labores reproductivas, la atención a las necesidades de las personas discapacitadas o de aquellas que no tenían el tiempo o el ánimo de cuidarse a sí mismas, la reproducción no fue conceptualizada como una temática para la filosofía o para el pensamiento político. Antes de los años de la posguerra, en las décadas de 1960 o 1970, la natalidad era objeto de control o reducción, porque el Estado se preocupaba por la composición y el bienestar de una población. Pero poner el acento de la libertad reproductiva en la autonomía significó el reconocimiento de que las mujeres —y principalmente ellas— son titulares de un derecho sobre su cuerpo y sobre todo lo que sucede en torno a su capacidad reproductora. Se tiende a privilegiar la historia de los países occidentales y sus principales eventos como rasero, pero esa es del todo una regla imprecisa.

Tener hijos, aseguran las madres y los padres, es una experiencia trascendental e incomparable con ninguna otra fortuna. Coincido parcialmente con esa convicción, siempre que el deseo la acompañe, y no se encontrará en este trabajo una negación de ese relato. No todas las mujeres sentirán lo mismo cuando se den cuenta de que están embarazadas si no tienen opción para interrumpirlo. La llamada *gestación subrogada*, a la cual me referiré de ahora en adelante como *alquiler/subrogación de úteros/vientres* o *embarazo por contrato*,

es un capítulo más en la historia de los deseos incumplidos y el esfuerzo de muchos por satisfacerlos. También es un episodio más sobre cómo el empleo de algunas tecnologías que quieren remediar el sufrimiento por la infertilidad nos plantean las situaciones difíciles, y no siempre visibles, que entrañan nuestras acciones. Pero alcanza el nivel de dilema ético cuando la práctica se realiza en un tejido social donde coexisten formas de opresión y explotación hacia sus colaboradoras más indispensables: las mujeres dispuestas a gestar.

Para hacernos cargo de este contrato que compromete las decisiones de una mujer embarazada no nos guiaremos por querencias o anhelos, sino por fundamentos básicos de justicia, igualdad y democracia. La libertad es uno de esos fundamentos, excepto para algunos posmodernos poco entrenados en filosofía política, o completamente desinformados de lo que cada persona debe tener para considerarse responsable moralmente de sus actos. La libertad es aclamada como el motor detrás de la regulación, siempre que se elija únicamente el prisma de los contratantes sin hijos o que no pueden tener más. No estoy convencido de que el nombre de la libertad sea el pertinente para justificar las transacciones contractuales en donde el cuerpo de la mujer es tomado como una fuente de beneficios extraíbles, alienables a su capacidad reproductiva. Quienes conciben la libertad como falta de obstáculos y apuestan por un Gobierno mínimo, apenas presente en las transacciones públicas y absolutamente repudiable si se entromete en la esfera privada, son partidarios de que los contratos firmados por consentimiento estén blindados de cualquier objeción moral. Asimismo, afirman que el dinero no interviene en la libertad de las acciones consentidas, quedando la autonomía personal ilesa gracias al consentimiento informado. Incluso si son meridianamente simpatizantes de un bienestar básico y suficiente, tomarán como aceptable que alguien renuncie a un control sobre su propio cuerpo por un tiempo determinado por el contrato.

Una libertad universal para dirigir la vida propia de acuerdo con los valores afines a nuestra concepción de sociedad buena que cada cual abrace (siempre que sea inofensiva para las demás personas) es una de las ambiciones más nobles y difíciles de lograr para una teoría política y moral basada en la democracia. Existen varias maneras de entender esa libertad, de sopesar la trascendencia en esos valores y de comprender el papel del Estado en el cumplimiento de esas libertades. Abordaré primeramente la concepción liberal, sus autores más importantes, la postura tomada ante la subrogación, y sus formas de arreglar —o aminorar— las injusticias y desigualdades a flote en el alquiler de vientres. Posteriormente, presentaré mis críticas al centro del concepto liberal de autonomía procreativa: la primacía absoluta del consentimiento y el desinterés en una justicia social (económica y de género).

1.2. ¿QUÉ ES EL LIBERALISMO REPRODUCTIVO?²

A diferencia de tiempos anteriores a la modernidad, ahora tenemos los métodos anticonceptivos, el acceso definitivo de las mujeres a toda clase de trabajos, y cada mujer abraza proyectos tan diferentes como personales. En este momento, la reproducción es una decisión profunda vinculada más a una convicción personal que a un mandato o razón de perpetuación de la especie. Hay quienes desean hijos con sus genes, quienes pueden adoptar criaturas ajenas sin excusa, y también están los que no anhelan ni lo uno ni lo otro. La libertad reproductiva nos ayuda a situar la reproducción humana como un acontecimiento concerniente a una individualidad y a una colectividad. A la primera, porque nadie puede imponer la reproducción por ningún motivo; a la segun-

² Recupero la expresión «liberalismo reproductivo» de Janice G. Raymond (1990), profesora, feminista y ferviente crítica de la explotación sexual y reproductiva de las mujeres en un sistema que denomina como «prostituyente». Una prominente feminista radical que aboga por políticas abolicionistas hacia los mercados sexuales, junto con Catharine MacKinnon, Sheila Jeffreys o la fallecida Andrea Dworkin, entre otras. A pesar de que muchas autoridades académicas desacreditan las aportaciones de Raymond en la materia, me parece que la caracterización realizada por ella sobre esta corriente liberal es atinada, pues describe bastante bien el modelo de pensamiento, ausente de una reflexión feminista profunda sobre la persistencia de una actitud de subordinación de las mujeres capaz de perdurar hasta fechas actuales en países occidentales desarrollados. La matriz del liberalismo reproductivo es la elección individual, la voluntad de obtener beneficios económicos sobre el cuerpo. Las elecciones de las mujeres para dedicarse a la prostitución y otros mercados sexuales y reproductivos encuentran en los hombres sus principales beneficiarios. Este hecho produce una serie de efectos en cadena, pues Raymond advierte que un sector del feminismo ha pactado una alianza con esta corriente progresista para adoptar como propias unas consignas ajenas a las vindicaciones que, según la autora, son originales a las raíces del pensamiento feminista. Entre esas consignas destaca la de interpretar «mi cuerpo es mío» como una facultad para poner un precio al consentimiento sexual en la prostitución, bajo el nombre de *trabajo* o *comercio sexual*. Dos conceptos clave para los liberales sexuales son el consentimiento y el libre contrato. Como sostiene Laurie Shrage (2015), dos o más personas adultas pueden llevar a cabo transacciones económicas estrictamente privadas sin ejercer propiamente la prostitución. Un ejemplo de ello lo hallamos en los señores mayores de cierta edad (a menudo entre 45 y 60 años) apodados como *sugar daddies*, quienes pagan las cuentas y las colegiaturas, y otorgan manutención a mujeres jóvenes —o varones, según la orientación sexual del *sugar daddy*— para que puedan tener una vida con menos presiones económicas a cambio de una relación sexoafectiva con ciertas normas, siendo una de ellas el que la relación esté abierta a varias parejas sexuales. Shrage defiende que el sexo consentido que tienen las mujeres con un hombre mayor y financiador no es incumbencia del Estado. El problema es, según la autora, que no siempre es posible delimitar a la perfección la línea entre mujeres con amantes-mecenas y aquellas que ejercen la prostitución. Para que una sociedad sea democrática, las elecciones de las mujeres y de los varones tienen que respetarse incluso si se consideran equivocadas y contraproducentes, pues en esa elección reside la capacidad racional de la libertad. Como respuesta a los argumentos de esta guisa, Raymond dibuja el liberalismo reproductivo como enérgico defensor de la esfera privada, de las acciones individuales como vector en lugar de las cuestiones colectivas que atañen a la clase de las mujeres. Hablaré más sobre las críticas de Raymond y otras feministas al final del presente capítulo y en otras partes.

da, porque todas las personas y, especialmente, todas las mujeres sin importar la edad ni ninguna otra variable tienen derechos colectivos inalienables por sus capacidades reproductivas basadas en el sexo.

Permitir las decisiones en esta materia sería una manera de hacer honor a la facultad de decidir sobre un área significativa de la vida, que es inaplazable e intransferible, y sobre la cual —esgrimen los liberales proelección— nadie tiene injerencia que valga. Algunas de las preguntas esenciales que se plantean en esta área son las siguientes: ¿Qué reconocimiento merece la libertad reproductiva por parte del Estado, una similar a la proporcionada en la facilitación de métodos anticonceptivos y de acceso al aborto, u otra que intervenga positivamente en la reproducción? ¿Posee la libertad para procrear el mismo peso moral que la decisión de no tener hijos y, por tanto, de acceder a los medios o medidas para mantenerse sin ellos? ¿Cómo resolver el conflicto entre la libertad procreativa y otros valores como la igualdad?

La libertad de reproducción es, como sugieren las interrogantes mencionadas, filosóficamente complicada, pues involucra que las personas decidan lo más conveniente para sí mismas y sus intereses a la vez que se define el límite éticamente alcanzable sin ocasionar daños o producir injusticias indeseables y que atenten contra los derechos de los demás. Otra complicación son las condiciones ventajosas de algunos por encima de las desventajas de muchos otros. Es discutible, además, que beneficios económicos acaben por maximizar las decisiones reproductivas libres y ajenas de obligaciones no deseadas. Sería inconcebible distanciar la libertad reproductiva de la distribución de bienes, de la impartición de justicia, así como las capacidades y talentos. Además, la participación del Estado en el fomento de la igualdad de oportunidades favorece que más mujeres y hombres tengan un control sobre su fecundidad. Una mujer pobre, apenas alfabetizada, de una comunidad étnica segregada y sumergida en la opresión, esa mujer que sobrevive en un mundo ausente de cualquier reivindicación feminista no será libre de decidir por varias razones. La salud y la educación como bienes básicos son elementales para esta clase de decisiones. La defensa de la autonomía corporal y la integridad de las mujeres ha sido una larga batalla.

De acuerdo con Isaiah Berlin en *Dos conceptos de libertad* (1996, 2002 [1969]),³ una interferencia es una obstrucción a la libertad individual emitida principalmente por el Gobierno, pero también por alguna institución o por otras personas. Como ocurre con la conquista de la libertad de expresión, aquí

³ He consultado dos versiones del ensayo de I. Berlin. La primera, en español: *Dos conceptos de libertad*, 3.ª edición, Madrid, Alianza, 1996. La segunda, en inglés: *Liberty: Incorporating Four Essays on Liberty*, Oxford, Oxford University Press, 2002.

impera el «nunca es suficiente con un nivel de libertad, siempre hace falta más». Avanzan la ciencia y el progreso social; avanzan las libertades y los derechos reproductivos, que discutiremos más adelante. Dicho lo anterior, no debemos caer en la suposición prematura de que existe un solo liberalismo reproductivo. Como veremos a continuación, al no existir un solo liberalismo, tampoco es correcto crear un solo retrato hablado de los derechos reproductivos, una sola versión liberal de la historia. Conozcamos primero el pensamiento que origina esta vertiente para comprender su posicionamiento respecto al contrato de subrogación.

1.2.1. Fundamentos de la libertad procreativa

Al principio, la *conquista* más abrazada por un liberalismo ilustrado radicó en que cada persona era soberana de sí misma, como sentenciaría el filósofo John Stuart Mill. No se entienden la libertad y los derechos reproductivos sin admitir cabalmente una lucha por desplazar la moral tradicional y sustituirla por un marco capaz que pueda dar a las personas el mejor camino para ser quienes deseen. Desde la racionalidad utilitarista de maximizar el beneficio y la felicidad, no se admite más límite que el daño a otras personas. Las decisiones y los medios para reproducirse pertenecen estrictamente a la esfera privada personal, por lo cual no corresponde al Estado conceder o imponer tutoría alguna. Se trata de principios liberales básicos que consideran las decisiones como base de cualquier sociedad abierta, plural y democrática (Mill, 2009 [1859]).

Es pertinente la expresión *conquista*, pues nada de lo que garantizan los derechos reproductivos ha sido dado de sí por una buena voluntad, sin una reflexión de justicia y una lucha decidida. Decimos que se ha conquistado el manejo de la reproducción humana, en el sentido de que se desplaza su presunta esencia natural bajo la cual se entendía que la voluntad humana no podía o no debía tener otro papel más que el de ejecutarla programáticamente, sin interferir en la naturaleza o en designios sobrenaturales (otra vez el «creced y multiplicaos»). Por otra parte, se requiere una intervención en los planos de la ley, del Estado, de las prácticas institucionales, entre muchas otras, pues dejar que «las cosas actúen por sí mismas» implica necesariamente que se permita un buen número de injusticias. Hacer justicia reproductiva para garantizar derechos y libertades conlleva que el Estado tenga un nivel de aparición en la vida de las personas. La decisión de tener hijos no se encuentra atada a una

relación de pareja, al matrimonio o a la fecundidad,⁴ y eso se debe a que el Estado es partícipe mediante información y estrategias de salud reproductiva. El estudio de esta «nueva libertad» es, en buena medida, una reedición de las discusiones clásicas de la filosofía moral: la autonomía, la libre decisión, el altruismo, la dignidad, etc.

El liberalismo reproductivo plantea preguntas cruciales al Estado sobre los alcances y límites de su participación. Pero lo más característico de su propuesta es que deposita confianza absoluta en la decisión individual, es decir, en el *consentimiento*, como el mejor indicador de que existe libre acción. Conviene familiarizarse con las siguientes temáticas para hacerse una idea de los aspectos tomados en cuenta:

- a) El mayor respeto a la *integridad* posible es el respeto a las elecciones, sin importar cuáles sean. Una vertiente liberal a la que denomino *libertarismo de derecha* define que la denegación de autonomía más grande viene cuando se actúa contrariamente a los deseos que alguien tiene para sí mismo. Según este modelo de justicia distributiva, cada ser humano es dueño absoluto de su persona y de su cuerpo, así como de sus cargas (por ejemplo, gastos de manutención, cuidado de la salud, etc.), que no deben imponerse a otras personas. Son conocidos especialmente por sus políticas favorables a la reducción de impuestos y disminución de los bienes que el Estado provee, como la educación y la salud. Su negativa se debe, fundamentalmente, a la noción de *posesividad total* según la cual cada uno es dueño de sus beneficios económicos como lo es de su tiempo y de sus esfuerzos. Revisaré con más atención su relación con el alquiler de vientres en el capítulo 3.
- b) El *paternalismo*, un rompecabezas para el liberalismo reproductivo. Se comete paternalismo cuando se impide a una persona llevar a cabo algo bajo su propia convicción, a pesar de que contaba con la información sobre las consecuencias de sus actos (G. Dworkin, 1972). Sin embargo, otros autores como Thaler y Sunstein (2008) opinan que el paternalismo no tiene por qué oponerse al libertarismo reproductivo; esto es así siempre que la persona opte libremente, aunque se interfiera en el modo en que las alternativas se le presentan, haciendo más atractivas unas que otras en función del beneficio que representen para la persona.

⁴ En opinión de Carmel Shalev, las TRA nos dan las oportunidades de librarnos de la «tiranía de la biología». Véase www.youtube.com/watch?v=W-H4YXv48S4 [Consulta: 3 abril 2017].

- c) Los liberales proelección parten de un concepto negativo de libertad (falta de interferencias), pues exigen la regulación del Estado mas no demandan su acción positiva. Conciben como benéfico que el Estado no intervenga en un asunto que entienden que pertenece a la esfera privada, como antes he mencionado en una nota al pie sobre el caso de la prostitución. Esgrimen que corresponde a cada Estado pronunciarse para que la ciudadanía ejerza consigo misma su voluntad, pero no intervenir directamente.
- d) Influencia utilitarista en el liberalismo reproductivo. Son utilitaristas quienes consideran y definen el bien como toda acción que produce felicidad, placer y que potencia un aumento en las elecciones al tiempo que disminuye el sufrimiento. Los liberales que también son utilitaristas sostienen que la libertad reproductiva es buena porque trae consigo mejores resultados en las vidas de las personas en los tópicos significativos para una vida plena. La tradición utilitarista actúa en conjunto con los liberales cuando no concede tribuna a nociones metafísicas que limitan considerablemente decisiones reproductivas (el comienzo de la vida como el inicio de la dignidad humana, un ejemplo notable de quienes se oponen al aborto) y cuestionan a partir de qué momento la vida empieza a ser moralmente importante y cuándo deja de serlo. ¿Cuándo importa la vida, en el sentido de que estamos hablando de una persona *individual*? (Harris, 1985: 7-10). Todo esto gana relevancia cuando toca evaluar moralmente una gran cantidad de prácticas, tales como la extracción y la donación de óvulos tanto para la reproducción como para otros fines en bancos especializados en su conservación; el uso de embriones para la implantación con fines reproductivos o de investigación en células madre (*stem cells*), o bien la donación de la capacidad reproductiva para asistir a personas que no pueden tener hijos, como es el caso de la subrogación.

Abundaré en cada uno de estos puntos para aproximarme a la visión individualista y posesiva del liberalismo reproductivo, el mismo que autoriza la renuncia del derecho de filiación de las mujeres que gestan para terceros.

1.3. LA LIBERTAD REPRODUCTIVA, LA INTEGRIDAD Y LA AUTONOMÍA INDIVIDUALISTA

Los liberales proelección definen la autonomía desde una dimensión individualista heredada de la tradición contractualista de Thomas Hobbes y John Locke. Gracias al principio de elección, los seres humanos ejerceríamos nuestra

libertad; y para garantizar nuestro derecho a la misma como seres racionales en cuyas decisiones no se debe interferir como si fuésemos menores de edad o reclusos, el Gobierno tendría la obligación de retirar cuantas barreras opusiese a la acción decidida, no dañina e inofensiva de sus ciudadanos. A esta primacía del individuo por encima de otras nociones de libertad suele denominarse *individualismo*. Prefiero tomar prestadas las conclusiones del politólogo C. B. Macpherson (2005 [1962]) sobre la larga historia de este concepto en lugar de partir de la acepción coloquial que puede llevar a otra clase de suposiciones.

El individualismo posesivo, cuyas aristas contribuyen clara y estupidamente a explicar los aspectos teóricos fundamentales de la postura favorable a la aprobación del contrato de vientres de alquiler, se puede resumir en las siguientes proposiciones: 1) «Es la falta de dependencia en las voluntades ajenas lo que nos hace libres»; 2) «La libertad de la dependencia ajena significa libertad de cualquier relación con los demás, salvo de aquellas en las que el individuo entra voluntariamente por su propio interés»; 3) «El individuo es esencialmente el propietario de su persona y de sus capacidades, por las cuales nada debe a la sociedad» (Macpherson, 2005 [1962]: 257). Siguiendo las premisas 1 y 2, se deduce que puede hablarse de libertad si tenemos la no interferencia del exterior (pensemos en el Estado regulador) y el título de propiedad como distingo de la condición humana, esta vez aplicada a la propia persona y a nuestros cuerpos, para relacionarnos con otras personas para defender los intereses particulares. Que nadie interfiera en nuestras decisiones y elecciones quiere decir que ninguna autoridad establezca criterios, pautas y normas que prohíban o limiten considerablemente la posibilidad de elección en aquellos aspectos que, probadamente, no constituyan o puedan constituir un daño para terceras personas, o para el medio ambiente. La segunda, la titularidad sobre las cosas, nos interesa porque las personas nos relacionamos unas con otras por infinidad de motivos, y lo conseguimos a través de un control exclusivo sobre nuestros cuerpos y vidas. Decidimos con quién estar y con quién no, sea para la amistad, los negocios, la educación o el amor sexual. Por control exclusivo nos referimos a que nadie debe ser obligado a relacionarse con otras personas sin dejarle otra alternativa ni tampoco pueden impedírsele esas relaciones porque no existan figuras legales que amparen el pacto que esas personas avalan por sus elecciones.

Macpherson reflexionó que el individualismo posesivo se produjo en el contexto de las sociedades mercantiles basadas en el contrato, las cuales se expandieron en el siglo XVII, impregnando así las teorías liberales de la época y de siglos posteriores hasta nuestros días. Gracias al contrato, se defiende una obligación política del Estado hacia la ciudadanía para desarrollar sus relaciones mercantiles, incluso si se ha de alienar (de modo parcial) su persona. No

hay mejor ejemplo de esta forma de alienación que el trabajo asalariado. Las personas que no nacimos millonarias hemos de vender nuestra mano de obra a cambio de un salario. En los países donde existe un bienestar social mínimo, te dan primas vacacionales, mes de vacaciones, jubilación, seguro médico familiar, entre otras cosas, además de un seguro de desempleo. En lugares como México, esto no es así para la inmensa mayoría de los trabajadores y trabajadoras. El capitalismo necesita de la venta de la mano de obra para producir, aunque cada vez menos, porque las máquinas ya realizan trabajos antes desempeñados por seres humanos.

Hay quien sostiene que el embarazo y el parto, dependiendo de algunos contextos, pueden ser un trabajo. A este respecto, nos interesa especialmente la opinión de quienes piensan que el alquiler de vientres encaja en una clase de «trabajo reproductivo». Pero antes de abordar esta problemática, preciso introducir otros conceptos del marco liberal mediante varias situaciones —ficticias algunas y otras verídicas— para introducirnos en esta problemática:

- 1) Una pareja española formada por dos hombres quiere tener hijos, pero en su país no son legales los contratos de subrogación. Movidos por su deseo, se encauzan en el «turismo reproductivo»: visitan los EE. UU., cuyas políticas abiertas para los extranjeros y para parejas del mismo sexo reconoce a los comitentes como los únicos padres. Deciden realizar «un gasto mayor» y viajan a Los Ángeles (California). En el Reino Unido la práctica es estrictamente altruista y muy pocas voluntarias se convierten efectivamente en gestantes; además, el tipo de regulación otorga un margen de acción más amplio a la mujer embarazada: podría quedarse con el bebé si cambiara de parecer en las primeras semanas posteriores al nacimiento. Por el contrario, las leyes californianas son permisivas y hechas a la medida del contratante extranjero: en el contrato, ninguna de las partes podrá cambiar de parecer sin consecuencias legales, y solo figurarán los nombres de los contratantes extranjeros como progenitores, aunque sean dos hombres, dos mujeres o una sola persona. Ni estos podrán dejar al bebé ni la mujer podrá quedárselo. Finalmente, una joven madre de origen mexicano con necesidades para solventar los gastos derivados del alto costo de vida californiano se ofrece para gestarles un bebé. Los dos señores coinciden en que la política es clara.
- 2) Una universitaria de 24 años acude a una clínica de reproducción asistida para ganar una compensación a cambio de que se le extraigan óvulos (1500 dólares por una muestra de 500 óvulos), que serán utilizados para tratamientos de fertilidad. No tiene en mente su maternidad, siendo su prioridad acabar los estudios, pero ha de pagar varias facturas. El procedimiento

es arduo, con hospitalización incluida y anestesia general, más una abstinencia de vida sexual solicitada por al menos dos semanas. Obtiene su dinero sin contratiempos, una vez recogidas las muestras. Consiente, pese a los riesgos previamente explicados.

- 3) Una joven en Tailandia gesta un bebé cuyos gametos provienen de padres australianos, con contrato de subrogación de por medio. Como resultado de una división celular del embrión implantado en su útero, ahora espera gemelos. Cuando nacen, a uno de ellos, a quien los medios de comunicación apodan Baby Gammy, le diagnostican síndrome de Down. Solo su hermanita es recogida por los padres de intención, que dejan al pequeño Gammy con quien lo ha gestado y parido, pero nunca se ha posicionado como su madre. Ella no cuenta con los recursos básicos ni con una seguridad social o un seguro privado para atender médicamente al bebé. Después de que el caso sea denunciado por los medios de comunicación internacionales, la ley australiana obliga finalmente a los contratantes a ir a buscar a Gammy (Dean, Cheer, Mills, 1-8-2014; Browne, 11-8-2014; Murdoch, 10-8-2014).
- 4) Una mujer californiana, Melissa Cook (47 años), presta su útero para que un funcionario de correos, soltero y sordo, con edad de 50 años (cuyas iniciales son C. M.) y que vive con sus padres en Virginia, pueda tener un descendiente. Cuando Cook le comunica a C. M. que está embarazada de trillizos, este entra en pánico ante la imposibilidad de solventar gastos para los tres bebés, por lo que a través de su abogado solicita de varias maneras (empezando por la excusa de la imposibilidad de ser padre de los tres niños, hasta llegar a otro tipo de intimidación económica) que aborte por lo menos a uno de los fetos. C. M. conservaría uno de ellos y al otro lo entregaría en adopción. Cook se niega y es demandada por los abogados del padre intencional. Cuando finalmente da a luz después de meses de tensión y peleas, C. M. se queda los tres bebés y no permite que Cook los vea. Ella busca la custodia de uno de ellos, el que C. M. quería que ella abortase, pero solicita la paternidad de los tres si se comprueba que C. M. es incapaz de ejercer una paternidad responsable, pues duda de su salud mental. La Corte californiana falla a favor de C. M., otorgándole la custodia de los tres pequeños, por lo que Cook tiene que conformarse con los treinta y tres mil dólares del pago, más seis mil adicionales por los dos bebés extra (Allen, 14-1-2016). Hasta mediados de 2017, Cook todavía buscaba la custodia de uno solo de los bebés.

Los casos ilustran clases y grados diferentes de instrumentalización del cuerpo, muy comunes en las elecciones involucradas en la subrogación de

vientre. No todas las TRA alcanzan las cotas de dramatismo del caso de Baby M o el de Baby Gammy. No obstante, es un hecho el que toda subrogación de útero implicaría la transferencia de los derechos parentales de la mujer embarazada (que sería la madre si no existiese ese contrato avalado por un Gobierno y sus leyes) a unas personas que, evidentemente, no sostuvieron embarazo alguno. He dicho antes que, cuando aceptamos los términos dados por Robertson, nos inclinamos a aceptar que el ejercicio de la libertad reproductiva exige la cooperación de más gente (más de mujeres, sea en este caso o en casi cualquier otro, aunque no se trate de una subrogación de vientre) que dé (provisionalmente) sus cuerpos, o que permita que las otras tengan acceso a ellos por dinero o por altruismo. Independientemente de que la transacción ocurra por fines reproductivos o no procreativos (como sucede con los embriones creados especialmente para la investigación e innovación de la tecnología médica contra algunas enfermedades), este modelo de liberalismo reproductivo propugnará que a menor restricción mayor libertad tanto de los beneficiarios como de los donantes y las donantes. Como es de esperar, la pieza faltante en este rompecabezas está en cómo conseguir el cuerpo de otras personas; cómo dictaminar que están libremente dispuestas a ayudar sin que exista coerción. La inmensa mayoría de las veces, las personas involucradas —o usadas— en las TRA serán mujeres. Estas poseen una capacidad cuantitativa y cualitativamente de gran e irremplazable valor para una creciente industria reproductiva. Sus úteros, óvulos y cuerpos entran en un cotizado mercado movido por el deseo de procrear.

En el primer caso, el mensaje tentativo es que, si en un país no se regula adecuadamente que unas personas contraten a otras para beneficiarse de su capacidad reproductiva (o de sus gametos), se abren entonces dos escenarios posibles y presuntamente válidos: 1) Los contratantes harán lo propio en otro lado donde sí se les permita, sean las condiciones que sean; 2) La regulación de las condiciones en las que las personas pueden prestar esos servicios corporales queda completamente fuera de las leyes del país de origen de los contratantes, pero esa sería una falla del Gobierno de origen en principio. Además, cuando la pareja regrese a España, el consulado estará obligado a reconocer que ambos son padres, aunque sea evidente que efectuaron una práctica no reconocida como válida en territorio ibérico. El libertario proelección argumentará que, si no quieren que la madre de alquiler sea una mujer mexicana de clase trabajadora, quien posiblemente esté atravesando por una situación tentativamente con menos oportunidades en comparación con una estadounidense blanca, entonces la solución sería que España regulara y controlara según sus criterios la selección de mujeres gestantes.

Revisemos la segunda situación. La donación de óvulos vendría a ser una decisión sobre el propio cuerpo a favor de las decisiones procreativas de parejas heterosexuales con problemas de fertilidad. Pero también es un procedimiento del que se nutre el comercio de la subrogación cuando los óvulos de la mujer no pueden producir un embrión. En cuanto al tema de la *compensación*, y dado que el dinero siempre ha estado presente en las transacciones diarias, el liberal proelección nos replicará enfáticamente por qué debería ser diferente en la reproducción. Respecto a la donación de gametos femeninos, también argumentará que, pese a los riesgos y posibles consecuencias futuras dañinas, ha de prevalecer el ánimo de servir y ayudar (incluso si se realiza solo por el dinero) en lugar de conceder un mayor peso a los riesgos y cancelar cualquier posible donación abierta de óvulos. Subrayará una y otra vez que la ambivalencia en los procedimientos de las TRA es real. Existen riesgos, ciertamente, pero el conflicto mayor para estos liberales no es el dilema de aprobar o prohibir, sino tener la mejor ley posible; la sociedad oscilará entre la atracción más grande y la repugnancia más extrema cuando se trate de avances científico-tecnológicos, máxime si ocurren en la reproducción (Robertson, 1994: 234-235). A finales de la década de 1970 y principios de 1980, la FIV fue sumamente polémica, pero ahora se le ha restado atención para centrarse en fenómenos más controversiales, tales como la clonación o la misma subrogación de vientre.

Los años no han disipado las preocupaciones sobre las secuelas que estas técnicas podrían dejar en algunos de sus involucrados. Muchos de los rumores provenientes de los primeros años no son otra cosa que un cúmulo de prejuicios: que si los bebés nacerían con inferior capacidad intelectual, infértiles, etc. Ahora bien, uno de los conflictos en torno a la extracción de óvulos son las consecuencias para la mujer donante. La extracción de óvulos en el contexto del mercado reproductivo (el que paga por gametos a mujeres sin intenciones procreativas ni reproductivas que solamente se someten por altruismo o por interés económico) implica que unas mujeres acepten que se les retiren ovocitos para que otras puedan usarlos de acuerdo con sus fines, y esto incluye —implícitamente— que la donante renuncie a cualquier derecho maternal o acceso a la crianza del futuro infante (Robertson, 1994: 129). Por un lado, no hay una manera de garantizar que los óvulos de una mujer acaben fertilizándose y generando una persona. Por otro lado, además, desprenderse de cientos de óvulos es una experiencia diferente a renunciar a la custodia de un bebé recién nacido, como sí ocurre con el alquiler de vientres. Sin embargo, hay que aclarar —para quien no lo sepa o ni siquiera lo sospeche— que retirar óvulos del cuerpo de la mujer es un proceso sumamente complejo y delicado, sin parangón con la donación de espermatozoides. Y esto ocurrirá cada vez que

se efectúe una extracción. Robertson menciona los riesgos atribuidos a la hiperestimulación ovárica y el retiro de los óvulos, procedimiento a la altura de una cirugía con anestesia general, pero ninguno tan fuerte en su opinión como para prohibir esta práctica. Como se puede ver, se sigue al pie de la letra que cada persona tiene, en su cuerpo, una propiedad que usar a voluntad.⁵

En el tercero de los casos, los liberales a favor de la subrogación presentarán el argumento mejor convenido: lo que le sucede a Baby Gammy es consecuencia de una mala regulación —o de una ausencia de esta— y de unos progenitores irresponsables; pero la práctica sigue ilesa en su esencia. En efecto, los contratantes tienen una ventaja sobre Baby Gammy y sobre la mujer que lo parió: ellos son ciudadanos de un país desarrollado, con pleno disfrute de muchos bienes que la madre gestante, muy probablemente, nunca haya conocido en Tailandia. He aquí una de las más complejas interrogantes: ¿Son las diferencias de clase, sexo, poder adquisitivo, privilegios por nacionalidad, raza o etnia una periferia del problema, o entran en conflicto con el ejercicio mismo de la libertad?

Y, por último, revisemos el cuarto ejemplo, también sacado de la vida real. Es cierto que no todas las personas mantienen la voluntad de seguir a rajatabla un contrato, y eventualmente algunas intentarán dejarlo o quebrantarlo en algún momento. También puede suceder que la voluntad propia no sea el único elemento en juego. En cuanto a Melissa Cook, es el hombre quien infringe los acuerdos originales y lleva la situación al extremo cuando la siente «fuera de sus manos». Los proelección recalcarán que eventos y sucesos poco afortunados como estos no nos dan ninguna razón de peso para restringir o erradicar los acuerdos de alquiler de úteros, pues el conflicto surge a partir de una violación de las cláusulas firmadas —en California, por cierto— y no del seguimiento puntual de las mismas, pactadas desde el comienzo por todas las partes. El contratante fue advertido de la posibilidad de embarazos múltiples y de la imposibilidad, por parte de la mujer, de cambiar de parecer. Incluso si advertimos claramente que es un incumplimiento del contrato, de eso no se deriva estrictamente que la aparente neutralidad y justicia del contrato quede ilesa ante el agravio del señor C. M. Al tratarse del embarazo de una mujer que no desea su gestación ni tampoco al bebé, pues el pacto supone que es para terceros, se retira de nuestra vista que el proceso reproductivo es idéntico en una situación y en la otra. ¿Las amenazas a la autonomía de la mujer que gesta

⁵ Como se revisará más adelante, las feministas han puesto el acento en la clase de relación que los contratos de extracción de óvulos generan en varias dimensiones, dada la desigualdad estructural entre hombres y mujeres.

para terceros provienen de la cláusula central, o bien se refieren exclusivamente a eventualidades periféricas y relacionadas con regulaciones deficientes o malas prácticas?

El libertarismo proelección apoya que las personas consientan contratos que comprometan sus cuerpos, sin ataduras metafísicas ni mayores preocupaciones en torno a cuestiones morales. Con esto, su intención es evitar a toda costa que su cuerpo se convierta en un templo sagrado ajeno a su voluntad y libre decisión. Una tarea pendiente es que «las más profundas necesidades individuales hayan de reconciliarse con los valores comunitarios en un campo en el cual las reglas no están todavía escritas y están susceptibles de cambio [traducción propia]» (Robertson, 1994: 15).

John A. Robertson quiso elaborar una perspectiva de la libre elección anti-paternalista, en la cual un daño observable es interferir en una decisión reproductiva. Independientemente de si se trata de una decisión procreativa (para tener hijos), anticonceptiva (para no tenerlos y vivir la sexualidad sin este riesgo), de interrupción del embarazo, de solicitar ayuda de las TRA para modificar las características del feto (número de bebés, selección del sexo y otras características físicas, así como de la llamada *mejora humana*) o para instrumentalizarse en beneficio de terceras personas que no pueden tener hijos, Robertson afirmará sostenidamente a lo largo de sus textos que todas estas decisiones se rigen bajo el mismo principio: cada persona posee titularidad absoluta, inalienable y plena sobre su cuerpo y sobre los poderes y talentos que de este dependen, sin tutoría alguna válida para impedir el uso de los mismos. Esta facultad se extendería, incluso, para relacionarse con otras personas en transacciones socialmente vistas como privadas (reproducción sexual tradicional) o como públicas (según liberales como Shrage, la prostitución puede ejercerse como transacción pública). Cuando se necesitan capacidades reproductivas de terceros, desde la concepción libertaria toda reproducción es colaborativa en la medida en que no se puede prescindir de la parte contractual para certificar que una madre gestante no sería más la madre por el hecho de haber parido. Nuestra reproducción es sexual y, aunque hagan falta un útero y una mujer para gestar el bebé ajeno, o los gametos masculinos y femeninos para producir embriones, eso no significa que tal combinación tenga que perpetuarse en la paternidad/maternidad social (Robertson, 1994: 119-120). Ahora bien, se trata de un campo en el que todavía no están suficientemente aceptados los términos legales, mientras que en lo que respecta a los deberes y la distribución de justicia que requiere la reproducción en la actualidad todavía queda mucho camino por recorrer. Aun así, Robertson (1994: 121) quiere invitarnos a aceptar esos retos con el antídoto de la elección informada, protegida por leyes y cierto bienestar mínimo.

El quid de la cuestión es que las prácticas con fines reproductivos con terceras personas involucradas (o partes de sus cuerpos, o sus gametos) a las que se refiere Robertson no ocurren en el laboratorio, en situaciones de justicia social idóneas, sin desigualdades estructurales que afecten la libertad (tal y como quiero exponer y abogar en capítulos posteriores). Ni la subrogación, ni la extracción de óvulos, ni la fecundación *in vitro* o cualquier otro procedimiento o práctica se produce independiente de que variables sociales influyan en el meollo de todo este asunto, esto es, en la libertad. A pesar de riesgos importantes, Robertson prefiere enfocarse en los males que traerían las posturas que él denomina contrarias al progresismo, englobando en ellas expresamente a cualquiera que se oponga a la regulación de todas estas prácticas (comunitarismo, conservadurismo, feminismo e izquierda antiexplotación). Además, el autor sugiere que las objeciones por clase y género, aunque loables, no son suficientemente convincentes para limitar el ejercicio de quienes desean tener hijos y se encuentran con personas que, por una razón u otra, consienten y ceden sus cuerpos para remediar su infertilidad (Robertson, 1994: 220-236). A su juicio, el mal seguro es que el deseo frustrado se convierta en un sufrimiento poderoso, y recordemos que el sufrimiento es la experiencia que el utilitarismo quiere evitar. Una vez más, el Gobierno no debería ser un obstáculo tampoco en nombre de la justicia social y de género, pues, de lo contrario, infligiría un daño con alevosía a quienes no pueden procrear por medios naturales.

Un número significativo de bioeticistas y filósofos comparten con Robertson una aproximación libertaria. Coinciden en honrar la decisión individual como la mejor manera de proteger la autonomía, siendo esta el motor de cambios sociales cuando las visiones tradicionales de la reproducción y la familia pierden autoridad y normatividad. Raramente objetarán que la libertad individual debe ceder campo frente a los obstáculos impuestos por las desigualdades estructurales, como en el caso de la subrogación y las TRA (Harris, 1985; Harris, Holm, 1998; Posner, 1989; Arneson, 1992; Kymlicka, 1991; Prokopijevic, 1990; Steinbock, 1994a, 1994b; Shalev, 1989). Como liberales, adoptan plenamente la división de esferas en pública y privada, una suerte de escudo conceptual para resistirse a las objeciones morales relacionadas con la perpetuación de la familia normativa patriarcal. Con este mismo marco teórico, defenderán prácticas como la selección del sexo del futuro bebé o la mejora humana. Recalcarán que las decisiones reproductivas forman parte de la intimidad, una esfera en la que nadie debe entrometerse. Aunque los contratos de subrogación o alquiler de vientres se celebren públicamente, defienden que la validez de sus razones les pertenece únicamente a

los participantes. Revisemos primero los argumentos de quienes abogan por la primacía de esta división.

Will Kymlicka (1991: 83-85, 92) aplaude que los grupos históricamente discriminados —como los homosexuales— sean reconocidos con todas sus consecuencias, en todas las esferas de la vida. Gracias a prejuicios y estigmas varios, los gais, los bisexuales y las lesbianas sufrieron violencia cuando lucharon por llevar sus vidas según sus propios términos. Que ahora tengan la oportunidad de acceder a distintos modos de paternidad gracias a las TRA es, desde su punto de vista, un logro del todo incuestionable. Este principio de inclusión abarcaría, desde luego, a la subrogación de vientre, definido como válido por Kymlicka (1991: 89) siempre que sea un contrato entre personas adultas y libres. Aunque admite el valor de las críticas feministas sobre el papel subordinado de las mujeres en el desarrollo de esas TRA y su desventaja social en el contrato matrimonial, el filósofo canadiense no desiste de definir esas técnicas como una mejora para la sociedad liberal más que como una amenaza para las mujeres.⁶ Kymlicka defiende que el liberalismo considera positivamente los contratos porque constituyen un medio para el bienestar común y una repartición especificada de las cargas, deberes y responsabilidades. Hace extensiva la virtud del contrato —capacidad de control sobre la propiedad— también hacia la práctica de alquiler de vientres, que define como una actividad que demanda un sentido de justicia y de apoyo tanto a la mujer gestante como a quien recurrir a la misma para tener hijos.

Kymlicka juzga a la feminista liberal Susan Okin, quien en su libro *Justice, Gender and the Family* cuestiona el apego del liberalismo a los contratos más arraigados (sobre todo el matrimonial), por no proponer soluciones reales afines a la democracia liberal. Sin embargo, Susan Okin desconfía que el marco liberal sea el adecuado para diagnosticar la causa de la desigualdad, y menos para proponer un cambio justo para las mujeres. Expone un ejemplo de nuestro interés: su análisis pesimista sobre la familia nuclear, que mantiene a la

⁶ Los años posteriores al nacimiento de Louise, la primera niña creada por FIV, fueron el escenario de una amarga batalla entre feministas y liberales sobre el papel que las TRA tienen en el contexto de la opresión de la mujer. Quizás las críticas más acérrimas son las de Gena Corea (1985) y Janice Raymond (1995 [1993]). Para Corea, las TRA —y muy especialmente la subrogación— constituyen violaciones graves de los derechos de la mujer, semejantes a un trato inhumano heredado de la crianza selectiva de animales y de la eugenesia. Por su parte, Raymond sostendrá que la amistad entre el marco liberal y las TRA es una continuación *consentida* de atávicas formas de sujeción de la mujer, como la maternidad y la heterosexualidad obligatorias, así como la perpetuación de clichés nocivos para la independencia de todas las mujeres. El ensayo de Kymlicka surge en este contexto de fuerte animadversión entre feministas y liberales, siendo Susan Okin un puente entre ambas teorías políticas.

mujer dentro de las actividades del hogar, el cuidado y la crianza de los hijos. Sostiene que la tradición liberal ha desdeñado un examen a fondo de las condiciones de coerción en que muchas mujeres han tenido que aceptar la maternidad y el matrimonio y su reclusión en la esfera privada. El individuo que los liberales toman para sus conjeturas sobre la justicia y los derechos es un hombre cabeza de familia, y esto tiene mucho que ver con la ausencia larga de las mujeres en espacios de poder (Okin, 1989: 9-13, 30-33). En este contexto, un hombre puede ejercer su poder aún más por el hecho de ostentar el rol de proveedor de bienes e insumos al hogar.

En defensa del liberalismo igualitario, Kymlicka opta por cuidar los matices y resaltar los beneficios de legislar políticas permisivas, tanto como sea posible sobre la sexualidad y la reproducción. Si procedemos a restar importancia a la elección, acabaremos por regular demasiado en nombre de la protección de intereses, pero cada vez menos a favor de la libertad de elección reproductiva. Insiste, además, en que la afirmación de la libre elección como valor primario tiene que acompañarse necesariamente de un acuerdo que haga valer el principio de diversidad: a mayor elección, más grupos anteriormente excluidos podrán acceder a sus intereses procreativos. Claramente, esto depende de la adhesión a un contrato, porque confiere la vía para materializar los intereses individuales «por encima de ideologías que afirman que la familia es patriarcal [traducción propia]» (Kymlicka, 1991: 91-92). El filósofo canadiense no ve conflicto alguno en que la sexualidad y la reproducción sean objeto de transacciones libres entre personas adultas, precisamente por el compromiso del contrato con la privacidad, la integridad y la autonomía. Los liberales defienden que el contrato es una muestra de libertad para que las personas empleen sus capacidades como mejor convenga a sus necesidades, y cualquier igualdad de oportunidades no perderá de vista este valor. Desde su punto de vista: «El mero hecho de que los padres compraron o vendieron materiales reproductivos (gametos) y otros servicios (la subrogación o el alquiler del vientre de una mujer) no demuestra que existe un peligro claro e inminente a los derechos más básicos de la criatura por nacer» (Kymlicka, 1991: 91).

No existe un liberalismo reproductivo, en este sentido, sin libertad de contrato que sea el medio para hacer valer los derechos civiles y humanos más básicos (Kymlicka, 1991: 93). De este modo, quien cree en la libertad de contrato sostendrá que, aunque una persona no puede ser tratada solamente como una mercancía, la decisión de poner en venta el acceso a su cuerpo puede ser importante para su visión de la vida. Por lo tanto, prohibirle a una mujer el ejercicio de la prostitución o negarle la posibilidad de alquilar su útero para que otras personas obtengan beneficios (placer sexual o bebés, según sea el caso)

sería ejercer el autoritarismo y rehusar las bases del liberalismo en sí, de cualquier tipo de liberalismo que estemos hablando. En el liberalismo de Kymlicka, vender algo —la capacidad reproductiva de una mujer, por ejemplo— no es incompatible con el respeto por su cuerpo y su persona. «Si rechazamos la contractualización de la familia bajo el argumento de que deshumaniza y es alienante, en lugar de hacerlo por su carácter injusto y poco estable, entonces estamos negando el liberalismo [traducción propia]» (Kymlicka, 1991: 96). El filósofo canadiense deja un margen de acción muy estrecho o prácticamente nulo para quien refute el contrato: la libertad reproductiva y sexual permanecen íntimamente conectadas con acuerdos legitimados en donde el lucro es permitido (acuerdos que pueden ser públicos o privados) porque sería la única manera en que la autonomía quedara protegida de la injerencia del Gobierno y de las demás personas.

Como puede observarse, Los liberales proelección están de acuerdo en que nadie debe impedir a otra persona la comercialización de su cuerpo. A eso, añaden que la búsqueda de un régimen de igualdad de oportunidades no debe usarse como rasero para imponer un límite a la libertad reproductiva. Elizabeth Anderson (1990) rechaza la práctica de la subrogación y pide su prohibición porque implica la desvalorización de las mujeres y de los derechos maternales atados a la gestación y al parto. Por el contrario, Carmel Shalev (1989) criticó cualquier postura ética o moral encaminada a obstaculizar la elección de entrar en un contrato de subrogación de útero bajo el argumento de que solo la mujer puede *capitalizar* su útero. El eslogan «Mi cuerpo, mi decisión» significaría para la autora que cualquier interferencia atentaría no solo contra la libertad de contrato, sino contra la decisión de *mercantilizar el cuerpo sin importar el propósito*. Ahora bien, muchos años después de sostener una postura liberal, Shalev matizaría que el alquiler de vientres en su versión comercial y transnacional es sumamente inmoral y antiético. La práctica comparte muchas similitudes con el tráfico de personas, y cosifica los cuerpos de las mujeres al trocearlos y dividirlos en función de capacidades tratadas como extraíbles: «La tecnología deconstruye la experiencia holística del embarazo de las mujeres [...], las convierte en objetos que pueden ser traficados» (Shalev, Eyal, *et al.* 2016; Shalev, 1998).

El nivel más extremo (y absurdo) del liberalismo económico aplicado a la reproducción ha convertido el tópico del alquiler de vientres en una lucha legítima por la democracia occidental y la igualdad de su ciudadanía. La economista Debora Spar (2006) desiste ante cualquier intento de «corregir» el dominio de los mercados en la administración y el acceso de las TRA y otros acuerdos reproductivos, especialmente el alquiler de vientres. Spar piensa que es mejor

mantener relaciones positivas con los mercados en lugar de limitarlos o prohibirlos. Argumenta que regular quiere decir que todas las partes pueden obtener la misma felicidad en la transacción, y eso implica reconocer que el intercambio de dinero puede hacernos más felices, incluso (y especialmente) en estos temas. «Si no puedes contra el enemigo, únete a él». Los mercados y la reproducción no pueden separarse al precio de dejar la autonomía pendiendo de un hilo, nos dice Spar con plena seguridad. El mercado tiene un empuje desproporcionado en nuestras elecciones, y muchos acaban aceptando que lo mejor es regular la inmensa mayoría de estos porque, a la postre, resulta peor limitarlos o prohibirlos. Llama a la discusión pública para admitir que comercializar la reproducción no es un acto deleznable o indeseable en sí mismo. El primer paso es aceptar que la reproducción asistida (el alquiler de vientres incluido) forma parte de un fructífero negocio, pero uno moralmente aceptable porque produce bebés, que son algo intrínsecamente bueno cuando existen personas o familias que los desean con fervor (Spar, 2006: 196). Las TRA y el contrato de subrogación son, en última instancia, distintas maneras de formar familias. Algunas personas han de pagar para procrear o adoptar, mientras que otras no pagan nada por el proceso de fabricar un bebé. La política pública tendría que trabajar para acortar la brecha entre quienes no pueden pagar y necesitan ayuda de estas técnicas, y quienes sí pueden pagarlo sin mayores complicaciones.

El problema de afirmaciones como las realizadas por Spar tiene que ver con que el mercado no es moral o éticamente neutral. Produce desigualdades y privilegia a unos mientras retira beneficios a otros. El tema del cuerpo como el objeto de transacción gracias a tecnologías antes inimaginables trae consigo preocupaciones suficientes para revivir el fantasma de la esclavitud. Aunque sabemos que su abolición está consagrada en la Declaración Universal de los Derechos Humanos, en la práctica subsiste de muchas maneras en el mundo (por ejemplo, en las minas de cobalto de la República Democrática del Congo; en burdeles abastecidos por mafias internacionales que trafican con mujeres y niñas, ya sea en México, España, Estados Unidos o incluso en Ámsterdam).

Por otro lado, nos toca afrontar esta edad de oro de los mercados al mismo tiempo que llega una época de cambios profundos en los significados sociales. Aunque muchos de esos cambios sociales son positivos (perseguir el racismo, luchar contra la misoginia y la violencia contra las mujeres, condenar la discriminación de personas homosexuales, luchar a favor de los derechos de los migrantes), la pujanza del mercado no necesariamente es el mejor compañero de esas causas. La expansión del mercado no ha dejado intactos los derechos sociales colectivos de los países que consiguieron un bienestar. Sin embargo, para algunas personas los mercados traen consigo una promesa: aumentar

nuestra posibilidad de elegir hasta límites nunca antes vividos por la humanidad. Parece que los liberales de derecha se ubican en el segundo caso.

Una de las situaciones que no se pueden desatender es la influencia del liberalismo económico en disciplinas científicas, sociales y humanísticas, especialmente en el entendimiento y juicio ético de este tema. La antropóloga mexicana Marta Lamas (2010, 2017) comparte la opinión de liberalizar las costumbres sexuales y reproductivas para establecer leyes de acuerdo a esa nueva moral de libertad, y es un menester que le corresponde al Estado respetar esos cambios de mentalidad.⁷ Su objetivo es crear plataformas políticas a favor del principio de elección, que promuevan la interrupción legal del embarazo, el acceso a las TRA y la legalización de la subrogación, entre muchos otros aspectos de la vida reproductiva. Además de lo anterior, entiende la maternidad como un asunto derivado exclusivamente de la elección y el deseo, abogando por la separación de la maternidad gestacional de la social, siendo la segunda la que mejor representa el sentido relacional de la función materna (Lamas, 2017).

Consecuentemente, Lamas interrelacionará la libertad reproductiva para tener hijos y la libertad reproductiva para evitar el embarazo (o acceder a un aborto) enfocándolo todo como un mismo problema conceptual: si una mujer no desea o no puede continuar con su embarazo, abortará de una manera o de otra; si una mujer o un hombre desean un bebé, van a buscar todos los medios al alcance hasta conseguirlo. La máxima de dicho principio es: «Un hijo a cualquier precio y un aborto a cualquier costo» (Lamas, 2010: 109). Al plantearlo como si fuesen exactamente dos caras de la misma moneda, Lamas esgrime que el ejercicio del deseo y el de la voluntad se protegen con la libre elección, por lo cual merecen un inmediato reconocimiento legal en todos los casos.

Robertson (1994: 15-16, 23-24; 1983: 34) piensa de modo semejante cuando se refiere al significado vital tan profundo que la reproducción representa para mucha gente. Al convertirse en una actividad cercana a la autorrealización, por lo cual muchos están dispuestos a todo, Robertson (1994: 23-25) explica que ese vínculo entre procreación y autorrealización es un motivo suficiente para que la libertad reproductiva tenga primacía frente a cualquier objeción, sea para tener hijos o para no tenerlos. Asimismo, el autor aprecia que la maternidad subrogada es una práctica como cualquier otra en la cual se debe separar lo social de lo biológico, algo en lo que el Estado se ve obligado a intervenir

⁷ Es relevante su opinión, en cuanto que fundadora del GIRE, en materia de los derechos sexuales y reproductivos de las personas, sobre todo de las mujeres.

con el propósito de no privar a estas personas de satisfacer ese deseo tan fuerte. Huelga decir que para la anticoncepción se precisa un conjunto de derechos plenamente reconocidos: acceso a los métodos diseñados para mantener relaciones sexuales no procreativas, a la planificación reproductiva, a la interrupción del embarazo, a una educación sexual que enfatice la autonomía y el control sobre el cuerpo, y a un aparato jurídico que defienda a las mujeres que sufren violencia sexual, entre otras medidas. Sin embargo, para que personas infértiles consigan descendencia, se necesita de un Estado más involucrado en regulaciones complejas que incluyan forzosamente a terceras personas. Sea como fuere, el distingo está en que se necesitaría regular que el cuerpo de alguien más esté disponible. Y he ahí el nudo gordiano.

Las voces favorables a garantizar esta disponibilidad son diversas. Marta Lamas defiende que el ejercicio del deseo implica una instrumentalización del cuerpo, sus funciones y capacidades, lo que sería compatible con las libertades. De la misma manera, la decisión de no reproducirse y recurrir a la anticoncepción, de donar gametos con fines no reproductivos (creación de embriones para fines científicos), e incluso la de prestar la propia capacidad reproductiva con fines no relacionados con la paternidad o la crianza de un infante, todas se articulan en torno a un deseo. Al fin y al cabo, ¿qué es el deseo sino un interés fuerte, intenso, insaciable, construido a partir de lo que más nos hace falta incluso sin que lo necesitemos? En una entrevista, a propósito del informe del GIRE sobre la (mala) regulación de la gestación subrogada en Tabasco (México), Lamas sostuvo que lo peor que puede hacerse es prohibirla, siendo un método aceptable para algunas mujeres que deciden instrumentalizar sus embarazos a cambio de una suma de dinero que les traiga beneficios a ellas y a sus familias.⁸

¿Cómo se concibe la práctica de subrogación o alquiler de vientres desde esta tradición de autonomía reproductiva favorable a la instrumentalización voluntaria del cuerpo y de sus capacidades? Para empezar, siguiendo estos principios tenemos que la concepción de la práctica se transforma completamente desde el momento de su definición.

Primero, el lenguaje empleado es un ejemplo vivo de esta concepción individualista, libertaria y devota de las transacciones como actos estrictamente personales e inviolables de la libertad. Eleonora Lamm (2012) considera que el único término jurídicamente correcto para definir y para referirse a esta práctica es *gestación por sustitución*, dado que el pacto estima que la gestación se

⁸ Para más información al respecto, véase la entrevista a Marta Lamas titulada «GIRE presenta el documental de Flavio Florencio, *Deseos*» (19-1-2017). En ella, Lamas favorece esta práctica de la GS en nombre de la elección de personas que no pueden tener hijos.

realiza exclusivamente para otras personas, y que la mujer que gesta no desea ni planea convertirse en la madre de la criatura, pues ya tendría satisfecho su propio proyecto reproductivo. La disociación de las maternidades queda implícita desde el momento en que se piensa en la gestación como un proceso en el que una mujer puede realmente sustituir a otra mujer, o incluso a un hombre. Dicho de otra manera, como grupos antagónicos afirman, la mujer gestante es la vasija vacía que alguien más utiliza para vehicular sus deseos insatisfechos. ¿Es solamente una cuestión de vocabulario técnico o el lenguaje usado apunta directamente a nuestro juicio ético?

Segundo, la actitud favorable a la instrumentalización del cuerpo contribuye a la fragmentación de la maternidad y a la renuncia de los derechos asociados a la misma. En cualquier caso, cuando tiene lugar un nacimiento, a la mujer le será inmediatamente reconocido su derecho de filiación. En el caso que nos ocupa, Lamm sostiene que la subrogación es posible gracias a que las maternidades son divisibles también desde el derecho, por lo cual no es adecuado denominar esta práctica como *maternidad subrogada* o *por sustitución*, pues madre sería algo más que gestar y parir, mucho más que una persona con una matriz y que ha llevado un parto de principio a fin. La maternidad, a su juicio, es una experiencia y un vínculo más extenso y complejo que supera a la gestación. Del mismo modo, insiste en desacreditar el uso de la expresión *alquiler de vientres* por tratarse de un «vulgarismo» (Lamm, 2012: 24-26). ¿Acaso la división de maternidades que las autoras exponen a propósito de la subrogación resulta inofensiva, no problemática y moralmente neutra?

1.3.1. Paternidades/maternidades múltiples, o la llamada *intencionalidad parental*

Voy a criticar la terminología empleada por las autoras porque mantengo la tesis de que su división de las maternidades y las paternidades para apoyar el contrato de subrogación contiene consecuencias éticas para nada desdeñables y ciertamente invasivas. Contiene aspectos que las teorías de justicia social y de género no pueden aceptar sin réplicas. Los puntos de vista de Marta Lamas y de Eleonora Lamm, como los de muchas otras académicas partidarias de la normalización de la práctica, encuadran en un modelo de individualismo posesivo favorable a la regulación comercial o compensada de un contrato de alquiler de mujeres que gestarán para otros, y que bajo ninguna circunstancia sustituyen a nadie más. Dividir las maternidades, ya sea en función del deseo, ya de los intereses procreativos o de otra clase de fines, consigue alinearse con

agendas progresistas fácilmente. Nadie negará que existen madres que no gestaron ni parieron a sus hijos legítimos, que los han acogido o adoptado, y que sus derechos deben respetarse. Lo que nos merece un análisis mayor es si un contrato es la pieza faltante, suficiente y justa para efectuar esa división.

Desear significa que se carece de algo anhelado profundamente y que no puede conseguirse por medios que el deseante tenga a mano o vaya a tener en un futuro inmediato o cercano. El interés procreativo, por otra parte, se canaliza bastante mejor en materia legal en una sociedad donde la frustración está mal vista y peor tolerada, al grado de que se le concede gran importancia aunque se trate de personas solteras sin pareja reproductiva. O sea, cuando no acontece infertilidad, sino simple y llanamente incapacidad estructural para tener hijos. Así nace el término de *paternidad/maternidad intencional* para diferenciar una suerte de estatus jurídico entre las personas, hombres o mujeres, que promueven un contrato de subrogación y las mujeres que gestarán a bebés y que, por obra del contrato y específicamente de la cláusula que distingue este contrato, *nunca fueron, son ni serán las madres de los bebés paridos*.⁹ Se considera que la paternidad intencional es una suerte de rol por medio del cual se adquiere un hijo. Esto a cambio de que la gestación deje de ostentar un derecho semejante una vez que se han «disociado» las diferentes maternidades. El *mater semper certa est* se cae a pedazos cuando las tecnologías logran que la maternidad genética no coincida con la maternidad gestacional; pero ahora también esta última pierde frente a la intención contractualmente avalada.

Sin embargo, la pérdida del derecho de filiación que otrora fuera otorgado por el embarazo y el parto no es evaluado como algo negativo o siquiera arriesgado para las mujeres. Por el contrario, se concibe como un paso adelante en el reconocimiento de las elecciones de las mismas mujeres, y esa división es vislumbrada como otra maravilla realizable gracias a los avances científico-tecnológicos. La ciencia hace posible que una mujer sin capacidad de gestar tenga un bebé con su contenido genético, es cierto. Ahora bien, de lo anterior no se deduce que la mujer que lo ha gestado y parido quede en un plano secundario o fuera del proyecto maternal, porque la división es posible. Las maternidades lésbicas demuestran que es posible tener dos madres sin que sea necesario que otra mujer se embarace para cumplir exclusivamente intereses ajenos. Lamm (2012: 32-35) no ve las cosas del mismo modo, pues sostiene que los comitentes

⁹ Pongo lo anterior en cursiva para indicar que la situación es compleja y problemática, por lo cual iré explicando en el curso de este libro los sentidos en los que dicho embarazo por contrato entra en conflicto directo con las ideas de igualdad y libertad defendidas en una sociedad encaminada a una emancipación individual y colectiva.

o intencionales son la causa eficiente de que esa criatura exista. La intención prevalece sobre cualquier otra clase de maternidad o paternidad porque el contrato de subrogación es el vehículo del deseo. No porque la intención sea más que suficiente, sino porque viene debidamente embalada por los derechos que se adquieren mediante un contrato mercantil. No dudo que una madre social o «comitente» sea lo más parecido a esa mujer a la que la mayoría de la humanidad conocemos como nuestra madre. Alguien reconoce a su madre como suya no porque se comparta idéntica carga genética ni por el embarazo. Es verdad: una mujer es la madre de alguien por la historia de vida que los mantiene unidos. El debate está en el poder del contrato, en su capacidad para borrar un derecho que únicamente corresponde a las mujeres. No sostengo que las mujeres que gestan para otros sean siempre las víctimas de esta historia. Hay mujeres embarazadas que harían lo que fuera por interrumpir su estado. Lo preocupante es que la paternidad intencional sea creada especialmente para derruir la importancia de la maternidad gestacional. Ser la causa eficiente de que una criatura exista tiene relevancia, pero lo que debemos preguntarnos es cómo esta voluntad se emplea para instrumentalizar a otras mujeres mediante un contrato, para justificar este rompimiento. Cómo el deseo más profundo solo adquiere validez cuando el poder contractual está de su lado. No puede ignorarse la historia de sujeción de la mujer en este nuevo relato de parentalidades complejas y múltiples.

Asegura la escritora Germaine Greer (2000 [1999]) que es poco claro que el auge de las tecnologías reproductivas influya positivamente en la autonomía sexual y reproductiva de las mujeres, dado el alto porcentaje de intentos fallidos de la FIV y de la poca resonancia de los fracasos. Quien haya separado las maternidades de acuerdo con el componente genético, gestacional y social, lo único que ha hecho es enfrentarlas entre sí. Como tantas otras feministas, Greer es escéptica de la parte liberadora de estas técnicas cuando, en el cuadro general, la capacidad reproductiva de las mujeres sigue estando en manos de intereses ajenos a su liberación: concretamente el control lo tienen el mercado y las personas que necesitan de sus cuerpos, que muchas veces serán hombres. Si una consecuencia de normalizar la subrogación es que el embarazo se convierta en el cargamento temporal de un nuevo ser humano, se desestimaré la relevancia que tiene este proceso biológico en la adquisición de un vínculo profundo.

1.3.2. La postura proelección: el peor error que podríamos cometer es prohibir

Robertson no tiene duda alguna de que la prohibición solo traería consecuencias negativas. No tenemos otra alternativa realista diferente a dejar a la gente hacer lo que desee, siempre que no lastimen a nadie y obtengan el consentimiento de las madres gestantes en contratos que establezcan claramente que ellas no serán ni madres ni adquirirán derechos o carga alguna. Robertson (1994: 254) tampoco escatima en sus pronósticos ante el avance tecnológico, el cual puede ir del blanco al negro, y atravesar matices de gris.

Podemos hacernos ahora la siguiente pregunta: ¿apostar casi siempre por la libre elección nos conducirá a la eliminación, una a una, de la inmensa mayoría de las objeciones morales? Y otro interrogante todavía más difícil de responder: ¿qué consideramos un daño verificable y de peso suficiente para cuestionar una práctica reproductiva contractual como la que nos ocupa? ¿Qué pasa con el llamado «daño social»?

Sobre las ventajas de conceder primacía a las libertades reproductivas que he tratado aquí, Robertson (1994: 16) predice que «los dilemas morales no desaparecerán e, incluso, se harán más agudos conforme las TRA avancen [traducción propia]». Y sigue:

De igual manera, la aceptación social de algunas de las nuevas prácticas reproductivas va a ser conflictiva y vacilante. Debido a que la prohibición directa raramente es posible, la aceptación social de las TRA puede efectuarse como una segunda mejor solución en un mundo imperfecto [traducción propia] (Robertson, 1994: 21).¹⁰

Nos encontrarnos evidentemente en un mundo no solo imperfecto, sino donde se producen desigualdades graves y moralmente reprobables que la justicia distributiva liberal no ha sabido resolver en la práctica. Además, otras fuentes de desigualdad hacen de este mundo un sitio hostil en donde las libertades básicas no están bien conseguidas: las clases sociales, el racismo y, muy importante, la todavía lastimosa subordinación de las mujeres en virtualmente todos los escenarios. La decisión final sobre si permitir o no una práctica, de acuerdo al modelo basado en los derechos según Robertson, es calculada fría-

¹⁰ Texto original: «Similarly, social acceptance of some new reproductive practices will be conflicted and hesitant. Because direct prohibition is rarely possible, social acceptance of reproductive technology may occur as a second-best solution in an imperfect world».

mente y casi nunca es deliberada en los términos que la justicia histórica demanda. Pero dejemos momentáneamente de lado esta objeción de gran peso, para añadir algo importante: entendida la autonomía como autocapacidad y autogestión, esto también afecta a lo económico. La libertad procreativa como derecho negativo quiere decir que no estamos hablando de un derecho humano básico, como son la educación, la salud o el bienestar, que en los países que mejor siguen los planteamientos en derechos humanos respetan meridiana-mente bien. Reproduzco el párrafo a continuación:

Deberán tomarse en cuenta dos requisitos adicionales sobre el significado de la libertad procreativa: uno es que la «libertad» tal y como se emplea en la libertad procreativa es un derecho negativo. Esto significa que nadie viola ningún deber moral al tomar una decisión procreativa, y que los demás no deben interferir en esa elección. Sin embargo, el derecho negativo para reproducirse (o para no hacerlo) no implica que otras personas deban proveer los medios o servicios necesarios para ejercer las libertades reproductivas, a pesar de convincentes argumentos morales a favor de la ayuda gubernamental [traducción propia] (Robertson, 1994: 23).¹¹

De acuerdo con este postulado, las decisiones individuales *exigen* respuestas individuales, modos de resolver los problemas autónomamente desde un punto de vista de personas no dependientes unas de otras. El esquema de este tipo de libertad reproductiva puede representarse como sigue: si A quiere tener hijos, es libre de expresar y efectuar su deseo siempre y cuando B no pague con sus libertades (reproductivas o de algún otro tipo) o lo haga bajo coerción. Si A quiere tener un bebé, pero carece de medios, en caso de acudir a los servicios médicos socializados para obtener ayuda entraría en un dilema con las demás personas. Si esos servicios son pagados (en forma de impuestos) por B, entonces este terminará pagando para que A lleve a cabo su deseo. B acabará cumpliendo un deber ficticio. Por tanto, A infringiría la libertad de B si espera que los servicios sociales paguen por sus deseos, pues finalmente se haría con el dinero de B y de muchos otros contribuyentes.

¹¹ Texto original: «Two further qualifications on the meaning of procreative liberty should be noted. One is that “liberty” as used in procreative liberty is a negative right. It means that a person violates no moral duty in making a procreative choice, and that other persons have a duty not to interfere with that choice. However, the negative right to procreate or not does not imply the duty of others to provide the resources or services necessary to exercise one’s procreative liberty despite plausible moral arguments for governmental assistance.»

La falta de intervención estatal en el acceso a las TRA que hoy prevalece en los Estados Unidos y en gran parte del mundo es muestra fiel del individualismo posesivo permeado en la cultura de la industria reproductiva. Su influencia es reconocible en la comercialización de una amplia gama de opciones reproductivas. Robertson reconoce que la ejecución de este interés reproductivo hallará obstáculos importantes en la falta de dinero para comprar un seguro médico (vale tener en cuenta que el autor ubica su discusión en el panorama estadounidense). Todo tiene un precio en la tecnología reproductiva porque, según expone Mary Warnock (2002), al no existir un derecho positivo para tener hijos, no corresponde al bienestar social el cumplimiento de esa libertad. Apelar a la ayuda de la medicina socializada entraña un conflicto directo con los ideales libertarios proelección.

Entonces, A es libre de reproducirse si es capaz de encontrar los medios, gracias a que B reconoce su libertad para reproducirse si y solo si no ocasiona daño a nadie en el intento. B, por su parte, reconoce la libertad de A porque es importante para «su dignidad, identidad y para el significado de su propia vida [traducción propia]» (Robertson, 1994: 24), pero no puede concederle dinero para conseguir eso tan importante, puesto que C tendría que pagar a través de sus impuestos algo que no es una necesidad básica para A. Por tanto, A es responsable enteramente de conseguir los medios en un camino tan libre de obstáculos como carente de apoyo mutuo desinteresado.

Robertson asegura que, al ser socialmente construido, el deseo de tener hijos nos conecta con la naturaleza y con el futuro mismo al ser el único probable legado que puede sobrevivir a la muerte. Por tanto, tomar una decisión al respecto influirá enormemente en el significado final que cada quien dará a su propia vida (Robertson, 1994: 25). Esto nos lleva a reflexionar no solamente sobre el significado de la libertad reproductiva, sino además sobre las razones personales que la impulsan, y que podría ser sin lugar a dudas el anhelo vital de mucha gente que la mueve (con sus excepciones) a buscar un modo u otro de transferir los genes.¹² Especial atención nos merece que, después de todo,

¹² Obsérvese que esta descripción que dota de un sentido personal y con cierta lectura trascendental sirve no solo como justificación para sostener que la denegación de esta libertad es un daño, sino también para conferir a este deseo un valor tan alto como indispensable, sin el cual la persona que anhela tener hijos no podría ser capaz de alcanzar una especie de satisfacción o realización personal. En otras palabras, carecería de una oportunidad de procrear que sí tienen quienes pueden hacerlo por una simple relación sexual. No quiero decir que Robertson esté equivocado o que sea excesivamente sentimental, sino que al explicar por qué es importante defender la libertad reproductiva no deja muy claro ni qué la produce ni si se trata de un sentimiento involuntario. Considero relevante lo anterior porque, como más adelante defiende el propio Robertson, si una persona (casi siempre una mujer)

Robertson admita que el deseo reproductivo está socialmente conformado, como una parte de la identidad personal.

Sin embargo, una cuestión a la cual daré varias vueltas guarda relación tanto con la falta de un deber por parte de terceros en el cumplimiento de las libertades como con las consecuencias de esta inacción. Es plausible que otras personas no deban cumplir deseos ajenos sin importar lo fuertes que estos sean, y creo que defender la libertad reproductiva en ningún caso puede llevarnos a obligar a nadie a responder, y menos si no ha tenido responsabilidad alguna en esa dolorosa situación. Sin embargo, si queremos que A tenga la posibilidad de tener bebés, siendo A un hombre solo sin intenciones o suerte para tener pareja, pero con medios económicos para sortear el trámite, algo habría de hacerse para que B acepte que A disponga de lo que necesite. ¿Qué principios deberían incentivarse, unos dirigidos al lucro u otros motivados por el apoyo mutuo sin incentivación económica?

En síntesis, para Robertson (1983, 1994), el Estado tiene un solo deber impostergable en materia de las TRA y de los contratos con terceras personas: regular siempre que —según su razonamiento— no exista una diferencia sustantiva entre la reproducción coital tradicional y aquella lograda mediante las TRA que convierta a esta última en una práctica dañina o indeseable. Así pues, otra misión del liberalismo reproductivo respecto a las las decisiones individuales sí que tendría un carácter público neto: considerar el acceso a las TRA y a los contratos de alquiler de vientres como una libertad civil semejante al derecho a la propiedad o a la libre expresión. Como consecuencia para proteger esta libertad, el Estado debería garantizar condiciones legales favorables para los proveedores, las agencias, distintos colaboradores (entre ellos, las madres de alquiler) y demás donantes. Una situación de las cosas como la anterior no admite medias tintas en nuestra toma de postura: si se prohíbe, sería ilegal proveer estas colaboraciones, mientras que legalizar con muchas restricciones caería en el mismo exceso de control sobre decisiones que —según Robertson— no corresponderían al Gobierno. Si se permite mediante alguna cláusula restrictiva, para el liberal proelección la mayoría de las objeciones morales desembocarían en alguna clase de paternalismo. Parece que el torneo se juega en un «sí» o un «no» rotundos.

presta su capacidad reproductiva sin estar inicialmente motivada por el deseo de tener hijos, el contrato tiene que obligar a esta persona a renunciar a cualquier acción por conservar al bebé que nazca mediante esa TRA. O sea, que se deniega desde un primer momento efectuar cualquier acción inducida por el sentimiento de ser madre o padre del bebé por nacer. Aunque este aspecto encuentra su propia área de discusión dentro de la ética contractualista (que revisaré en el capítulo 3), planteo que dicha obligación invariablemente es una interferencia en la libertad, justificada o no, sobre un determinado ejercicio libre de ser padre o madre.

1.4. LIBERALISMO REPRODUCTIVO Y PATERNALISMO

1.4.1. Definiciones

Como ya se ha establecido con énfasis, el liberalismo reproductivo supone que, con una mayor distancia entre el Gobierno y todo lo relacionado con la reproducción (salvo para sus regulaciones más básicas), se vive en una sociedad más libre, donde se practica la autonomía reproductiva conscientemente, en pleno ejercicio de nuestra racionalidad humana. Existe, sin embargo, un riesgo —notorio o no— de que algo salga mal con nuestras elecciones. En el ámbito académico liberal, cualquier intento de intervenir para que un sujeto no haga lo que está dispuesto a realizar bajo el argumento proteccionista recibe el nombre de *paternalismo*. Para Gerald Dworkin (1972, 2017), se divide en dos clases según el beneficiario de nuestra acción: el puro y el impuro. El primero es aquel en el que la persona cuya acción es interferida y la persona que buscamos beneficiar resultan ser la misma (G. Dworkin, 1972: 68). El segundo consiste en interferir en las acciones de alguien para poner a salvo a otro más (G. Dworkin, 1972: 68). Si un agente de tráfico detiene a un conductor por exceso de velocidad, está ejerciendo con él el paternalismo puro, pues está impidiendo que muera en un accidente. Ahora bien, si pensáramos solamente en términos de paternalismo puro, es problemático actuar si deseamos proteger al conductor irresponsable, pues este dejaría de lado su elección inicial (ir a mayor velocidad para llegar más temprano a una cita). No obstante, su coche a toda velocidad puede poner en riesgo la vida de terceros, por lo que nuestra acción paternalista queda plenamente justificada.

Por este motivo, una primera condición que ha de cumplirse en el paternalismo es la siguiente:

Debe darse una violación en la autonomía de la persona (la cual concibo como una noción diferente que la de la libertad) para que uno trate a otro más paternalísticamente. Debe darse la usurpación de la toma de decisiones, tanto si las personas son obstaculizadas para hacer lo que habían decidido como al interferir en la manera en que llegan a tomar sus decisiones [traducción propia] (G. Dworkin, 1988: 123).¹³

¹³ Texto original: «There must be a violation of a person's autonomy (which I conceive as a distinct notion from that of liberty) for one to treat another paternalistically. There must be a usurpation of decision making, either by preventing people from doing what they have decided or by interfering with the way in which they arrive at their decisions.»

Gracias a este modo de sustituir a otra persona como el único capaz de tomar decisiones en lo relacionado al curso de su vida, salen a flote las objeciones morales y normativas sobre el paternalismo: «De lo que debemos cerciorarnos, en cada caso, es de si la acción de turno constituye un intento de reemplazar el juicio de una persona por el de alguien más, para promover el beneficio de este último» (G. Dworkin, 1988: 123).¹⁴ El problema del paternalismo subyace no solamente en las interferencias, sino en la «alienación» o «suplantación» de la autonomía, que resulta en que los intereses protegidos al final son diferentes y a menudo contrarios a los de la persona suplantada. Si interferimos en las decisiones de una persona porque pensamos que sus acciones traerán consecuencias nocivas, entonces ocurre una suplantación total de la autonomía. Lo controvertido es que, incluso si la información disponible avala la nocividad, pero la persona quiere seguir por ese camino, nuestras acciones y convicciones morales tienen un límite.

Para empezar, me interesa que se tenga conciencia de que el paternalismo no está necesariamente del lado de ideologías conservadoras o de derecha, ni es un sinónimo de conservadurismo. También algunos liberales, progresistas o igualitaristas apoyan algunas acciones paternalistas en nombre de mantener la autonomía de las personas a salvo de intereses mercantiles o ajenos. Sostienen que las intervenciones del Gobierno y el Estado son necesarias para que otras personas —quizás no tan concienciadas sobre esto— no se vean perjudicadas en sus decisiones. Pensemos en la educación sobre enfermedades de transmisión sexual; es posible que unos padres de familia fuertemente conservadores se opongan a que sus hijos e hijas reciban instrucción de este tipo. O tal vez en la prevención del alcoholismo o del consumo de drogas, o en los clásicos avisos contra el cáncer de pulmón en las cajetillas de cigarrillos. Son medidas para proteger a las personas de intereses mercantiles. No obstante, aunque está más que probada su nocividad, muy pocos liberales estarán de acuerdo en clausurar o limitar severamente el mercado del tabaco o del alcohol, siendo la protección de la autonomía personal de quien desee fumar o beber uno de los motivos principales. Otro, no lo olvidemos, tiene que ver con la libertad de mercado. Los mismos criterios son aplicables para la reproducción asistida y para el alquiler de vientres. Si una mujer elige quedar embarazada para otras personas frente a cualquier otra alternativa, y suponiendo que no la orillan la pobreza y la falta de información, un liberal solamente

¹⁴ Texto original: «What we must ascertain in each case is whether the act in question constitutes an attempt to substitute one person's judgment for another's, to promote the latter's benefit.»

querría estar seguro de que ella entiende perfectamente el rol aceptado y el peso de los intereses de los contratantes en todo el pacto.

Una situación más extrema sería si nos encontráramos con una persona adulta a punto de saltar de un puente elevado sobre una avenida con mucho tráfico vial. Quienes abogan por un paternalismo duro, puro y fuerte no dudarán que lo moralmente correcto es salvar a la persona de su propia intención suicida.¹⁵ Por otra parte, los que aceptan el paternalismo solamente si es suave, débil e impuro tomarán en cuenta: 1) Si la persona está en sus cabales, si es mayor de edad o si padece un episodio de psicosis o depresión que fundamente que su decisión ha sido tomada irracionalmente; 2) Si su probable suicidio dañaría a alguien más, ya sean los automovilistas que circulan debajo, ya los viandantes que pudieran presenciar su muerte y, por tanto, verse afectados emocionalmente; 3) Si los costos por su defunción o tratamiento médico (en caso de un suicidio frustrado) hubiesen de ser sufragados por la sanidad pública, pagada por los impuestos de la población.¹⁶ A propósito de la privacidad de nuestras decisiones más íntimas, un liberal proelección tiene muy poco que decir o que reclamar que haga su Gobierno respecto a la vida de alguien mayor de edad. Incluso en la situación hipotética de que sus acciones supongan un riesgo serio para su persona, tampoco se desganará en impedirle cualquier secuela nociva si constata que cuenta con información a su alcance. En definitiva, se trata de un llamado a la autosuficiencia, al individualismo y a la suerte de encontrarse con la posibilidad de acceder a todo aquello para lo que la libertad es buena. El principio de autonomía, según Beauchamp y Childress (2001), es intocable hasta que ninguna prueba fehaciente delate un daño plausible y no especulativo, o retórico-discursivo.

¹⁵ Una referencia obligada para distinguir las clases de paternalismo es la entrada *paternalism* de la *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, escrita por Gerald Dworkin.

¹⁶ Los libertarios defienden que la libertad individual precisa del menor número de obstáculos posible, aunque esta falta de protección implique riesgos mayores. Aseguran que una sociedad es más libre cuanto menos paternalista sea (es decir, que elija interferir solamente en casos excepcionales y siempre bajo los modelos de paternalismo más suaves, débiles y encaminados a evitar que se haga daño a otras personas). Visto así, si A quiere suicidarse y lo hace en la soledad de su casa y habiendo arreglado todos los asuntos económicos que dejará su muerte tras de sí —de manera que B no resulte directamente dañado—, y A tiene capacidad mental y cognitiva de entender lo que está haciendo, entonces no existen motivos suficientes para salvarlo.

1.4.2. El contrato de alquiler de vientres y el paternalismo

¿Qué tiene de malo el paternalismo, según el liberalismo reproductivo proelección? Vayamos nuevamente a las situaciones ilustradas en el apartado 1.3. En cada una de ellas podríamos interferir y evitar situaciones de riesgo para las personas implicadas y actuar en defensa de una integridad personal, a veces seriamente en peligro. En el segundo caso, teniendo datos suficientes sobre los efectos secundarios que tiene para la salud reproductiva de las mujeres la extracción masiva de óvulos mediante la hiperestimulación, podríamos apoyar una iniciativa que prohibiese la remuneración por extracción de óvulos.¹⁷ Nuestro propósito sería que la cantidad de mujeres dispuestas a practicarse esta intervención cuasiquirúrgica descendiese considerablemente. Desde luego, este remedio surtiría efecto si el motivo de las mujeres para solicitar la extracción de óvulos fuese, mayoritariamente, la compensación económica.

Una propuesta alineada con algunos criterios paternalistas fue sugerida por Martha Field (1990) para reglamentar el alquiler de vientres con la intención de balancear la asimetría: no llegar a prohibir la práctica, pero tampoco promoverla ni hacer apología de la misma. Su tesis principal para reducir la frecuencia de la práctica es que, cuando acontezca una controversia o pleito legal por la custodia del bebé, la madre gestante tiene derecho preferente a conservarla por encima de los vínculos genéticos o de las intenciones de cualquier otra parte. Y ello aun habiendo consentido cederla en un primer momento. A Field le parece preocupante que los intereses más valorados sean los estipulados por los comitentes, mientras que la madre gestante es minusvalorada, pues «no aportó material genético». Igualmente, Field plantea que, en la asimetría entre las partes contratantes, no se contempla que la obligatoriedad y

¹⁷ La extracción de óvulos con fines reproductivos para terceras personas (es decir, cuando una mujer se somete a una extracción de óvulos y ni ella ni su pareja —hombre o mujer— se convertirán en progenitores) está en la lupa de varios análisis bioéticos. Por lo general, los liberales proelección favorecerán las donaciones de partes del cuerpo, sea o no por dinero. Robertson (1988) circunscribe la donación de óvulos como una elección reproductiva no coital para terceros, que se debe mantener. La extracción de óvulos tiene una parte muy peligrosa para la donante —nos explica Robertson— debido a la hiperestimulación ovárica, que puede traer consecuencias indeseables para su vida reproductiva. Sin embargo, si para evitar cualquier riesgo se prohíbe la extracción de óvulos por este motivo, se interfiere indirectamente en la libertad reproductiva de las personas que necesitan los óvulos. Robertson aporta algunas explicaciones para favorecer la extracción consentida de óvulos, que pudieran ser analizables desde una mirada diferente a la liberal, como, por ejemplo, desde una vertiente feminista. Por un lado, supone que una de las ventajas de la donación de óvulos es que se mantiene el vínculo entre gestante y madre social; todo lo contrario a cuando se recurre a un donante de esperma, pues el hombre de la pareja queda excluido genéticamente hablando, sin aportación de gameto para la criatura (Robertson, 1988: 13-14). Ahora bien, ¿por qué ese criterio no vale en el alquiler de vientres?

no reversibilidad del contrato constriñe a la mujer. Esto también se aplica si presenta una motivación y una voluntad genuina de regalar su capacidad reproductiva. Field encuentra un hueco interesante en toda esta discusión, que los más libertarios de derecha no aceptan: los contratos matrimoniales, las relaciones sexuales o de noviazgo, los pactos para donar un órgano en vida o *post mortem* son todos ellos ejemplos de acuerdos reversibles. ¿Por qué el alquiler de vientres tendría que ser un acuerdo irreversible para la mujer gestante? Algunos contestan que eso sería incurrir en una falta de confianza en las decisiones de las mujeres, como si fuesen eternas menores de edad, susceptibles en todo momento de cambiar su decisión por obra de su feminidad biológica.¹⁸ Hace falta confiar en la información y en el consejo de las autoridades de las agencias, siendo muy importante que entiendan que el interés más perseguido es el de los llamados *padres intencionales*. Ni la agencia trabaja para la mujer, ni sus decisiones pueden cambiarse de un momento a otro sin interferir en los deseos procreativos de los contratantes (Robertson, 1994: 138-140). Una postura esta compartida también por la abogada Regina Tamés, directora del GIRE y promotora de la legalización de estos acuerdos en México, sean comerciales o no. Tamés (2015) es enfática: podemos disentir de las decisiones que toman las mujeres, e incluso contar con las pruebas de que, en efecto, ellas se equivocan. Pero no hay justificación alguna para interferir si su elección es instrumentalizar su capacidad de gestar un bebé.

Field discrepa con el liberalismo reproductivo por su estricto individualismo, reflejado aquí cuando deja solas a las mujeres ante riesgos inaceptables. *Proteger sin prohibir en su totalidad* quiere decir que se empleen márgenes de restricción que cuiden a las personas de las consecuencias de sus decisiones o de los riesgos o acciones que otras personas puedan tomar sin previo aviso. Field, a diferencia del posicionamiento liberal-libertario, no define como violatorio y propio de «tutelaje» que se interceda de esta manera en las elecciones de las personas adultas, mujeres embarazadas en este caso. El contrato de subrogación de vientre es extremadamente complejo, dado el riesgo de explotación, abuso y asimetría entre las partes. Field sigue siendo liberal, dado que propone acuerdos reversibles, pero no cree en la prohibición como una salida efectiva a largo plazo.

Tentativamente, parece que devolver la oportunidad de cambiar de parecer a la madre gestante, algo que suele ignorarse en la mayoría de las regulaciones,

¹⁸ Robertson menciona que es deseable que las mujeres candidatas a gestar para terceros aprueben un examen psicológico importante, pues estarán sometidas a emociones complejas (depresión incluida).

tendería puentes entre los grupos feministas que se oponen tajantemente a esta práctica y aquellos que la aceptan. En efecto, Field (1990: 10-11) quiso tejer una tercera vía, donde el Gobierno adoptase una postura neutral. Aunque sus propuestas apuntan a que la práctica está rodeada de males, ¿deberíamos aceptar la reglamentación como algo mejor que una restricción total, incluso si se realiza en los términos más restrictivos y con menos influencia en el deseo de comodidad de los padres intencionales? Field (1990: 11) no oculta que su propósito final es el de desmotivar a las partes a la hora de entrar en contratos de esta guisa. La lógica lleva a pensar que regular con intervención paternalista —que la madre gestante conserve la custodia— es la mejor manera de limitar la práctica. Es decir, que si un Gobierno se encuentra con dudas o con la certeza de que no quiere impulsar la industria reproductiva tendría mejores resultados regulándola con esta cláusula especial. Su propuesta buscaría salirse de las normas del mercado, en donde un cliente obtiene un derecho de acceso o disposición cuando paga por un objeto o servicio.

Ahora bien, ¿podría la modalidad «paternalista» de Field convertirse en una salida a este complejo laberinto, a la vez que se respeta (presuntamente) un margen a la libertad procreativa de las partes que participan en el contrato? Pienso que sería sumamente útil relacionar esta pregunta con otra cuestión que, hace tiempo, fue sumamente controvertida: la donación por parte de donantes vivos y el pánico moral que despertó (y sigue despertando con justa razón) el tráfico de personas. Mientras que regular políticas adecuadas que respeten la dignidad humana y permitan el trasplante de órganos constituye un deber estatal como asunto concerniente al derecho a la salud y a una vida digna, el acceso a la práctica de alquiler de vientres tendría una justificación completamente diferente, como ya he dicho antes. *Es un error que se pongan ambas situaciones en el mismo saco, como dos problemas con la misma solución: permitir la donación previo consentimiento.* Y así se hace cuando se emplea la metáfora del cuerpo como un todo idéntico, como si fuese lo mismo donar cabello para la fabricación de pelucas destinadas a mujeres en tratamiento contra el cáncer que donar un riñón a una persona desconocida o alquilar el útero.

1.4.3. La respuesta de los liberales proelección al paternalismo

Es válido preguntarse por qué en las regulaciones de trasplantes de órganos en vida, así como en las donaciones *post mortem*, se concede un valor supremo al consentimiento en ambas direcciones (aceptación y cambio de parecer), cuan-

do en el alquiler de vientres únicamente basta con el consentimiento inicial para que el contrato funcione. En caso de mudar de opinión, la mujer no estaría libre de una contrademanda de los contratantes. Si queremos entender mejor el desliz permisivo de la donación de órganos hacia el alquiler de vientres, revisemos con atención los planteamientos de otro de los más destacados filósofos utilitaristas y libertarios. John Harris sostiene que es conveniente definir la autonomía en función de cuándo puede justificarse una interferencia, o sea, una intervención paternalista. Harris (1985) formula que las personas son capaces de conferir un valor a sus vidas siempre que sean ellas quienes las gobiernen. Para que un gobierno sobre uno mismo sea posible hasta el mayor grado imaginable, las demás personas estaríamos obligadas a conferir un respeto personal a sus intereses, su bienestar y sus deseos. Respeto significa mantener una distancia, abstención. Ahora bien, tenemos que precisar que este principio de autonomía entra en conflicto cuando la persona decide algo que podríamos calificar de autodestructivo, como puede ser la adicción a las drogas, darse punzadas con una navaja, mutilarse o prestar su cuerpo a intereses de terceros dejando en sus manos algunas decisiones cruciales. Harris postula cuatro situaciones ante las cuales la autonomía personal es deficiente o defectuosa, por lo cual el paternalismo vendría a salvaguardar la integridad de la persona: 1) Falta o incapacidad de control de los deseos o acciones; 2) Razonamiento deficiente; 3) Información incompleta, tergiversada y malintencionada, que ejerce una influencia nociva y perjudicial en las personas que toman sus decisiones basándose en ella; 4) Defectos en la estabilidad de los deseos (Harris, 1985: 195-196).

Sobre el punto 1, estamos de acuerdo en que la autonomía personal depende por completo de los estados mentales que capacitan la anticipación de las consecuencias de nuestras acciones para tomar decisiones racionalmente, buscando un beneficio personal o colectivo y sin dañar a terceros (o infligirse un daño deliberadamente o por descuidos excesivos). Excluiremos así a cualquier persona que viva con una enfermedad mental incapacitante, como la esquizofrenia, la depresión o manía, o una desventaja psicológica, emocional o neurocognitiva significativa que afecte a sus relaciones afectivas y a su visión de sí misma. Igualmente, cuando una persona se encuentra inmersa en una adicción que le impide conciliar sus deseos y lo que finalmente hace, decimos que su autonomía está comprometida hasta un grado inaceptable. Si un adicto desea abandonar las drogas con fervor, pero una necesidad corporal lo vence una y otra vez, la determinación y la capacidad de conseguir un propósito dejan a la persona sin posibilidad de cambio, sin importar cuán fuerte sea su convicción ideológica o moral para superar su adicción. Tampoco conferiremos privacidad de acción a alguien que atraviesa una profunda crisis depresiva,

o un episodio de esquizofrenia con presencia de delirios y paranoia. Sin importar la mayoría de edad, la capacidad mental para ejercer el razonamiento autónomo está sumida, por lo cual la persona es incapaz de juzgar su situación y sus capacidades desde una dimensión real, justa con sus relaciones sociales. Dejarla sola equivale a permitir que un menor de edad con tendencias suicidas utilice las armas dejadas a su alcance.

Pregunta: ¿atraviesa la mujer embarazada que consintió un contrato de subrogación de vientre un escenario comparable que, bajo este criterio, nos permita rechazar la práctica del alquiler de vientres? Según Tamés (2015) y otras liberales, las decisiones de las mujeres no son ni buenas ni malas, son *sus* decisiones y punto. De acuerdo con esta perspectiva, no tenemos el derecho de interferir en su elección aunque nos parezca que los resultados no son los que mejor representan una agenda feminista o una emancipación personal de un contexto poco favorable. Siempre que no exista un impedimento mental de gravedad tal que dificulte a la mujer la visualización de su futuro papel en el acuerdo, ninguna objeción pesaría tanto al grado de justificarse una obstaculización de su elección. ¿Es este criterio de interferencia el que nos sirve para objetar la práctica de los vientres de alquiler? Por un lado, es cierto que el embarazo no es una patología ni una condición incapacitante para la autonomía de la mujer, siempre que haya existido y exista la posibilidad de interrumpirlo en condiciones higiénicas y seguras. Aquí tenemos un aspecto que será bueno revisar a fondo, pues la interrupción del embarazo, para que sea realizada en condiciones de seguridad y se garanticen los derechos reproductivos, tiene que ejecutarla un equipo médico-ginecológico. Durante las primeras semanas de fase inicial, el aborto inducido por medicamentos es una emergencia cuando no es posible acudir a un médico. Sin embargo, la excepción no modifica la norma cuando se trata de un procedimiento que requiere de un acompañamiento en varios sentidos, el emocional incluido. Por tanto, tenemos que la mujer embarazada, aunque no está incapacitada en su autonomía por el hecho intrínseco del embarazo, necesitará de la intervención de terceros para que sus derechos sean plenamente cumplidos.

La falta de un razonamiento lógico y ajustado a la realidad en nuestras decisiones empeora o imposibilita el ejercicio de la autonomía, y su presencia puede autorizar la intervención paternalista de alguien. Razonar adecuadamente quiere decir que tomamos conciencia de que nuestras acciones tienen una influencia en nuestro futuro. Si acepto una compensación como cobayo para el experimento que una farmacéutica quiere llevar a cabo con somníferos, he de ser consciente de que mi descanso puede verse alterado. Aunque tenga a la mano información sobre el consumo de medicamentos previamente testa-

dos en animales de laboratorio —pero no en humanos—, me interesará además contar con otro referente, y no solo el provisto por la farmacéutica. Solo así puedo tomar una decisión razonada sobre si medicarme por dinero es lo que más me conviene a medio y a largo plazo, pues las consecuencias podrían ser peores que las necesidades actuales que me empujan a esta clase de servicios. No es posible ejercer un razonamiento lógico y completo a partir de una sola fuente de información.

Harris pone el ejemplo de una mujer educada en un pueblo de fuerte tradición machista. A su alrededor, una multitud de referentes impuestos sobre «la condición femenina» ligada a lo doméstico, la maternidad obligada, la autorrealización como esposa y el servilismo hacia el varón y su familia. La ausencia de información relevante —como material bibliográfico sobre los derechos de la mujer o una educación emancipadora en lugar de otra servilista— ayuda a que la opresión y la falta de oportunidades a causa de su sexo le parezcan algo natural, como el curso de una norma en lugar de una injusticia. Que la mujer no ejerza su autonomía reproductiva puede explicarse en buena medida por el hecho de que sus fuentes de información sobre las relaciones sociales entre hombres y mujeres (pongamos el caso de telenovelas sexistas o un fuerte adoctrinamiento religioso) están basadas en clichés, estereotipos, cargas e imposiciones.¹⁹

Según investigadores dedicados al estudio del turismo reproductivo y las clínicas de vientres de alquiler en la India, Ucrania o México, la autonomía de mujeres provenientes de países y lugares en donde todavía persisten mecanismos sociales opresores es uno de los puntos más complicados de tratar. Es especialmente interesante tener en cuenta la formación educativa y el grado de acceso a la información de las mujeres que participan en estos arreglos para ponerse a hablar seriamente sobre la autonomía. Desde las disciplinas sociales y antropológicas y no solamente desde la bioética liberal se reivindica que las mujeres pueden instrumentalizar sus cuerpos por motivos de subsistencia, y no siempre bajo el halo de la victimización.

El trabajo de Amrita Pande (2014, 2016) es, quizás, uno de los relevantes, pues recoge y analiza los testimonios de muchas mujeres gestantes en la India, uno de los países en donde la práctica ha explotado con consecuencias más graves. A pesar de la gravedad de la explotación económica en la India, la nula

¹⁹ Imaginemos lo difícil que habría sido para una mujer formularse una vida íntegra y libre en el siglo XIX en México (o incluso ahora todavía), o la frustración de una persona homosexual que desea encontrar una vida plena en países como El Salvador, Rusia, Uganda o Irán. Un ambiente hostil, repleto de restricciones, nos lleva a asumir como verdad lo que otros quieren que aceptemos. La autonomía reproductiva y sexual no puede florecer y efectuarse en opresión social.

protección legal y el atraso profundo en la lucha por los derechos de las mujeres, Pande está en desacuerdo con las críticas feministas más acérrimas hacia la industria reproductiva —en concreto, hacia el alquiler de vientres—, pues, a su juicio, en su mayoría arrancan de una mirada *eurocentrista*, *blanca* y poco conectada con la difícil realidad que afrontan esas mujeres. Específicamente, ignoran el pasado colonial y las diferentes formas en que se le puede llegar a subvertir. De acuerdo con Pande, el empoderamiento de la mujer y su capacidad para enfrentar las formas de opresión —la colonial y la racial— mediante su actividad reproductiva —gestar para terceros— es un elemento de gran valor que muchas feministas no analizan adecuadamente. ¿En qué fallarían las feministas occidentales en su evaluación ética y moral de esta práctica?

Ahora bien, que Pande (2016: 1-2) haga suya la postura favorable no significa que no reconozca que la práctica forma parte de una industria multimillonaria, especialmente para los intermediarios, pero raramente o casi nunca para las mujeres. El subdesarrollo económico de la India, y sobre todo la pobreza histórica sufrida por las mujeres de ese país, es un elemento preocupante. Aun así, Pande considera un error el desconocimiento en torno a los significados sociales que llevan a las mujeres indias a prestar su cuerpo para que parejas extranjeras cumplan sus intereses reproductivos. ¿De qué «significados sociales» estamos hablando? Frecuentemente, las mujeres indias que gestan para otros conviven entre sí en casas preparadas por las agencias de fertilidad, donde se las «empareja» con parejas y personas occidentales —británicos y alemanes a menudo— para empezar con la FIV y la implantación de embriones. Las mujeres valorarían la subrogación comercial como estrategia de supervivencia y de ocupación temporal, pues carecen de otras oportunidades para llevar dinero a sus hogares. Pero también como una resistencia en contra de una extendida hegemonía racial y colonial, la nula interferencia del Estado para resolver la vulnerabilidad de las mujeres que participan en esos acuerdos (y, de paso, todas las mujeres indias) y la persistente asimetría entre la India y los privilegios raciales de muchos de los llamados padres intencionales (Pande, 2016). Según la autora, las mujeres indias carecen de alternativas realmente libres en materia de derechos reproductivos, pues el Estado controla esta área de sus vidas mediante una fuerte campaña contra la natalidad. Para conseguirlo, el aparato de salud reproductiva indio vincula fuertemente la cantidad de hijos con la pobreza del hogar familiar. Así, colocarían la responsabilidad en las mujeres sobre la situación sufrida por ellas y por sus hijos. En oposición a ese discurso hegemónico del Gobierno, las mujeres indias encontrarían una oportunidad en el alquiler de vientres para revalorar su capacidad reproductiva, para pagar con dividendos directamente extraídos de sus úteros (Pande, 2016: 6). El dinero recibido a

cambio de un bebé transforma drásticamente la realidad familiar en un entorno histórico en donde la educación de la mujer y su inserción laboral es un tema atravesado por la injusticia.

Pande tampoco coincide en que la relación con el dinero pagado y la pobreza de las madres de alquiler sea argumento suficiente para plantear una franca explotación que deba terminarse en nombre de los derechos de las mujeres. Algunas madres de alquiler aprecian que su esfuerzo corporal comporte felicidad a otras personas, y aceptan sin remordimientos el dinero que ayudará a sus familias. Pande llega más allá y postula que la subrogación de vientre es un trabajo corporal, sexual y reproductivo, en el cual en ocasiones las madres de alquiler experimentan sentimientos contradictorios: lo ven como una prostitución donde no tienen sexo con nadie, aunque con las mismas consecuencias de un coito reproductivo (Pande, 2016). Quizás lo más llamativo para nuestro examen que nos aporta la mirada de Pande es su inmensa recolección de historias que delatan la brutal asimetría entre las mujeres gestantes y una amplia gama de actores: los maridos (a menudo quienes hacen de «agentes personales» de las mujeres), las agencias comerciales y los padres intencionales. Sin embargo, el prisma moral de Pande no apunta a la necesaria prohibición, sino a una regulación afín a los cánones antipaternalistas del modelo impugnado por el liberalismo reproductivo occidental. Ella desacredita los cuestionamientos provenientes del feminismo radical, pero a la vez deja abierta e inconclusa la cuestión de si esta práctica representa un riesgo para el acceso a la libertad colectiva de todas las mujeres. De hecho, aboga por una regulación comercial con leyes estrictas como la mejor forma de proteger los derechos de las mujeres. A su juicio, los riesgos son mayores si se quiere prohibir la práctica porque el mercado negro florecería en lo subterráneo. La principal paradoja consiste en que, a la vez que las mujeres indias sienten que desafían al sistema de control reproductivo cobrando por hacer hijos para personas blancas infértiles, su trabajo consiste en, precisamente, producir bebés como una clase de trabajo de manufactura o maquila (Pande, 2016: 6-12). Como podemos observar, el discurso liberal antipaternalista ha calado hondo y ha traspasado fronteras de una disciplina a otra.

El feminismo no ha pasado por alto que el discurso liberal sea tenido en tan alta estima por la academia. La lucha por la liberación colectiva de las mujeres de un sistema político, social y cultural que interpreta el mundo según los intereses y las perspectivas de los varones, difícilmente justifica que la subrogación sea la decisión afortunada para una mujer en un contexto complicado. El contrato de subrogación ha producido un enfrentamiento entre quienes privilegian razones pragmáticas —como Pande y la inmensa mayoría de los liberales— y las feministas con argumentaciones deontológicas. Las feministas radi-

cales forman parte del segundo grupo, pues sostienen que la elección (sea «libre» o por coerción directa) por esta labor es una manera encubierta de opresión a sus derechos más elementales, un modo de profundización de los estereotipos más arraigados sobre la función de las mujeres como cuerpos productivos y reproductivos de los que se extraen placer e hijos. Una instrumentalización de sus cuerpos que, como hembras humanas, son explotados por un sistema económico y simbólico de voz masculina (Corea, 1985; A. Dworkin, 1983; Raymond, 1995; Ekman, 2013).

¿Qué hacer con posturas antagónicas sobre la racionalidad (o irracionalidad) detrás de este contrato? Para antropólogas como Amrita Pande o Helena Ragoné (2004), se trata de un trabajo como otro cualquiera en el que el cuerpo está involucrado como manufactura. Ragoné va más allá todavía, y sostiene que las madres gestantes, al independizarse la maternidad social de las otras maternidades (la gestacional y la biológica o genética), quedan en un lugar menos claro que las anteriores. Sin que las criaturas contengan sus genes y sin el reconocimiento legal de madre, su posición parece, otra vez, un claroscuro (Ragoné, 2004: 353). El debate está en el cuerpo de la mujer y en la relación que este mantiene con la maternidad, y se resuelve —para los liberales y para quienes influyen en su pensamiento moral— en que la intencionalidad es el matiz necesario para convertir la maternidad gestacional en una labor alienable de la condición de madre.

Para politólogas formadas en filosofía moral, como Carole Pateman (1988b), que solo las mujeres pueden gestar y parir convierte el contrato de alquiler de vientres en un capítulo —junto con la prostitución femenina— del sometimiento de la mujer. Además, la subrogación constituye una directa e intrínseca violación de la integridad corporal de la mujer; un sistema político, social y simbólico que la explota quiere extraer hijos sin reconocerla a ella como madre en ningún momento. De acuerdo con el segundo argumento, el complejo sistema simbólico basado en estereotipos en el que vivimos —vamos a llamarlo *patriarcado*— hace que esta decisión sea siempre contraproducente para las mujeres. He aquí *el tema* de la subrogación de vientre: ¿se trata de una forma de la libertad o de la subordinación?

Emparentada con lo anterior, la falta o distorsión de la información recibida (punto 3) impide una toma de decisiones libre y autónoma. Aunque vivimos en la era de la informática y el acceso a Internet es un hecho en el mundo más desarrollado, esto no quiere decir que el acceso y la utilización adecuada de la información sea una facultad compartida por todo el mundo. Intervienen además la formación educativa previa, así como otros factores intelectuales propios de cada ser humano. Siendo el contrato de subrogación una mate-

ria tan compleja, ¿cómo evaluar que se respeta la autonomía de la mujer? ¿A quién le corresponde proporcionar la información sobre el pacto: a la agencia, a los contratantes o a los servicios sociales del país en donde se efectúa la transacción? Una persona fuertemente coaccionada por un régimen dictatorial difícilmente tendrá acceso a la información necesaria para tomar decisiones genuinas y no basadas en el interés principal del Gobierno totalitario, que sería mantenerse en el poder.²⁰

El punto 4 contiene suficiente madera para cortar. Los deseos pueden ser muy intensos, pero también frágiles y fugaces; algunos se van para nunca volver, mientras otros se anclan en nuestros sentimientos profundamente, acompañándonos durante gran parte de la vida. Aunque hoy me muestre firme en una de mis decisiones, es posible que mañana el tablero cambie, que los jugadores sean otros, y que ya no sienta la misma convicción para continuar por ese mismo camino. Por esa razón, Harris plantea que la inestabilidad de estos deseos puede transformarse en fuente de vulnerabilidad para algunas personas. A su juicio, a pesar de la incertidumbre, esta vulnerabilidad no es una causa suficientemente grave para intervenir paternalistamente. El ejemplo más citado es el siguiente: ¿qué pasa si la madre de alquiler se arrepiente del pacto cuando ya está avanzado el embarazo y quiere abortar, dar en adopción al bebé o retener los derechos sobre ella? Harris supone que mucha gente lamenta algunas decisiones cometidas en su juventud, como el haber estudiado una carrera que no ha servido para gran cosa en la edad adulta y la madurez.

Como era esperable en un libertario como Harris (1985: 200): «El paternalismo no se justificará jamás cuando quien pretende ser paternalista es incapaz de demostrar defecto alguno en la autonomía de quien toma la decisión en cuestión [traducción propia]». ²¹ Cuando el interés por las demás personas refleja un cuidado por un bienestar común —no olvidemos que Harris, como utilitarista, relaciona esto con una especie de igualdad de condiciones—, y dadas esas condiciones, no se puede interferir tan fácilmente en las decisiones de aquellas. Si un hombre de 72 años se quiere suicidar porque se encuentra a las puertas de una enfermedad neurodegenerativa que lo dejará incapacitado y con una conciencia cada vez más menguante, estaríamos ante un escenario

²⁰ En un caso más cotidiano, los pacientes merecen conocer la verdad sobre su estado de salud, sin importar su nivel de estudios, la lengua que hablen o la sociedad a la que pertenezcan. El personal sanitario tiene el deber de informar de manera correcta, sin simplificar ni minimizar, de la complejidad de la salud a sus pacientes, y no es una excusa que estos no tengan un doctorado en Oxford y sean incapaces de entender lo que se les diagnostica.

²¹ Texto original: «The first is that paternalism will never be justified where the would-be paternalist can show no defect in the autonomy of the decision in question.»

diferente al de una mujer joven y madre de familia que intenta el suicidio por motivo de pobreza, desempleo e incapacidad para abastecer a sus hijos de lo necesario para vivir. Harris afirma con elegancia:

La autonomía es el correr de la propia vida de acuerdo con las luces de cada uno. El hecho de que esas luces cambien de color e intensidad con el paso del tiempo no es evidencia en absoluto de que las luces posteriores sean mejores o más «de uno mismo» que las primeras. Solo son diferentes. Ser autónomo, autodeterminado, consiste únicamente en poder ser capaz de actuar según el deseo propio —y no en ser capaz de actuar como uno desearía en un tiempo futuro [traducción propia] (Harris, 1985: 199).²²

Efectivamente, nadie posee el don de actuar según circunstancias futuras, o de acomodar sus circunstancias a unas «ideales» en las cuales sea más libre de decidir. Las mejores decisiones muchas veces son las que se toman, mientras que las peores son las que se posponen. Las decisiones no tomadas o suspendidas a lo largo de la vida pueden hablarnos de personas incapaces de asumir riesgos, o de una gran intolerancia al dolor de una separación, pero que, a pesar de todo, siguen sintiendo el deseo intenso de decidirse por eso. Así las cosas, bajo este argumento proelección, quienes suponemos que el contrato de alquiler de vientres trae consigo males evitables, ¿estamos en posesión de un arsenal argumentativo a la altura para justificar que la elección de una «candidata a gestante» tiene que ser intervenida, aun si ella desea instrumentalizar su cuerpo? Las experiencias negativas forman parte de la vida, y muchas son producto de decisiones que tomamos con cierta prudencia. No por esa mala experiencia deberíamos cancelar futuras decisiones, o someternos a tutela externa.

Quiero introducir una afirmación antes de pasar al siguiente apartado. Me parece que los argumentos a favor y en contra del paternalismo se mueven sobre una idea de la individualidad, y pasan por alto circunstancias en las cuales las mujeres toman decisiones que importan mucho más de lo que aseguran los liberales. Aunque todo el mundo tiene derecho a equivocarse y a aprender de sus errores, el problema no puede reducirse exclusivamente a una esfera individual cuando el contrato expone la integridad personal y corporal de una de las partes

²² Texto original: «Apart from the absurdity of this, it reveals a fundamental mistake about the nature of autonomy. Autonomy is the running of one's own life according to one's own lights. The fact that these lights change colour and intensity over time is no evidence at all that the later lights are either better or more "one's own" than the earlier ones. They're just different. To be autonomous, self-determined, just is to be able to do as one wishes—not to be able to do as one will wish at some future time.»

de una manera tan dura y extrema. Asimismo, cuando el motivo de existir y el destino de una criatura viene precedido por un contrato, queda por lo menos atender a las implicaciones que supone que su madre gestante no tenga intención de conservar sus derechos maternales. Digámoslo así: un embarazo en el que la mujer no desea convertirse en madre es llevado a término por una obligación adquirida mediante contrato ante unas partes que, al no estar en la misma condición y verse beneficiadas por este hecho, llevan una ventaja palmaria. Incluso si descartamos una por una las objeciones paternalistas, quedan brechas suficientes para cuestionar el contrato de alquiler de vientres.

Critiquemos la propuesta de Field: respecto a la posibilidad de que la mujer cambie de parecer por el motivo que sea, los argumentos de que no se encuentra mentalmente apta en el curso del embarazo o de que el contrato la sitúa en una desventaja evidente no serían solamente excusas paternalistas. Podría ser también que la mujer reconsiderara todo lo sucedido y lo viese ahora como una decisión mal tomada. Field resuelve esta desventaja por una vía individualista: vamos a regular con restricciones importantes, esperando como consecuencia una posible reducción en el crecimiento de la práctica. Que menos gente se vea tentada a ella debido a que nunca queda garantizada la paternidad del bebé gestado por otra mujer. Sin embargo, Field no aborda el problema de la explotación y la dominación de la que sería objeto la mujer gestante cuando las cargas, las ventajas y las desventajas se distribuyen de este modo tan peculiar.

Podemos rechazar el paternalismo de muchos planteamientos y, aun así, sostener que la práctica del alquiler de vientres es inaceptable. Podemos atiborrar con información a una candidata a gestar para terceros, y al final del día es probable que acabe decidiéndose, principalmente, por un sentimiento de empatía hacia las personas infértiles, o por la falta de dinero, o por una combinación de ambas cosas. Creo que el debate más fértil ahora yace en una reevaluación de los conceptos de libertad y explotación, dominados en gran medida por el liberalismo, pero replicados por socialistas, marxistas y, muy encarecidamente, por las feministas. De lo contrario, si una oposición fundamentada a este contrato solo se basara en evitarle daños a la mujer gestante, también tendríamos que actuar e intervenir con las mujeres que se dedican a la acrobacia circense, a las investigaciones de biología submarina, a los estudios de campo de animales salvajes, a la ingeniería aeronáutica o a casi cualquier oficio y profesión que represente un peligro inminente para la integridad corporal y de su persona. No se trata de restringir a las mujeres el participar en actividades peligrosas y asistirles como si fuesen menores de edad. Las relaciones sociales donde se «distribuyen» las cargas y deberes nos indican que la mujer no ha llevado una parte proporcional en el ejercicio de la política. Esto tiene relevancia.

En el siguiente apartado analizaré la libertad negativa como modelo de la autonomía procreativa que justifica un contrato como el de la subrogación uterina. Para cumplir con este propósito, explicaré una por una mis objeciones. Propongo una réplica hacia la normalización del contrato de alquiler de vientres. Las razones por las que unas personas ejercen su autonomía con un margen estrecho y severamente limitado, hasta el grado en que sus vidas no parecen vividas por ellas mismas, sino dictadas por sus explotadores, no fueron analizadas debidamente por Harris y Robertson. Los liberales proelección tienen un argumento plausible sobre la importancia de las decisiones individuales, esas que conforman una parte inaplazable de nuestra biografía y del sentido de nuestra vida; son, además, un motivo de lucha en la que nadie puede reemplazarnos. Las mujeres, por ejemplo, han encabezado desde hace más de doscientos años una revisión crítica del mundo en el que, como clase, sufren una opresión mayúscula. Encabezan una lucha y una praxis a favor de sus derechos y del reconocimiento de su absoluta condición humana, ignorada durante siglos a beneficio exclusivo del régimen patriarcal. Sin embargo, el terreno donde las personas toman sus decisiones importa bastante para cuestionar el modelo individualista-posesivo que prescinde de algunas de las más indudables interferencias con la libertad apoyadas en complejos constructos socioeconómicos. A saber, tenemos en la mira que el capitalismo, el racismo y, por supuesto, el patriarcado producen injusticias suficientes para considerarlas moralmente repudiables y dignas de abolición.²³ Las libertades desiguales, que unos obtengan mejores resultados con sus decisiones cuando otros lo hacen constreñidamente con resultados mucho más modestos, me obligan a dudar de la suficiencia de las lecciones dadas por los liberales proelección. Incluso, como veremos con la postura antiprostitución defendida por varias feministas radicales y otras como Elizabeth S. Anderson, el liberalismo reproductivo no tiene como destino el abocarse a una perpetua celebración de la no prohibición y el individualismo más posesivo.²⁴

²³ Por supuesto, recuerdo nuevamente que un análisis ético y moral sobre la práctica del alquiler de vientres no puede prescindir de la consideración crítica del sistema capitalista, que hace posible los mercados reproductivos y las desventajas y desigualdades sociales y económicas que establecen los roles que cada persona ha de jugar en el contrato. Siendo afín a una postura marxista, pero sin ser mi objetivo un reconocimiento de esta práctica exclusivamente desde ese enfoque, parto de unas proposiciones sostenidas por filósofos morales del siglo xx, principalmente el canadiense Gerald A. Cohen, pero también Allen W. Wood, Erik Olin Wright y otros.

²⁴ Algunos liberales sostienen que es posible permanecer con su máxima de no interferencia sin que esto los expulse del ideal de que las personas puedan tomar las mejores decisiones para sus vidas. Destacan en esta línea los norteamericanos Richard H. Thaler y Cass Sunstein (2008) con su atractivo «paternalismo libertario». Para estos filósofos, la intervención paternalista no tiene que ser necesariamente

1.5. LA LIBERTAD (NEGATIVA) PARA TENER HIJOS, Y SUS CRÍTICOS

La falta de interferencias entre un sujeto y sus fines es la definición pugnada por el liberalismo reproductivo. Otra forma muy común que cobra este principio es la siguiente: la no discriminación. Que ninguna persona sea excluida o no tomada en cuenta en el acceso a los bienes y derechos y en el ejercicio de sus garantías constituye un paso adelante en la agenda de derechos y libertades reproductivas. Tenemos, pues, la decisión de no tener hijos y la libertad de ejercer una sexualidad deseada no procreativa como ejemplos de actividades sexuales realizadas en un ambiente de no discriminación.²⁵ Los liberales quieren un marco legal que no interfiera en decisiones tan personales como la sexualidad y la intimidad afectiva, por lo que criticará cualquier criterio de exclusión en el que se fomenten ataques hacia una parte de la población. Hasta este punto es plausible y congruente una ley que proteja los intereses y derechos de grupos vulnerables que, a menudo, viven estigmatizados por las violencias estructurales y la exclusión social. Los hombres gais, las mujeres lesbianas y las personas bisexuales son un ejemplo muy evidente de grupos que han padecido discriminación por su orientación sexual. Es decir, una disminución en sus libertades, porque la violencia es, precisamente, un obstáculo en su desarrollo personal.

Ahora bien, cuando entramos en la reproducción humana es preciso hilar más fino. El liberalismo reproductivo suele mantenerse a raya cuando entra en discusión cualquier otro tipo de apoyo para que esas personas alcancen sus fines. No piensan que las tecnologías reproductivas y los contratos de subrogación sean los insumos que la gente necesita como un derecho positivo.²⁶ La

una interferencia agresiva y proteccionista de parte de alguien que sabe qué es lo mejor para otra persona. En su lugar, piensan en modificar el entorno mediante una *arquitectura de las elecciones* que busca hacer más atractivas las opciones consideradas más convenientes para el sujeto sobre el que se quiere un bien.

²⁵ En el informe del GIRE dedicado a la gestación subrogada (GIRE, 2017b: 22) se indica como uno de los hechos más preocupantes en el cambio de legislación suscitado en el estado mexicano de Tabasco en 2016 que se prohíba el acceso a la práctica a personas extranjeras, no casadas, no heterosexuales y mayores de 35 años (para madres de alquiler) y de 45 años (para padres contratantes).

²⁶ No es mi objetivo analizar esta problemática desde la filosofía del derecho, pero eso no es excusa para no prevenir a quien lee esto de una clarificación básica. Para hacer las cosas más sencillas, sigo el esquema siguiente: se entiende por derecho positivo aquel que genera un deber por parte del Estado, los sistemas de seguridad, las leyes internacionales y los organismos que velan por que prevalezcan los derechos humanos. Derecho negativo, en cambio, sería aquel que se refiere a la obligación de esas mismas instituciones y personas de hacerse a un lado en las acciones de un individuo. Los derechos negativos no nos compelen a proveer ayuda para que otros consigan sus fines, pero sí nos urgen a

soberanía absoluta sobre la persona, echar a andar los propios deseos y ejercerlos en libertad, encuentra así como inmejorable aliado a la capacidad efectiva de materializar esos intereses. El dinero y la propiedad cumplen como aliados insuperables cuando las transacciones tienen esa moneda, en donde las relaciones sociales están cifradas por los intercambios. El liberalismo reproductivo es favorable a que las personas encuentren individualmente los medios para cumplir sus fines. Quiero profundizar más en la manera en que este poder es inaplazable e ineludible también para un análisis de la libertad procreativa, del contrato de vientres de alquiler.

En la tradición liberal anglosajona, pocas cosas se hacen tan patentes como la confianza en que cada individuo es libre de cometer sus errores, riesgos e, incluso, de hacer el mal. Lo importante es que nadie suplante sus decisiones ni introduzca ideologías en el Estado en donde se desarrolla. Un individuo libre es alguien sin obstáculos y apoyado en su agencia, y poco más. Sus críticos destacan la escasa sensibilidad ante los problemas de justicia que limitan el ejercicio de la libertad. En el disciplina de la bioética, dentro de los cuatro principios propuestos por Beauchamp y Childress (2001 [1979]), que son los de justicia, beneficencia y no maleficencia, la autonomía juega un rol central porque consiste en la principal vía de manifestación de la persona del paciente, sus valores y sus decisiones más íntimas. El respeto a la autonomía quiere decir que se acepta al otro como voz y como fuente de conocimiento de la biografía en juego, y tiene un peso mucho más significativo que las voces del personal médico y científico. No siempre es fácil acatar las decisiones ajenas, y mucho menos valorarlas en su justa dimensión sin ejercer autoridad paternalista. Esta discusión es vital en los temas cercanos a la finalización de la vida, la eutanasia y los cuidados paliativos. A juzgar por corrientes separadas del liberalismo, es impreciso tomar como autonomía la simple libertad negativa. Tiene que haber *algo más*.

Por este motivo, algunos bioeticistas se separan de la autonomía procreativa definida por la corriente principal del liberalismo reproductivo; tal es el caso de los comunitaristas, enfocados en la construcción relacional de la autonomía desde el cuidado, la confianza y el valor de la persona como producto de sus relaciones con los demás. En la tradición comunitarista, la autonomía repro-

respetar, mantener distancia y nunca actuar con el propósito de bloquear sus acciones y resultados. Robertson engloba la libertad reproductiva, el acceso a la misma y la cooperación de donantes y gestantes sustitutas en el marco de los derechos negativos. Sin embargo, el derecho a la salud sexual y reproductiva, un fundamento de la otra libertad, hunde sus raíces en el corazón de los derechos positivos. El Estado debe impartir una educación sexual y reproductiva laica, científica, gratuita y carente de prejuicios que generen odio o persecución a cualquier núcleo de la población.

ductiva no puede limitarse solamente a la falta de interferencias. Más bien, se refiere a una autonomía relacional construida por las relaciones significativas con las personas del entorno, además de la racionalidad y los principios morales básicos útiles para relacionarse con los demás seres humanos. No siempre se es capaz de tomar decisiones racionales sin compañía, en ausencia de un referente universal de lo bueno. Que uno sea su propio amo significa, o debe significar para el comunitarista, el resultado de un complejo crecimiento maduracional y biológico que comienza con la niñez y puede culminar en la edad adulta, cuando existe la capacidad para criticar esas normas en función de ideales éticos y de la sociedad en la que se emplean. Pero el crecimiento es también histórico. La crítica de las normas que rigen la vida en virtud de su justicia y bondad es un componente de la autonomía que no hubiera sido posible sin los valores heredados de la Ilustración, de múltiples procesos socio-históricos que sentaron la base de la autodirección racional de la vida. Los valores de justicia hoy no son los mismos que hace cien años, cuando prácticamente ningún país contemplaba la interrupción legal del embarazo como un derecho reproductivo fundamental para la autonomía procreativa de las mujeres (Jennings, 2007: 72-78). En resumen, para el comunitarismo la autonomía es abrazar el autogobierno al mismo tiempo que se aceptan unas normas como propias y después se las sigue en virtud de que eso es precisamente lo que se busca. Llegar a ser el autor de nuestra biografía, y seguir las leyes morales aprobadas por nosotros como sociedad democrática.

La concepción negativa de la libertad reproductiva tiene entre sus principales críticas al movimiento feministas principalmente a la corriente radical. Un estudio feminista sobre los acontecimientos de la reproducción no se conforma con una división explícita de las esferas en las que las actividades públicas y privadas vienen acompañadas de una clara injusticia de género. El ámbito público, arena en la que los individuos interactúan, donde tienen lugar las transacciones comerciales a nivel macro y se discuten y pactan los derechos, está dominado históricamente por hombres; el privado se presenta como un espacio secreto y anónimamente confinado para las mujeres que sustentan los trabajos de cuidado, crianza y labor doméstica para beneficio de los hombres y de su dominio de la vida pública. Ni siquiera el estado de bienestar, con su combativa lucha por la clase trabajadora, se basta por sí solo para afrontar las injusticias que sufren las mujeres en sus hogares. La izquierda europea luchó por conseguir un estado del bienestar, con el fin de reivindicar que la clase trabajadora tuviera acceso a la ciudadanía de pleno derecho, y aminorar en algo su falta de privilegios económicos y su apego al trabajo asalariado. Sin embargo, a finales del siglo XIX tanto el trabajo como la ciudadanía

seguían siendo, principalmente, actividades realizadas por varones. Productividad laboral y ciudadanía pública formaron una dicotomía principalmente masculina, y, como tal, conformada. Por tanto, el estado de bienestar implementado por esa izquierda fue pensado para solucionar los riesgos de los hombres trabajadores cabeza de familia, pero muy poco se hizo para compensar las actividades no remuneradas realizadas por las mujeres. El cuidado de los niños, de los enfermos y las tareas del hogar, todas labores indispensables para la supervivencia del sistema económico, quedaron en la oscuridad y el anonimato. La división patriarcal entre lo público y lo privado es también una división sexual (Pateman, 1988a).

¿Qué defensa presenta el liberalismo reproductivo ante estas críticas? Vayamos un poco más atrás de los autores citados comúnmente en materia de libertades y derechos reproductivos. Isaiah Berlin fue especialmente reacio a disentir del concepto negativo de libertad, ni siquiera a ajustarla a unos parámetros de justicia que la hicieran parecer menos individualista.²⁷ La lucha por la libertad no puede «mimetizarse» o subordinarse a otros ideales, aunque también sean valiosos, como la liberación de un pueblo tiranizado a causa de su raza, origen étnico o lengua. Parafraseando a Benjamin Constant, Berlin (2002 [1969]) pensó la libertad como una provincia de la vida —privada e íntima—, en la cual es indeseable que, salvo en circunstancias excepcionales, intervenga la autoridad pública. La intimidad y falta de interferencia que propicia la esfera privada excluyen a la infancia y a toda condición humana afectada por una enfermedad mental o cognitiva grave, como subrayara Harris. La educación de

²⁷ Lo anterior no quiere decir que Berlin fuera indiferente a los males de la desigualdad (como la pobreza) y al modo en que influyen en que la libertad individual no sea igualmente practicada por todo mundo. Según relata Gerald A. Cohen al comienzo de su ensayo *Freedom and Money* (2011a: 166-175), Berlin fue un entusiasta del estado de bienestar establecido en el New Deal norteamericano y apoyó el plan Marshall, que llevaría a la reconstrucción del bienestar europeo tras finalizar la Segunda Guerra Mundial. No obstante, Berlin no mostró el mismo entusiasmo hacia una de las tesis más originales de Cohen sobre la libertad en el sistema económico capitalista: la falta de dinero es un obstáculo (una interferencia, en los términos liberales) a la libertad individual tan importante como pueda serlo la falta de libertades políticas cuando la transacción económica es condición necesaria para acceder a bienes básicos que toda persona requiere sin excusas para su mantenimiento. Cuando Berlin prefiere denominar «falta de medios» a la incapacidad de ejercer la libertad de una persona pobre o sin empleo, Cohen revira hacia la función social del dinero en lugar de centrarse en la titularidad que esa posesión le otorga. Por función social, Cohen sostiene la tesis de que el dinero es el pasaporte a los bienes con precio, y de que el trabajo —la venta de la mano de obra— es la fuerza que el obrero tiene que vender para ser libre. Cohen y Berlin, como era de esperar, nunca congeniarían. Las tesis del primero conformarían un aparato teórico y argumentativo fundamental para el llamado *libertarismo de izquierda*, con representantes como Michael Otsuka, Jonathan Wolff o Philippe van Parijs.

las niñas y los niños es liberadora, aunque no se les permita hacer todo lo que desean porque sus deseos son transitorios en extremo, su inexperiencia y virginidad es total, y la tutela es indispensable para que *su persona* salga a flote. ¿Qué sugeriría Berlin cuando una persona adulta —autónoma y medianamente madura— lleva a cabo una actividad que la expone a una serie de peligros que posiblemente podría prevenir?

Defender el espacio privado y la autodirección individual, donde cada uno es soberano y donde las reglas y normas de la comunidad adquieren el potencial de tiranía, es también la responsabilidad del agente sobre las consecuencias de las propias acciones y, especialmente, de los riesgos. La mayoría de los liberales, como Berlin, no son partidarios de ejercer el paternalismo como coartada para frenar el crecimiento de las libertades reconocidas por un gobierno. A los liberales les importa más la amplitud del rango en que una persona actúa sin obstáculos que la facultad racional o interna a la persona como facultad de actuar de acuerdo con sus decisiones personales (Carter, 2018: 4). Necesitamos tener presente que el antipaternalismo es, muy probablemente, el centro de la defensa liberal del contrato de alquiler de vientres, porque esgrime que las mujeres no pueden ser tuteladas o conducidas por algún tipo de agenda que, así sea en el más pequeño de los apartados, contravenga a su elección. Cuando no nos queda suficientemente claro cuáles son las interferencias en la libertad que obstruyen la autonomía procreativa (en este caso) y, por ende, ponen en riesgo que esa persona sea libre verdaderamente, podría parecer que las objeciones rondan alrededor de una idea de paternalismo sobre la mujer. He dicho que esa no es mi principal objeción —aunque también la considero—, pero que la resistencia a pensar otras limitaciones como falta de libertad son centrales en el ensamblaje argumentativo del liberalismo reproductivo prosubrogación. Porque la libertad también interesa a socialistas, comunitaristas y feministas, pero la diferencia estriba en que, para esos modelos políticos, justamente aquello que mejor garantiza la libertad en el liberalismo es, con frecuencia, lo que mantiene en la opresión a las clases explotadas. Mientras el liberalismo plantea que el contrato representa la defensa de los intereses egoístas frente a un Estado y las otras personas, para otros modelos políticos viene a estar del lado de opresor o, incluso, a convertirse en un troyano a favor de los opresores.

Los liberales como Berlin y como Stuart Mill valoran el papel del Estado para proveer bienes y servicios, así como la protección de las leyes. Cuando la decisión individual sea producto de una educación y un acceso a bienes básicos, Stuart Mill reconocerá entonces la acción individual como la fase última y mejor acabada en el desarrollo de las capacidades humanas. La influencia

grupales o el colectivismo²⁸ son fuerzas contrarias a la voluntad del individuo que persigue sus motivaciones más profundas, a menudo relacionadas con la lucha por la felicidad propia. El acceso a los bienes que importan para todo el mundo son necesarios si queremos que un número mayor de personas tengan esa buena fortuna (Mill, 2009 [1859]).²⁹ Berlin vivió algunos de los hitos históricos más impresionantes del siglo XX: las dos guerras mundiales, la revolución bolchevique y la instauración de la URSS, la Guerra Fría y la caída del Muro de Berlín. Identificado plenamente con el occidentalismo liberal, en sus reflexiones no pasa por alto que limitar la decisión individual para favorecer una libertad colectiva cuya dirección y mecanismos demandan univocidad (fascismo, nacionalsocialismo, estalinismo) fue el sello característico de los totalitarismos. En virtud de este aprendizaje, abraza la postura de que la única vía para un progreso humano basado en la libertad es permitir que las diferentes concepciones del mundo ideal convivan en espacios regulados por un Estado que respete un mínimo común. Destruir este concepto del bien común que armoniza el derecho de todas las personas de perseguir sus fines supone, a la vez, la eliminación de la democracia. Incluso si una verdad aparentemente armónica prometiese organizar todas las realidades subjetivas, se presume como «más valiosa» la que ese individuo desea ejercer para sí mismo. En su ensayo cumbre *Dos conceptos de libertad*, no se cansaría de afirmar que la aldea interior en la cual se quieren refugiar los defensores de la libertad positiva es no solo idealista, sino también utópica y enemiga de la realidad. Al no existir un mundo donde la paz perpetua sea ya posible, al Estado le corresponde dialogar y mediar entre partes con diferentes intereses. Todo lo demás estaría del lado de la utopía totalitarista (Berlin, 2002 [1969]: 283-286).

²⁸ Stuart Mill en *El sometimiento de la mujer* (2008 [1869]) reconsidera que el contrato puede llegar a convertirse en un arma a favor de la esclavitud, una vez que no significa lo mismo para un hombre que para una mujer si se vive en una sociedad que universaliza al varón como sujeto de derecho y a la mujer como objeto. El matrimonio es el ejemplo más claro: para los hombres era una opción entre muchas otras, pero para las mujeres entrañaba una decisión que debían tomar muy jóvenes, sin alternativas, y apostando en ello el bienestar del resto de sus vidas.

²⁹ ¿Necesariamente supondría la ausencia completa de interferencias, sea del Estado o de alguna otra instancia, un criterio suficiente de libertad? Supongamos ahora que un sujeto que va por un paso de cebra hubiese decidido, voluntariamente, caminar por la cuerda floja a una altura de ochenta metros. Si, además, tenemos información de que no cuenta con la preparación física y de equilibrio necesaria para salir victorioso de semejante proeza y las probabilidades de que caiga son altas, tenemos entonces dos salidas: 1) Prohibirle que continúe con su locura; 2) Interferir de un modo tal que se pueda influir en un cambio de decisión que, en última instancia, siempre le correspondería a él. El paso de cebra existe porque interfiere en el camino libre del sujeto y lo conduce por otro mucho más seguro de acuerdo a las normas viales. Así, aumenta la posibilidad de que ese sujeto sea feliz en el futuro, cuando cruce bien la calle, y que no muera arrollado.

El contrato y la práctica de la subrogación o alquiler de vientres no están divorciados de la historia de las ideas políticas occidentales, y menos de la resaca que ha quedado en la izquierda y la derecha de la resolución de conflictos de esa época. El liberalismo, así como el socialismo (derivado o no de la corriente marxista), el utilitarismo económico y del bienestar y, con mayor relevancia, el feminismo, todos ellos han formulado diagnósticos enfrentados en torno a la mejor salida de esta problemática. Hasta ahora he presentado el hilo principal que conduce la argumentación liberal proelección, y así ha sido porque la libertad es la primera invocación de los defensores del contrato. También, recalco, es el valor moral que está en riesgo.

1.5.1. Libertad negativa y alquiler de vientres: un debate amargo

El contrato por el cual una mujer consiente la gestación de un bebé, *previa renuncia total e irreversible de cualquier derecho de maternidad*, debe su existencia a *la demanda* impulsada por personas (hombres o mujeres; heterosexuales, homosexuales o bisexuales, eso no importa) sin capacidad de gestar. El contrato es *su* pieza faltante, lo que otorga a los llamados *comitentes* o *padres contratantes* todo derecho sobre la criatura que otra mujer parirá. Quienes anhelan comenzar su paternidad con un bebé recién nacido, sin participar en otra clase de procedimientos como las adopciones, encuentran en el contrato de subrogación *el* medio para conseguir sus fines. La práctica, como una recurrencia social en la cual unas mujeres gestan hijos para otros señores y señoras, tiene una historia que se remonta atrás en el tiempo; con la llegada de los contratos, se autoriza y reafirma que una mujer que gesta y alumbró a un bebé no podrá ser su madre. En casi cualquier parte, cuando una mujer da a luz no se tiene la menor duda de que ella es la madre.

Desde el caso Baby M, Barbara Katz Rothman (1991: 1606; 2000: 157) sostuvo que el hecho de que la sociedad norteamericana admitiera como aceptable el contrato de subrogación de vientre, que una mujer pueda deshacerse del bebé que ha parido por una suma económica o por un acuerdo, involucra un conflicto más profundo. Es la falta de respeto por una relación social vinculativa muy íntima de la cual el bebé depende absolutamente y que cambia la biografía de la mujer para siempre. Usualmente, los liberales caracterizan como conservadores a quienes se oponen al alquiler de vientres, a la pornografía y a la prostitución. Dicen que legalizar estas actividades supondría proteger los derechos de quienes ejercen por su propio consentimiento una instrumentali-

zación de sus capacidades corporales, sexuales y reproductivas. Rothman aclara que las feministas provienen de un lugar muy diferente, y su destino es otro bien distinto que el de los conservadores. Los liberales se quedan con la idea de que una aparente coincidencia en una postura de ambos grupos implica una identidad en sus principios y fundamentos, y por ello, tanto los conservadores como las feministas son contrarios al ejercicio de la libertad. Para Rothman, el patriarcado, el sistema simbólico y político que vincula a los hombres como los únicos padres de sus hijos, está sin duda presente cuando el embarazo se define como una gestación sustituta, como si fuera posible que una mujer realizara exactamente el mismo proceso en sustitución de alguien más. El mito de que un bebé sea genéticamente «mitad del hombre y mitad de la mujer» esconde que la gestación y el parto son acontecimientos que ocurren en el cuerpo de la mujer y que comprometen su autonomía y su personalidad de manera entera, y eso mismo no ocurre con los varones. Sin embargo, estos últimos han querido poner la balanza en un supuesto equilibrio para desviar la mirada de su notable desventaja. Frente a estos hechos, que se plantea que la elección libre y la falta de obstáculos da cuenta de una autonomía es, además de un eufemismo, una abierta confrontación: ignorar y desafiar las capacidades reproductivas de las mujeres para obtener beneficios a cambio. Así mismo, que algunas mujeres una parte del tiempo tengan acceso a la práctica no significa que pueda derivarse que la regulación es «en nombre de las mujeres y de sus derechos reproductivos». Por el contrario, las TRA y el contrato de alquiler de vientres se desarrollan en el interior del contexto patriarcal cuando, precisamente, la gestación se pone en el mismo orden que la donación de gametos, en el mismo nivel que la participación del varón y, consecuentemente, con la misma repartición de derechos. El principio de elección camufla las asimetrías en el poder, en la implicación personal, en la participación corporal y emocional; el lenguaje también camufla la realidad según la experimentan las mujeres, cuando se dice que el bebé «viene al mundo» mientras que la mujer parturienta siente que el bebé sale de su cuerpo, que una separación permanente ha tenido lugar en el nacimiento (Rothman, 1991: 1605).

Ciertamente, este debate nos lleva a la redefinición de la maternidad, a cambiar el sentido de esta relación por obra de una serie de intereses ajenos a las mujeres. La transformación de un vínculo maternal en un servicio corporal desligado de los planes de vida de la mujer comporta problemas conceptuales importantes. La maternidad como estatus entraña paradojas y problemas para el feminismo, como teoría política de la igualdad que lucha por las libertades y los derechos para las mujeres. Carole Pateman (2005) admitió que repensar la maternidad y su relación con los derechos de las mujeres como ciu-

dadanas es una tarea muy difícil. El *estatus de madre* arrastra una historia complicada, pues su relevancia política fue un mecanismo central de *la feminidad por el cual se controló su capacidad reproductiva*: la misión de las mujeres como productoras de nuevos ciudadanos; su labor reproductiva como un cumplimiento implícito, pero rara vez o casi nunca de valor político activo a favor de las mujeres como personas y no únicamente como madres. Por otra parte, la maternidad no tuvo hasta hace relativamente poco una discusión pública abierta en torno a la politización de las madres, que hasta entonces habían quedado en la oscuridad, como dueñas de una actividad fuera de los avatares de la ciudadanía, ámbito de un estatus marcadamente masculino. En este contexto, que la maternidad, cuando aún no goza del reconocimiento merecido ni se la considera una labor remunerada, sea ahora un servicio laboral cuando se dispone que el producto pasará a manos de terceras personas introduce problemas fundamentados y para nada basados en prejuicios o esencialismos de género.

La libertad negativa, unida al poder contractual, produce la tantas veces nombrada *paternidad intencional*. A título de la elección, se procede a desarticular la maternidad, como vínculo de filiación, de la gestación, como proceso biológico-reproductivo. Visto desde esta óptica, el contrato concibe que ambas (maternidad y gestación) son mutuamente indiferentes, siendo un canto a la paternidad como un asunto concerniente, sobre todo, al deseo, es decir, a las intenciones. Trataré este tema con detalle en el capítulo siguiente.

Aseguran los promotores del liberalismo reproductivo que el Estado tiene su función cuando se suscitan amargas desavenencias entre las partes del contrato, con el fin de resolver la controversia con apego a lo pactado originalmente. Que los casos de abuso y explotación son, siempre, producto de una mala regulación, y en último caso, son violaciones a un contrato, desconocimiento del mismo, etc. No obstante, la visión de la libertad negativa deja poco o ningún espacio a los problemas de justicia que fortalecen o erosionan la autonomía de las personas, y a cómo las transacciones mercantiles en las que interactúan se ven influidas por la suerte, la propiedad o el privilegio. La libertad negativa de reproducción reclama al Estado que permita más, que prohíba lo mínimo y que la elección sea siempre la respuesta. Para los contratos de alquiler de vientres, todo se resuelve entendiendo que no existen deberes y cargas tan acusadamente desiguales que hagan que esto no pueda arreglarse como si se tratara de un contrato laboral. Y es posible gracias a los principios del contractualismo individualista del que hablé al principio: que la reproducción asistida tecnológicamente sea lo más privada, íntima y libre de interferencia del poder estatal como lo es ya la reproducción sexual tradicional, que ocurre todo el tiempo en el interior de las habitaciones. Quiero hacer hincapié en la

tajante e insalvable separación entre libertad y justicia social (u otros tipos de justicia igualitaria), palmaria en los planteamientos liberales proelección, que permiten que la balanza se incline del lado de las partes contratantes. He recorrido los argumentos básicos proelección para fundamentar mi réplica: que la libertad individual de las «personas colaboradoras más expuestas» —que no serían otras que las madres gestantes— se debilita hasta grados inaceptables para una doctrina igualitarista emancipadora; que su autonomía y libertad individual queda en un segundo plano con los contratos que autorizan a terceros a disponer de un derecho en el cuerpo de la mujer «gestante».

La anterior es una de las grandes diferencias entre el liberalismo reproductivo proelección y la política emancipadora que aborda los problemas de la reproducción. Esta se caracteriza por cuestionar los mercados y la explotación, por conceptualizarlos como obstructores de la libertad. El liberalismo reproductivo introduce la ilusión de universalidad e igualdad en la titularidad de ese derecho. Una visión emancipadora destaca la opresión como falta de libertad padecida por personas, *especialmente por las mujeres más pobres de clase trabajadora o sin empleo formal; por aquellas con un origen étnico desfavorecido históricamente o pertenecientes a una raza odiada; por extranjeras que viven como ciudadanas de segunda clase; por inmigrantes indocumentadas sin derechos, o por aquellas que (sobre)viven en países donde las mujeres no tienen un acceso igualitario a la educación y a los derechos fundamentales, obstruidos por gobiernos enteramente patriarcales y totalmente del lado del control sexual y reproductivo de los cuerpos de las mujeres.* En el liberalismo reproductivo no se lleva a cabo una reflexión particular sobre las diferencias entre hombres y mujeres en el ejercicio de la capacidad reproductiva. Aunque las decisiones tomadas por unos y otras tienen consecuencias e implicaciones sustantivas y desiguales, no se localiza en la bibliografía de esta escuela que esto nos obligue a volver a conceptualizar los principios básicos.

Los defensores de la libertad negativa insisten en que la falta de interferencias es la única libertad posible en una sociedad imperfecta con desigualdades muy difíciles de cambiar, y sostienen que tales imperfecciones no deben obstaculizar el camino de las personas interesadas en contratar una mujer para beneficiarse de sus capacidades reproductivas. Como fuente de inspiración destaca Isaiah Berlin, crítico de las sociedades colectivistas del Este de Europa durante la Guerra Fría, habitadas por gente cuyos deseos estarían silenciados en beneficio del ideal igualitario estatista que organizaba todos los demás como único sentido de libertad válido. Esgrimen que ni los socialistas ni las feministas radicales tienen el derecho de deslegitimar que una mujer acceda a participar en contratos de este tipo. Esa caracterización, en un mundo regido

por los mercados, suena estereotipada y poco conectada con la realidad que muchas personas enfrentan a diario para tener pan sobre la mesa o un techo donde dormir. Un lugar común de los liberales proelección consiste en depositar la legitimidad de la práctica en la autonomía procreativa de las mujeres, a la vez que desalientan los principios de justicia radical. Es un mecanismo discursivo idéntico en los comités a favor de legalizar la prostitución.³⁰ Esto para justificar una sociedad de mercado donde la individualidad posesiva es postulada como la única posible, la única que no promete nada incumplible, pues el mercado provee de todo lo que esa sociedad acepta que tiene precio y puede intercambiarse por dinero. En el capítulo 3 profundizaré en esta acalorada discusión.

Los liberales proelección no tienen ningún pudor en promover una idea sobre la individualidad como la residencia de la autonomía, la razón de mayor peso que debemos considerar en las políticas públicas en materia reproductiva. Robertson (1994: 220-235) rechazará que la reproducción asistida que emplea a terceras personas como «colaboradoras» sea una clase de procedimiento objetable e inmoral, incluso cuando se esgrimen motivos fundamentados en el poder de una clase social sobre otra, o en la desigualdad de género y «el carácter excesivamente individualista» con el que se tipifica la autonomía procreativa de estos liberales. «La autonomía tiene sus ambivalencias», afirma al final, «pero denegarla nos lleva a ofender la dignidad de la manera más profunda» (Robertson, 1994: 220). Que unas libertades sean aceptables para una sociedad, pero otras no lo sean por motivos justificados significa que las libertades tienen fronteras y límites, siendo el daño el único capaz de detener cualquier interés sin importar cuán fuerte, intenso y perdurable sea este. Los privilegios existen —aclara Robertson—, y muchas personas ignoran sus ventajas al defender su libertad procreativa. Es interesante, no obstante, el desdén mantenido por este autor y por otros liberales hacia el feminismo, cuando rechaza considerar como daño que se retire a una mujer de un derecho básico, como es el de filiación. Resulta increíble que el poder otorgado por el privilegio no sea incluido como genuina capacidad potencial para hacer el mal a otra persona,

³⁰ Las semejanzas entre la prostitución y el contrato de subrogación de útero son suficientes para plantear que comparten una misma raíz, una preocupación ética que analiza ambas como parte de un mismo discurso, con un idéntico sujeto en riesgo —las mujeres— y con la libertad corporal comprometida por intereses que no suelen ser los de ellas. La particularidad que distingue a la subrogación es que se se origina una criatura cuyo destino está pactado en un contrato o transacción, mientras que la prostitución introduce problemáticas físicas como el riesgo de embarazos y posteriores abortos, o la infertilidad producida por daños en el aparato sexual y reproductivo de las mujeres. Mención aparte el estrés postraumático y el aumento en depresión y tendencias e ideación suicidas.

de someterla a una serie de acciones de las que nunca tuvo plena conciencia, y de asumir que su primer consentimiento es inmutable y sin vuelta atrás.

A pesar de que el ejercicio de la libertad procreativa conlleve decisiones que nos parezcan excéntricas o nos produzcan temor o pánico moral,³¹ la consigna seguiría siendo que el Estado no tiene la función de seleccionar o discriminar las elecciones personales de acuerdo con valores éticos o estéticos, incluso si existen desigualdades estructurales (Robertson, 1994: 223). Sin embargo, analizar las prácticas tecnológicamente asistidas donde entra en juego la reproducción humana (tales como el contrato de subrogación de útero, la selección del sexo, la mejora humana gracias a los avances del genoma humano, o el uso de implementos tecnológicos para detectar anomalías o males congénitos durante

³¹ Pensemos en una pareja interracial (un hombre blanco y una mujer negra afrodescendiente) que recurre a la FIV. Llegan al acuerdo de que el óvulo de la mujer no figurará en el proceso, pues ambos —principalmente ella— no desean que su vástago sufra del racismo padecido por la que será su madre de crianza mas no genética. ¿Es este un ejemplo de una situación indeseable que deberíamos prohibir a toda costa? John Harris (2017) supone que, aunque estemos de acuerdo —como él lo está— en que el racismo es una ideología malvada que carece de fundamentos científicos y hace mucho daño *real* a la sociedad, una situación como la referida merece un análisis, pero no una obligación directa del Estado para intervenir a favor de que la mujer use su óvulo en la FIV. A juicio de Harris, no deberíamos intervenir en las decisiones procreativas de una pareja a un nivel que el utilitarista considera «demasiado personal», aunque las causas por las cuales tomaron esa decisión estén relacionadas con algo tan indeseable como el racismo, posiblemente interiorizado por ambos. Esta decisión se apoya en una noción de la autonomía en la cual las personas estamos llamadas a seguir los deseos que valoramos para la realización de nuestras vidas. Cabe aclarar que Harris defiende la mejora de la raza humana, es decir, que a través de la edición del genoma y de las secuencias del ADN sea posible la gradual o total eliminación de enfermedades, patologías, síndromes y desventajas que afectan y causan sufrimiento a las personas que las padecen. El cáncer de colon, el daltonismo o la obesidad mórbida genéticamente heredada serían claros ejemplos de males evitables si se pide ayuda a la ingeniería genética. Por un lado, ahorrar cualquier sufrimiento o desventaja intrínseca cumple el criterio de daño, el cual nos deja en una obligación con las generaciones futuras de hacerlas mejores que las anteriores. Por otro lado, Harris considera que la decisión individual es un bien en sí mismo, razón por la cual se plantea: ¿en qué sentido dañaría esta decisión al bebé? Creo que esta cuestión refleja muy bien que los liberales proelección, incluso cuando los motivos de esa elección tengan una relación cercana o perteneciente a un conjunto de prácticas indeseables, se limitan a considerar únicamente si la acción aislada es capaz de dañar a alguien y si se puede demostrar ese daño. Una réplica que plantearíamos es que, incluso si el bebé no sufre daño alguno si se seleccionan los genes de manera que acabe teniendo piel blanca, ojos azules, cabello rubio y facciones faciales propias de una etnia caucásica, Harris contestaría que «la terapia de la elección puede ser el cambiar a la sociedad, pero es algo muy diferente que unos padres específicos deban aplicar esa carga a una criatura cuando las expectativas más razonables son que, de otra manera, la criatura sufrirá mucho [traducción propia]» (Harris, 2017). Harris no argumenta que sea bueno que las personas fundamenten sus decisiones en prejuicios o en vivencias muy íntimas, pero sí afirma que si esa mujer ha padecido un mal como el racismo y quiere evitárselo a su futuro descendiente no estaría obligada a parir un bebé negro en nombre de un movimiento de emancipación tan válido y honorable como el de los afrodescendientes, máxime si vive en un país donde la discriminación racial será un hecho.

las primeras semanas de embarazo) nos dejará en aprietos la mayoría de las veces porque establecer su nocividad³² es una tarea delicada que comprende la obligación de establecer qué se debe hacer con ese mercado: regularlo o reglamentarlo, prohibirlo o implementar una serie de infracciones a quienes lo demanden sin que esto afecte a las personas que, por varias razones, se ven orilladas a arriesgar su integridad en dichos mercados. La clave está en que el daño solo se concibe por el liberalismo reproductivo en la misma esfera individual, nunca colectiva o de clase.

1.6. ¿ES DAÑINA LA PRÁCTICA DE LA SUBROGACIÓN DE VIENTRE? PREPARANDO UNA RESPUESTA CRÍTICA AL LIBERALISMO REPRODUCTIVO

¿Qué dificultades (irreconciliables con los ideales y principios básicos de la izquierda)³³ me impiden apoyar a los liberales proelección en su diagnóstico de

³² Tomo prestada la denominación «mercados nocivos» de la norteamericana Debra Satz (2010), quien los clasificó de acuerdo a los parámetros siguientes: 1) Algunos mercados son socialmente dañinos cuando afectan severamente al marco de igualdad en el cual las personas nos conducimos unas con otras, así como a los derechos humanos. Por ejemplo, el mercado de la esclavitud de personas demandaba que algunos seres humanos no fueran titulares de derechos. Este es un mercado formalmente abolido. Sin embargo, muchos debates están todavía hoy abiertos (es decir, no existe un consenso mayoritario y con tendencia a volverse unánime). Ese es el caso del debate centrado en la prostitución, que los liberales sexuales y reproductivos visualizan como un servicio y otros como un mal intrínseco que, al igual que la esclavitud, debe también abolirse. 2) Otros mercados tienen secuelas extremadamente dañinas para un conjunto muy amplio de la sociedad, en la medida en que estas alteran significativamente lo que es bueno para todo mundo. Pensemos en el tipo de daño hecho al medio ambiente y a toda la humanidad con la destrucción de las selvas tropicales en Indonesia para cultivar aceite de palma, o en los experimentos con armas nucleares que incluyen explosiones, incluso si se realizan en zonas despobladas. 3) Mercados nocivos porque la asimetría entre las partes, o la debilidad en la agencia de una de ellas —generalmente, la proveedora de algo—, puede verse agravada comúnmente por la falta de experiencia o, mejor dicho, por la imposibilidad de tener información certera de antemano. Aquí es donde Satz ubica la práctica de la subrogación. 4) Algunos mercados exhiben sin pudor la extrema vulnerabilidad subyacente a una de las partes, usualmente la que permite a otras personas que dispongan de sus bienes, servicios o de su propio cuerpo. A este último tipo de mercado Satz lo declara nocivo por beneficiarse de la «agencia débil» de una de las partes. Al final, las fuentes de nocividad más básicas son problemas de agencia y vulnerabilidad. La cuestión sobre las acciones que nos demandan esos mercados ocupan buena parte del capítulo 3.

³³ Quiero introducir que partimos desde un marco moral que busca una clase de liberación que elimine todas las barreras que mantienen cautivos en la falta de libertad a grupos oprimidos. ¿Es posible un análisis ético de una práctica como esta sin introducir ideales pertencientes a una corriente política? Se piensa que, por tratarse de asuntos cercanos al quehacer médico, todo lo que rodea a ese mundo debe esterilizarse previamente de cualquier virus ideológico, y que ningún resto de consigna de izquierda o derecha permee en las precisas y asépticas oraciones de la bioética. La pretensión de neu-

la práctica del alquiler de vientres? No quiero decir que hayamos de rendirnos y dejar la defensa de la libertad cada vez que entre en conflicto con otros valores también honorables y que nos hacen personas políticas. No pretendo dar por bueno el conflicto artificial diseñado por la derecha y por los liberales proelección, adentrándome en un debate, también ficticio, en el que se me vislumbra como totalitario en potencia «por atentar contra la libertad de personas que solamente quieren tener hijos mediante contrato». Creo que los liberales proelección cometen un abuso cuando afirman que la libertad procreativa es interferida, cuando no abiertamente amenazada, al incorporar la justicia y los intentos por acabar con las desigualdades estructurales como valores que, aplicados a nuestras prácticas, hacen más libres a más personas. La virulencia de los promotores del liberalismo/capitalismo reproductivo, encarnada en la lucha por legalizar el alquiler de vientres en cualquiera de sus muchas fórmulas existentes, no persigue otro fin que igualar la libertad reproductiva con una práctica individualista que permita el beneficio de las elecciones de otras personas, mujeres en este caso. En ausencia de una impartición de justicia distributiva intensiva sobre el acceso a los bienes que nos ayudan a ejercer nuestras libertades básicas (educación, salud, información, libre expresión, vida social y afectiva bajo protección) y de igualdad radical de oportunidades, la libertad individual se transforma en un pasaporte de exclusividad.

¿Cómo oponerse a la desigualdad estructural que afecta a las mujeres y, al mismo tiempo, afirmar que el contrato de subrogación de útero sea una elección éticamente aceptable? Suponer su compatibilidad es plenamente coherente con el modelo individualista posesivo que he citado al principio, en el que el cuerpo se convierte en una herramienta de la cual una persona es propietaria. Para los promotores, resulta tan fácil como asegurar que el centro de la práctica reside en las decisiones de las mujeres para justificar en un sentido feminista que es una actividad irrenunciable para los derechos reproductivos de las mujeres. El derecho a decidir, argumento clave en la interrupción legal del embarazo, es la baza más recurrida por estos liberales para situar esta práctica en el mismo terreno que el aborto, la decisión de tener (o no tener) hijos.

Por ejemplo, Lori B. Andrews (1995) nos advirtió que, si eliminamos de nuestro marco legal la opción de la mujer de convertirse en una gestante subrogada o madre de alquiler, en consecuencia estaríamos tratando de manera condescendiente a todo el género femenino. El empleo de la autonomía cor-

tralidad político-ideológica no se sostiene después de que somos plenamente conscientes de que las prácticas sociales no se producen sin influencia o motivaciones simbólicas que buscan perpetuar un orden establecido, jerárquico y perpetuador de sistemas de dominación.

poral quiere decir que la decisión informada (o sea, la que está ampliamente advertida de los riesgos probables) es valiosa y merecedora de nuestra distancia. Andrews valora que un sector del feminismo se conformara con limitar el poder de los contratantes sobre la autonomía de la mujer; otro sector, no obstante, siguió una línea argumentativa que, según la autora, proviene de «un marco teórico dogmático y doctrinario con una visión estereotipada de las leyes contractuales». Andrews esgrime que «no todas las mujeres sienten y reaccionan a los embarazos de la misma manera», por lo cual la opción de participar debe persistir pese a las preocupaciones.

¿A qué se refiere con su afirmación de que las feministas contrarias a esta práctica piensan y actúan desde un «marco teórico dogmático y doctrinario»? Según Andrews, que la ley contractual sobre la propiedad sea un área dominada por hombres fomenta una creencia negativa por parte de las feministas. Entonces, se asume que el contrato de subrogación acabará siendo una actividad fría, inamovible, invariablemente patriarcal y androcéntrica. Igualmente, Andrews supone que esos prejuicios las inducirían prematuramente a establecer que los contratos son duros e insensibles a los aconteceres humanos. Ocurre exactamente lo contrario: el contrato en realidad hace posible una mediación para conseguir algo que todo el mundo quiere. Esto es, dar cabida y cauce legal a la *intencionalidad* como fuerza para lograr nuestras más grandes aspiraciones. Por este motivo, prefiere quedarse con las voces de todas las contratantes, mujeres gestantes incluidas, que expresan experiencias positivas, el amor por el otro que sufre —la gente que no puede parir—. ¿A qué conclusión llega Andrews? A que los riesgos no son determinantes, a que la posibilidad de que salga algo mal disminuye si el contrato queda claro, y que los argumentos en contra son en su mayoría meras especulaciones doctrinarias. Afortunadamente, la crítica que plantea este estudio no está basada en que es una actividad peligrosa solamente. De igual modo, no se utilizan los casos mediatizados para construir argumentos generales porque, de hacerlo, se incurriría en una falacia. Lori Andrews asegura que parir un bebé, al que rara vez se refiere como «su hijo», que no existiría si no hubiese sido pactado un contrato de subrogación es suficiente para admitir que la mujer no es la madre (Andrews, 1995: 2352).

Este modo de conceptualizar la práctica encierra un privilegio por las elecciones individuales que deja al margen un examen de valores y normas. Además, busca que las experiencias subjetivas y los significados particulares o privados adquieran un peso mayor en las legislaciones. Es decir, que dichos significados cobren igual o mayor valor que los derechos ya conquistados, como el de filiación y custodia a través del parto. Que las motivaciones morales

particulares generen en el Estado una obligación para modificar cómo se adquiere la maternidad, la convierte en una capacidad instrumentalizable, transferible, alienable, cosificada (Miyares, 2017).

Sobre todo, desvela que lo único realmente importante es que todo puede pactarse si dos personas deciden hacerlo. He dejado intencionalmente para la parte final de este capítulo, después de exponer los argumentos liberales a favor, las fisuras e inconvenientes que desvelan una práctica que poco tiene que ver con la tradicional lucha por los derechos, esos que se arrebatan en las calles. Se sabe que tenemos libertad hasta que nuestras acciones amenazan los derechos ajenos. Es especialmente preocupante, entonces, que Andrews objete que los riesgos en las vidas y la salud de las mujeres gestantes y los bebés nacidos por estos contratos, así como el daño social que la práctica propiciaría, no son motivos suficientemente válidos para plantearse seriamente que la práctica contiene elementos que conducen más favorablemente a la injusticia que a su contrario. El antipaternalismo, no impedir el daño autoinfligido o infligido a alguien más cuando el daño es consentido e informado, se emplea como la premisa que conduce al (supuesto) corolario de la libre elección de gestar bebés para quien no puede tenerlos, *porque esa sería su elección*. El tema del alquiler de vientres cobra la apariencia del conflicto clásico entre el liberalismo y el paternalismo en varios puntos. Pero trasciende este paradigma cuando entramos en que injusticias producidas por desigualdad entre hombres y mujeres caracterizan la práctica hasta un punto de no retorno, del todo insalvable, en el cual el liberalismo ve limitada su capacidad de respuesta. Desde luego, no se puede subsumir la vindicación feminista en los criterios de la libre elección, cuando los roles, transacciones, beneficios y cargas no son neutrales ni producto de una lotería.

Se ha querido justificar la subrogación también desde un liberalismo más igualitario, presumiblemente más preocupado por los efectos perniciosos de la pobreza, el rechazo social por motivo de raza o sexo. Uno más concienciado en torno a las libertades individuales en peligro por las acciones de las personas más poderosas. John Stuart Mill (2007 [1861]) fundamenta su ética en el principio de utilidad, siguiendo el sendero de James Mill, su padre, y de Jeremy Bentham, padre del utilitarismo ilustrado. El principio de utilidad está encarnado en la búsqueda de la felicidad y el placer como las maneras más altas de hacer honor a la vida. La felicidad y el placer valen tanto la pena que justifican que, desde lo público, se eliminen prejuicios, dogmatismos e ideologías que obstruyan las decisiones personales o que pretendan conducir las por un camino sin dejar la opción de la desobediencia. A pesar del derecho innegable y universal para desear y perseguir nuestra felicidad, los límites existen para de-

limitar bordes que pongan un freno al poder ilimitado de algunos. Nadie duda que el debate sobre la libertad reproductiva para tener hijos sea complicado, pues involucra obligatoriamente a más de una persona, incluso cuando no existe más que un padre o una madre «intencional». Stuart Mill advirtió que la búsqueda individual de la felicidad generará, tarde o temprano, conflictos de justicia que exigirán replanteamientos importantes en materia de distribución económica de bienes, pues no vivimos en sociedades justas que hayan superado milenios de desigualdad y expoliación de la mujer por el hombre, y del hombre sin propiedades por el que sí las tiene.

El presente es sumamente difícil para muchas personas en ciertas partes del mundo, cuyos derechos titulares son raramente reconocidos. Pensemos en los refugiados de Siria o en los miles de personas que se desplazan desde el África subsahariana para llegar a España por el Mediterráneo. En un mundo como el que habitamos, ¿es éticamente válido que se apruebe el contrato de subrogación, especialmente si las personas con mejores condiciones y privilegios son las más proclives a alcanzar sus decisiones procreativas gracias a nuestra aprobación?

El punto de vista que he defendido es que la justicia no puede ser relegada sin esperar consecuencias desfavorecedoras, y esa cuestión, sostengo, desaparece en el posicionamiento de los liberales sexuales y reproductivos que apoyan algo llamado «trabajo reproductivo/sexual», un trabajo como otro cualquiera, pero que requiere la instrumentalización del cuerpo de la mujer.³⁴ La justicia es el valor según el cual a cada persona le serán asignadas las obligaciones y los deberes apropiados según sus necesidades y sus acciones. Algo muy importante es que la justicia responde al principio que *nos obliga* a cumplir los derechos merecidos por todo el mundo para el ejercicio de la libertad a la hora de elegir el tipo de vida que se quiere llevar. Una injusticia significa una obstrucción capaz de privar a las personas de aquello sobre lo que, moralmente, tienen titularidad como un derecho inalienable (Mill, 2007 [1861]: 109-111). Nuestros derechos están amenazados cuando el acceso a la educación

³⁴ Estoy de acuerdo en que es un deber la construcción y defensa del Estado laico, ajeno a los dogmas y doctrinas que pretenden la instrucción y dirección moral en una sociedad plural, no homogénea. Hemos obtenido el Estado laico en numerosos países, el que mejor protege a las personas del fanatismo religioso y de la intromisión de las Iglesias en la vida de la gente. Nadie se ve obstaculizado en su libertad si declaramos que nuestra constitución es laica, porque también el credo del religioso está protegido; por el contrario, si modificamos las leyes de tal manera que adopten el reflejo de las creencias católicas, protestantes o inspiradas en el islam, los derechos de muchas personas estarán en jaque. Ahora bien, la defensa de ese Estado para todo el mundo entra en conflicto directo con actividades que denostan la autonomía reproductiva de las mujeres. No puede evaluarse neutralmente el mercado cuando sus intereses no coinciden con aquellos de las personas, más allá de su consumo puntual.

científica, laica, humanista se ve truncado, sea por leyes coercitivas (pensemos en países como Afganistán, donde las niñas tuvieron prohibido ir a la escuela), sea porque el suministro de la educación de calidad se halla en manos privadas. Sin acceso al derecho básico a la educación, las capacidades humanas no florecerán, siendo una injusticia profunda, pues el Estado tiene la obligación de proveerla. Pocas veces se plantea que la asimetría entre las partes del contrato sea motivo suficiente, sobre todo cuando la tendencia es muy clara: las mujeres que van a gestar para terceros tienen un historial biográfico más atravesado por las carencias.

Otras corrientes de liberalismo, disidentes del liberalismo reproductivo descrito aquí principalmente en la función que atribuyen al Estado en el bienestar, han buscado congeniar la instrumentalización del cuerpo con un aumento de la autonomía de la mujer que vive en condiciones poco apremiantes, como muchas candidatas a madres de alquiler. La filósofa Martha C. Nussbaum (1999b) profundiza sobre las capacidades humanas indispensables para que el ejercicio de la libertad sea efectivo y no solamente una ley protegida que las mujeres desconocen por completo, que no pueden desear para sí mismas, pues nunca han tenido acceso a los medios para visualizarla, para imaginarla. Para Nussbaum, las cosas que nos hacen libres no tienen que ver solamente con la falta de interferencias del Gobierno en nuestras acciones; nuestra libertad también depende del acceso y el disfrute prolongado, constante y asegurado de una serie de bienes para aspirar/alcanzar el llamado *florecimiento personal*. Se trata de bienes materiales, sociales y culturales que facultan y fomentan el correcto funcionamiento de las capacidades humanas, y no solamente una correcta distribución económica por parte del Gobierno para paliar algunas necesidades, como ocurre con el estado de bienestar más clásico.

La correcta distribución de esos bienes exige, según Nussbaum, una conjunción entre lo público y lo privado; estos últimos (los bienes privados) protegidos por leyes de propiedad individual que contemplan la recaudación de impuestos para equilibrar el beneficio que se obtiene de ellos por ser de usufructo exclusivo. A diferencia de los liberales proelección más a la derecha, para esta visión del florecimiento personal se precisaría una distribución de los bienes de manera igualitaria en el conjunto de la población, pues Nussbaum reconoce que la desventaja de los pobres existe y tiene tal magnitud que les impediría el ejercicio de sus derechos ciudadanos. El abordaje socialdemócrata, un modelo económico y de justicia distributiva que Stuart Mill defendió en una etapa tardía de su vida, pretende compatibilizar la propiedad privada, el concepto de la autopropiedad, con un cumplimiento de los derechos sociales más allá del bienestar: ambos tienen que contribuir a un funcionamiento hu-

mano encaminado a la libertad. Nussbaum, lectora de Aristóteles y de su *Política*, establece una relación muy cuidada entre las propiedades a las que todo ciudadano tendría derecho y un deber obligatorio hacia su comunidad, como los impuestos obligatorios.

Otro factor muy importante es la salud. Cuando no tengamos a nuestra disposición la medicina científica y preventiva que nos cure de una enfermedad, aunque nadie específicamente sea responsable de la mala salud que nos aqueja, el Estado sería responsable de su suministro. De ahí que muchos planteamientos actuales sugieran que el acceso a la medicina reproductiva —en la cual se busca incluir el contrato de alquiler de vientres— se proponga como un derecho.

Los medios para convertir en realidad el acceso universal a los bienes que contribuyen favorablemente al bienestar y a la emancipación de las personas son abordados por la justicia distributiva. Considero que la noción de que las personas no pueden actuar completamente solas, sin intervención alguna del Estado, de la familia o de los círculos y redes sociales, es el pilar para disentir de los modelos atomistas de los libertarios de derecha económica y los liberales proelección. Algunas justicias distributivas, como la de Lori Andrews, John Harris o John A. Robertson, chocan directamente con la propuesta aquí explorada, una a la que interese que la libertad de uno no es valiosa si las demás personas no pueden ejercerla igual. La justicia distributiva es la reflexión filosófica que se dedica a examinar a quién se debe compensar, cómo, con qué (dinero o algo diferente), para qué (reparar una injusticia) y por qué (su acceso a bienes no está garantizado de otra manera).³⁵ Obviamente, no abundan los

³⁵ No viene al caso describir las líneas de pensamiento más relevantes en este tema, aunque una fuente valiosa la encontraremos en el libro de Will Kymlicka *Contemporary Political Philosophy* (2002). Creo que es especialmente interesante que Kymlicka ilustre las tensiones más elementales de cada punto en el eje político-económico-ideológico, además de que incluye marcos teóricos usualmente ignorados por autores liberales, tales como el marxismo, el feminismo y el igualitarismo. A lo largo de este capítulo, he expuesto las prescripciones sobre la práctica del alquiler de vientres que identifican a los sectores del liberalismo más fervientemente atados al contrato como figura que protege intereses privados de la intervención estatal y que no se inclina por mantener una integridad corporal si esta significa que el cuerpo no es objeto de transacciones económicas o contractuales. En este perfil muy general, caben tanto liberales progresistas como libertarios de derecha, y probablemente algunos conservadores que favorecen la reproducción asistida y todo contrato que implique un aumento de la natalidad y un modelo de familia tradicional. Como se mencionó, el paradigma de justicia distributiva que mejor refleja mis apuntes, críticas, consideraciones y conclusiones está muy influido por el socialismo de Gerald A. Cohen y las críticas feministas de Carole Pateman y otras radicales. Aunque el posicionamiento defendido aquí no es marxista en el sentido estricto de la metodología y visión de la historia que demanda, se afirman como válidas algunas de sus concepciones más básicas sobre explotación y la función de los mercados en la falta de libertad del proletariado.

consensos entre sectores diferenciados de raíz por su concepción hacia —digamos— la propiedad. En este punto, las posturas reflejan vías diferentes que nos obligarán a tomar un camino y excluir el otro para no caer en la incongruencia. El punto de vista de Stuart Mill se centra en el deber y en lo que este nos exige hacer (o no). Un deber consiste en definir lo que es exigible a alguien en virtud de otra persona. Estamos ante una obligación perfecta cuando las obligaciones morales generan un derecho correlativo a una persona o personas. A su vez, hablamos de una obligación imperfecta cuando una serie de obligaciones morales no originan ningún derecho en la otra persona. Ahora bien, desde esta perspectiva ¿es posible salvar el contrato de alquiler de vientres y declararlo una actividad inofensiva? ¿Es válido moralmente hablando que se plantee el contrato de subrogación en nombre de la autonomía reproductiva de la mujer?

A grandes rasgos, el modelo de Nussbaum contempla que esa instrumentalización del cuerpo sexual o reproductivo de la mujer sea compatible con la lucha por la superación de todas las formas de coacción y violencia. La filósofa llega a la conclusión de que es más importante visualizar y resolver de la manera más eficaz posible la desigualdad económica material padecida por las mujeres que entrarían en los negocios donde sus cuerpos están en el centro (como la prostitución o el alquiler de vientres) que seguir indagando en los conflictos éticos derivados de la utilización de esos cuerpos, pues los argumentos esgrimidos para el último caso se sostienen en creencias y prejuicios (Nussbaum, 1998b).

1.6.1. Los límites del liberalismo reproductivo y el contrato de subrogación

La llamada *gestación por sustitución* ilustra el choque entre los deseos individuales y la justicia, donde los primeros —movidos principalmente por una promesa de felicidad para toda la vida— colisionan con una práctica que reclama que la mujer ceda límites importantes sobre el acceso a su cuerpo, y muy especialmente sobre el vínculo (Miyares, 2017). Los derechos indispensables para mantener la dignidad humana intacta constituyen el límite hasta donde el interés de otra persona por alcanzar su felicidad tiene permitido llegar.

Los liberales no piensan que ese sea el límite, pues asumen que esta objeción está fundada en prejuicios y no en argumentos basados en evidencia empírica. Andrews, inconforme, piensa que el argumento de la pérdida de autonomía es débil; por otra parte, la autonomía se concibe a lo largo del tiempo, y no a través de elecciones puntuales, por lo cual es necesario dejar que las

personas tomen sus elecciones incluso si se equivocan, como señalara John Harris. Desde esta perspectiva, su valoración prioriza que la mujer elija sin intermediarios para que sea siempre ella la responsable absoluta del trayecto y de las consecuencias de sus decisiones. A fin de prevenir un desenlace indeseable —pensemos en la posibilidad de que ocurra algo similar al caso de Baby M—, no podemos estar siempre vigilantes ante las decisiones diarias de cada mujer. Sin embargo, aunque aplaudo que la gente sea autora de sus biografías, eso no significa que todo esté dicho respecto a los serios problemas de justicia que implica esta práctica.

Los críticos del liberalismo reproductivo declaramos nuestra preocupación ante la injusticia social y otras desigualdades estructurales, apuntando que el ejercicio desigual de la libertad es producto de una injusticia de raíz. Pensamos que esta injusticia de raíz se manifiesta como una serie de interferencias que una persona, una mujer por tratarse nuestro análisis del alquiler de úteros, padece desde su nacimiento. Las feministas han abordado esta opresión mejor que nadie, pero parece que Andrews no comparte varios de sus fundamentos básicos. La perspectiva liberal defendida por la autora nos insiste en confiar en el consentimiento informado por encima de todas las objeciones; es decir, en la capacidad para acordar algo y asumir lo que venga sin acusar que se comete alguna injusticia cuando no la hay. Gena Corea (1985: 3) piensa todo lo contrario: el consentimiento de las mujeres para elegir determinadas prácticas en un contexto de dominación masculina no puede llamarse *libertad* precisamente cuando los motivos que orillan a esas mujeres están fuertemente influenciados por los símbolos y las valoraciones que ese contexto les inculca desde su nacimiento. En otras palabras, que la dominación mental sobre las mujeres es total, y sus vidas acabarán siendo una «falsa conciencia». No es este razonamiento el que tomo para construir mi réplica a los liberales, aunque eso no implica que esté en desacuerdo con Corea y otras feministas radicales. En efecto, nuestras elecciones no siempre tienen las opciones que nos llevarían a una suerte de libertad absoluta y perenne. También es cierto que muchas decisiones están influenciadas por prejuicios. Creo que las injusticias y desventajas en función directa con la anatomía biológica, con la capacidad reproductiva especialmente, constituyen un argumento más que sólido para estar en contra de esta práctica. Los liberales proelección se apoyan en que la decisión es valiosa en sí misma y que denegarla es una manera de infantilizar la autonomía personal. Así que, si mi elección es que se me explote porque, supongamos, tengo en la mira un proyecto mayor, ni el Estado ni nadie me puede objetar que esa manera de vincularme con otras personas es malvada y que debo optar por otra mejor. Creemos que esto no vale cuando la opción es la *explotación mutuamente*

consentida,³⁶ pues dinamita el control absoluto sobre la persona, y permite un acceso invasivo a terceros sobre cuerpos que no son los suyos.

¿Qué alcance tiene el individualismo del liberalismo reproductivo? En principio, la retórica empleada produce, entre otras cosas, una definición de *daño* que difícilmente admite como prueba concluyente el que la autonomía corporal de una mujer quede en un compromiso tal que su derecho a disponer de su integridad corporal se vea seriamente afectado por el hecho de que el bebé gestado en su interior, desde el principio hasta el final, no sea suyo. Esto quiere decir que no es un daño —para estos liberales— el que una mujer tenga un embarazo que no le pertenezca *si consiente que así sea*. John Stuart Mill (2007 [1861]) fue muy claro afirmando que la felicidad es un bien deseado por, virtualmente, todas las personas del mundo, y que negarle ese derecho a quien sea es una manera de infligirle un daño. Para ser felices, la libertad y soberanía absolutas son un bien anterior necesario si pensamos que las personas son dueñas de su felicidad, pues. Si cada persona es su soberano y gobernante más absoluto, ¿puede ceder a otros ese gobierno, aunque no de manera total, aceptando que el resultado de un proceso gestado en su interior les pertenece por ley?

Ninguna noción de libertad y daño puede prescindir de las aportaciones del feminismo. John Stuart Mill y Harriet Taylor (2008 [1869]) fueron visionarios con su obra *El sometimiento de la mujer*, donde realizaron un estudio crítico sobre la opresión de las mujeres en las instituciones más valoradas por la sociedad, como ocurre con el matrimonio. Lo peor de todo es que esa opresión sigue siendo capaz de preñar el futuro de desigualdades más sutiles pero igualmente subordinantes. El liberalismo reproductivo que promueve una regulación internacional de la subrogación desdeña la valoración moral de hábitos y costumbres que usualmente se consideran parte «de la privacidad» y que algunas feministas entienden como los pilares de los males que conforman desigualdades en el ámbito público. Hasta ahora, los liberales mantienen con vehemencia que cualquier prohibición o restricción severa incrementará el mercado negro, las

³⁶ Utilizo cursivas para denotar mi perplejidad, pero también para indicar que un sector del liberalismo está conforme con una explotación que, en su opinión, carece de censura moral y ética; un planteamiento en aumento entre otros sectores considerados no liberales, como podríamos constatar en campañas dirigidas por la izquierda en busca de legalizar la prostitución. Alan Wertheimer (1999), por ejemplo, mantiene que el contrato mercantil con acuerdo mutuo minimiza que la explotación (vista como ventaja inicial y sustantiva de una de las partes sobre la otra) sea moralmente reprochable por motivo de abuso o daño. Si se informa a la parte con menor ventaja de que sus intereses personales no están en el centro de un acuerdo, y si esta parte tiene presente este dato a lo largo de todo el desarrollo de la transacción y está conforme con sus consecuencias (aun sin conocerlas con certeza), entonces estaríamos ante una explotación que, independientemente de si la aceptamos o no, no podríamos censurar moralmente.

prácticas abusivas y la comercialización por debajo de la mesa, esto último para los acuerdos altruistas (Trimmings, Beaumont, 2011; GIRE, 2017b). Con la globalización y el turismo, los mercados y el consumo de recursos naturales expandiéndose potencialmente, mientras muchos Gobiernos desestiman el poner un límite al crecimiento y propagación de las relaciones mercantiles como fundamento social, efectivamente parece contradictorio imponer prohibiciones a la práctica de los vientres de alquiler. Su razonamiento nos dice que no existe otra salida.

Y al tiempo que se mantienen con perfecta salud otros tipos de explotación, como el trabajo doméstico y del hogar mal pagado y sin seguridad, así como la brecha salarial entre hombres y mujeres, ¿por qué reprobar esta práctica de la subrogación? ¿Es porque tiene que ver con la sexualidad y con el cuerpo de la mujer? Frente a este lugar común que los promotores del liberalismo reproductivo transitan a menudo, respondo: nuestra tesis se defiende desde una idea clara de lo que es bueno, justo, deseable y que, por tanto, debemos defender. Son ideales extraídos de la misma Ilustración, como bien nos recuerda Celia Amorós (2005) en su permanente defensa del movimiento feminista como producción histórica que viene a recuperar para la mujer sus vindicaciones más básicas: que deje de ser para otros y sea primeramente para sí misma, como indica lo genéricamente humano. ¿Por qué abogar por la neutralidad, cuando ha sido la eliminación del género femenino por un género neutro, vigente plenamente en la literatura especializada en las TRA, lo que ha privado de su historia a las mujeres?

Pero antes de abundar en ese punto, pongamos atención en los argumentos dados por Robertson (1994) para nunca desistir del modelo de libertad negativa que acaba en un derecho contractual para beneficiarse de una mujer gestante:

- «La libertad reproductiva provee un marco teórico útil para la evaluación del desarrollo [de las tecnologías] [traducción propia]» (Robertson, 1994: 222).
- La libertad reproductiva desde la perspectiva del derecho defiende la individualidad, pero eso no quiere decir que suponga que la reproducción ocurre en un laboratorio. El uso de donantes y de gestantes requiere de un tipo especial de cooperación, a menudo entre extraños, que conduce a nuevas formas de comunidad.

El contrato de subrogación es uno de los cara a cara ante el avance en la primacía de la elección y del sistema liberal que mejor lo avala como criterio

básico para la libertad. Nada parecido sucede cuando se legaliza el aborto, y creo que comparar la práctica del alquiler de vientres con la interrupción del embarazo es una trampa argumentativa importante. El derecho de acceso a la interrupción del embarazo se materializa cuando la decisión individual de una mujer se defiende colectivamente con el amparo del Estado y los servicios de salud reproductiva. Una lógica similar quiere implementarse para el contrato de alquiler de vientres, y que no exista interferencia alguna entre los intereses de los contratantes y el consentimiento de una candidata dispuesta a parir para terceros, medie o no transacción económica, como en cualquier otro acuerdo entre personas adultas donde se supone justicia si las partes no fueron forzadas.

1.7. OBSERVACIONES FINALES

Mi propósito a lo largo de este capítulo ha sido conocer y criticar el empleo del concepto negativo de la libertad por parte de algunos de los partidarios del contrato de alquiler de vientres, o GS. Más exactamente, he querido ilustrar cómo la defensa de esta práctica se enmarca en un hermanamiento con el contrato mercantil, y poco conectado con las luchas colectivas. Tener hijos con ayuda de alguna de las TRA es un material serio para el debate cuando las circunstancias sociales son de desigualdad estructural. Cuando la extracción de óvulos se convierte en una industria alimentada por las necesidades económicas de mujeres muy jóvenes que «donan» sus gametos a cambio de dinero, la libertad negativa no nos alcanza para estudiar este fenómeno con pleno sentido de la justicia hacia las mujeres y su autonomía procreativa. Cuando la selección del sexo y la mejora humana se efectúan en contextos de evidente y flagrante desigualdad estructural (por razón de clase, sexo y etnia), sobrevienen dilemas profundos que, definiendo, cuestionan el protagonismo de posturas libertarias como la de John Harris.

Pensemos en los escenarios ofrecidos por la India y China respecto a la grave influencia del sexo del feto en la incidencia de abortos, cuando se introdujo la tecnología capaz de identificarlo en fases tempranas del embarazo. En estos países, un número incierto pero presumiblemente alto de abortos de fetos femeninos han sido practicados masivamente en periodos diferentes debido a las restricciones sociales o legales impuestas al nacimiento de una niña, o bien debidas a la política del hijo único como sucede en China. Los fetos en cuestión no fueron abortados por la decisión libre de una mujer que ejercía así su derecho a la autonomía absoluta en la dirección de su vida, sino porque el feto que esperaba era de sexo femenino, y ese hecho acarrearía cargas impor-

tantes a los padres por parte de sociedades que oprimen a la mujer por motivo de su sexo. Parir una niña en la India más tradicional implica que su familia se vea en la obligación de preparar y ahorrar para una dote cuando llegue el momento de su matrimonio. Un inconveniente que no tendría lugar si se engendra un varón. Por su parte, en China, la recientemente abolida ley del hijo único, aplicada sobre todo en núcleos urbanos, tuvo una influencia indeseable. Cuando se levantó la ley restrictiva que limitaba el número de hijos a un descendiente por pareja, se propagó el privilegio al feto de sexo masculino. Asimismo, algunas de las niñas nacidas y no deseadas en virtud de esta ley fueron dadas en adopción y entregadas a parejas extranjeras. Ahora, ante el desbalance de mujeres respecto al número de hombres, se ha abierto un tráfico de niñas y mujeres para abastecer el mercado negro de esposas.

Como se ha explicado, el debate de la libertad reproductiva no puede prescindir de un examen de la opresión de género y de las clases sociales como organizadoras de las libertades que unas personas pueden ejercer mientras a otras les son severamente restringidas. Porque la libertad reproductiva, como veremos, es en más de un sentido *la libertad, la autonomía y la soberanía de las mujeres* sobre sus cuerpos, sus proyectos y sus vidas. Buena parte de la literatura liberal que defiende el contrato de subrogación mantiene concesiones que ponen en riesgo esa soberanía.³⁷

En resumen, es ingenuo y hasta peligroso presumir que las tecnologías para la reproducción (y el contrato de alquiler de vientres) son incapaces de dañar, deliberadamente o no, a terceras personas. Los progresistas pueden pronunciarse ante estos posicionamientos y tacharlos de conservadores y artificialmente escépticos ante los avances científico-tecnológicos, de los que destacan su innegable tendencia a mejorar la vida de las personas. Si bien solo de aquellas que —por ahora— tienen acceso a ellos. Los liberales proelección confían en los procedimientos cuyo inicio es el consentimiento de cada uno de los participantes, y tacharán de restrictivo y ultrapaternalista cualquier intento por poner bordes a esta falta de límites entre lo que puede ser objeto de contrato y lo que no.

Así pues, a pesar de que el edificio argumentativo de los liberales proelección tiene puntos a su favor, no reúne los suficientes para invalidar las objecio-

³⁷ Como se revisa en el capítulo 3, tampoco es una norma que los liberales y las liberales sean *per se* defensores del alquiler de vientres porque la elección de convertirse en gestante se ubica en el centro. Elizabeth S. Anderson (1995 [1993]) expone las razones por las cuales las sociedades igualitarias que ponen límites al mercado y señalan la autonomía personal como el más grande de los valores que hay que defender no deberían mostrar su apoyo a un contrato como el de la subrogación de útero.

nes de género y clase que tradicionalmente preocupan a la izquierda. A ojos de liberales como Robertson, esos argumentos carecen de contundencia y universalidad porque los entienden como contingencias y como contexto, pero no como circunstancias que afecten a la práctica en su esencia. Para sus críticos, las clases sociales y la dominación de los hombres sobre las mujeres son restricciones inaceptables a la libertad y autonomía de estas últimas. Dorothy E. Roberts (1995) no comparte el entusiasmo progresista en torno a un liberalismo reproductivo individualista, ajeno a la justicia social y de género, y enteramente acrítico respecto a las cargas que el contrato deja sobre las mujeres. Roberts insiste en una reflexión de la autonomía como una conquista conseguida también por grupos de feministas para permitir a las mujeres una vida libre en lo individual y emancipada en lo colectivo. El desprecio por la noción de comunidad, o la certeza de que nada ni nadie pueden detener las elecciones individuales, es otra de las ideas de Robertson que la autora rechaza sin contemplaciones. Roberts sostiene que la sola distancia del Estado, limitada al plano de la regulación contractual de acuerdos entre particulares, no se traduce en una defensa de los derechos sexuales y reproductivos de hombres y mujeres por igual. Sobre este concepto de libertad de reproducción, sus objeciones son las que siguen:

- 1) Roberts repara que el liberalismo reproductivo, para el que el interés procreativo tiene primacía ante cualquier controversia o duda, mantenga una posición acrítica hacia las restricciones de autonomía y libertad que las personas pueden padecer a causa de su clase social, sexo o raza.
- 2) La evaluación de los daños, como ética utilitarista, carece de un suelo normativo que reconozca las cargas diferentes que entraña la reproducción para las mujeres.
- 3) Respecto a las TRA y los contratos como la maternidad subrogada o los vientres de alquiler, Roberts está en desacuerdo con que el libre acceso al aborto, permitido en la Unión Americana desde 1973 tras el caso *Roe vs. Wade*, contenga la misma pauta moral para regular cualquier otra clase de forma reproductiva. Robertson entiende que la libertad para interrumpir un embarazo es la misma que para acceder a cualquier método anticonceptivo o recibir asistencia médica y tecnológica en caso de infertilidad o incapacidad estructural.
- 4) Específicamente, Roberts rechaza que la justicia social y la igualdad sean «asuntos separados» de la lucha por la libertad reproductiva, como asevera Robertson (1994: 23). Mientras este celebra el avance de las democracias liberales, Roberts (1995: 1008) duda de las afirmaciones hechas por Robert-

son y pone énfasis en el fracaso del liberalismo para llevar igualdad a todas las personas.

- 5) Aunque preciso y atinado cuando Robertson (1994: 25) afirma que el deseo de procrear y tener descendencia viene dado «desde el corazón de nuestra sociedad», no consigue argumentar claramente que la reproducción también viene acompañada de intensos sentimientos abrigados en desigualdades, sobre todo por razón de sexo, hacia las mujeres. Roberts refuta el punto de vista del autor y sostiene que un concepto de libertad reproductiva debe incluir la erradicación de la desigualdad y la opresión.
- 6) Respecto a la autonomía procreativa de la mujer, Robertson diagnostica si conviene permitir la libertad de reproducción mediante un balance de «daños y perjuicios» respecto a la criatura en casos de VIH o pobreza alimentaria.
- 7) Roberts arremete en contra de lo que denomina «pretensión de neutralidad» de las prescripciones libertarias de Robertson, por las cuales toda controversia o conflicto encuentra su solución cuando se da cauce prioritario a la libertad individual de quien quiere ser padre o madre. Después de reconocer que los genes importan para las personas que buscan las TRA con una fuerza parecida a la de sus intenciones, Robertson vincula estrechamente el parentesco genético en conjunto con un interés reproductivo a una preservación de la identidad personal. Frente a este argumento, Roberts se pregunta: ¿por qué la pérdida de identidad causada por la imposibilidad de engendrar descendencia genética es algo más tangible que la devaluación de la capacidad reproductiva de las mujeres causada por el comercio de vientres en el mercado? (Roberts, 1995: 1011).
- 8) Robertson privilegia un tipo de familia nuclear en la que las mujeres suelen cargar con la mayoría de las responsabilidades de cuidado.

En lo relacionado con la subrogación, Roberts se interesa por la correlación entre la igualdad de sexo y raza (junto a una tendencia a la desaparición de las clases sociales) y la proclividad a tomar decisiones autónomas y libres de coerción exterior alguna, incluyendo la falta de oportunidades. No se trata de una petición al estilo siguiente: la libertad individual debe postergarse (o incluso cancelarse) ante una sociedad donde desigualdades profundas y difíciles de cambiar son moneda común. Evaluar los sistemas de opresión y dominación es una herramienta útil para la filosofía política cuando ayuda a entender que la condición personal —o esa que llaman *de la esfera privada*— queda sustancialmente construida por el acceso a las oportunidades, libertades y derechos admitidos por esos sistemas. En este sentido, la pregunta de Roberts cobra

pertinencia: ¿por qué se acepta que las libertades y los derechos de las mujeres sean más susceptibles de renuncia en el cumplimiento de un interés procreativo ajeno? En otro lugar, Roberts (1997) aseguró que la maternidad por subrogación consiste en la adopción y perpetuación de las normas de género que cosifican a las mujeres en el rol de «trabajadoras manuales», cuya mano de obra consiste en hacer aquello para lo cual están «naturalmente diseñadas», esto es, ejercer el oficio de cuidadoras, gestantes y «cuerpo nutricio» del feto perteneciente —por contrato— a otras personas, sin que su mano de obra pueda otorgarles titularidad alguna sobre la criatura (Roberts, 1997: 95-98). Antes de que quien lea estas líneas se sienta tentado a argüir que, una vez más, aparece el argumento de la desigualdad de género, conviene observar que, a diferencia de ocasiones anteriores, ahora viene acompañado de un detalle: las normas y estereotipos sociales legitiman la mano de obra de las mujeres «como una continuación de su diseño biológico debido a su sexo». El trabajo de crianza y de cuidados tradicionalmente ejercido por mujeres, dividido a su vez en «espiritual» y «doméstico o servil», responde a sendas normas del género que subordinan a las mujeres. La primera, por atribuir a la feminidad una suerte de tendencia al amor o al altruismo debido a su sexo; en otras palabras, se fortalece una tesis esencialista de las mujeres como naturalmente abocadas a la maternidad. La segunda trata de labores con pocas capacidades adquiridas mediante la educación. El embarazo como objeto de intercambio en los contratos de maternidad subrogada —asegura Roberts— es tratado como trabajo manual, como un proceso involuntario que no precisa la conducción intelectual de la mujer —nadie le pide escribir un libro o pintar un cuadro— y, por lo tanto, necesita escasa cualificación. No puede decirse que, calificado de ese modo, se mantenga una perspectiva de la complejidad que entraña el embarazo y el nacimiento de un nuevo ser humano.

Contrato y libertad reproductiva: el cuerpo como propiedad en la subrogación

Todo hombre tiene una propiedad en su propia persona.

JOHN LOCKE, *Segundo tratado sobre el gobierno civil*

2.1. INTRODUCCIÓN

Las personas tienen derechos. Con esta sentencia da comienzo, de manera firme y con una declaración difícilmente debatible, la obra más influyente de uno de los filósofos de la derecha económica más renombrados de la segunda mitad del siglo xx: *Anarquía, Estado y Utopía*, de Robert Nozick. De acuerdo con el autor, el derecho a la propiedad se halla en la base misma de las condiciones humanas para la libertad. Como sucede con la tierra y otras posesiones, los seres humanos tienen una propiedad en su persona, y en aras de conseguir sus intereses, que no vienen a ser otra cosa que la forma de salvaguardar sus derechos, son plenamente libres de disponer de su cuerpo. Para que una voluntad tal pueda cumplirse, también se tendría que permitir el acceso al cuerpo de otras personas.

En el capítulo anterior concluí que el debate ético y moral de la práctica del alquiler de vientres está marcado por la incompatibilidad conceptual. Por un lado, tenemos una filosofía basada en la libertad negativa y, por el otro, nos encontramos con aproximaciones críticas del individualismo del mercado y abiertamente opuestos a la mercantilización de las capacidades reproductivas de las mujeres. Mientras que el marco liberal se concentra en ver las elecciones como actos de libertad, los segundos se plantean la emancipación individual y colectiva, una misión respecto a la cual los liberales proelección se muestran escépticos. Apunté además que, según esos liberales, la elección de las mujeres de participar en estos arreglos es el fundamento último que sustenta su apoyo o política de no interferencia. No estoy de acuerdo con esta percepción, y comparto el punto de vista de que la elección, incluso si no está coaccionada, difiere de la concepción de libertad cuyas pautas de ejercicio vienen marcadas por los sistemas económicos y de desigualdad estructural. Por este motivo, me inclino por la segunda de las posturas. Sin embargo, no estoy exento de revisar el otro principio liberal que ampara un contrato de este tipo y que será presen-

tado una y otra vez por sus defensores: el libre contrato. Cuando los liberales proelección esgrimen que «cada ser humano puede hacer con su cuerpo lo que quiera», lo que realmente defienden es el permiso legal de «poner el cuerpo al servicio de los intereses de quien solicite acceso al mismo». Quieren, por otra parte, que la elección no sea evaluada de acuerdo con las alteraciones negativas en la autonomía y la integridad del cuerpo de la mujer. La elección, el caballo de batalla para estos liberales, es el agente sin interferencias que, en cuanto racional, toma la alternativa que mejor conviene (o amenaza menos) a sus intereses. ¿Qué pasa cuando el cuerpo es el objeto de las transacciones (prostitución, compraventa de órganos, *biobank*, subrogación de útero o alquiler de vientres, trasplante de órganos y otras partes humanas, experimentación con embriones con fines médicos no reproductivos)? Según estos liberales, las reglas no deberían cambiar si estamos por ampliar el horizonte científico y abandonar el culto al cuerpo como un templo prohibido para que la curiosidad por el conocimiento y el avance social lo conviertan en objeto de sus investigaciones.

No obstante, cuando se trata del cuerpo, *y exclusivamente de los cuerpos de las mujeres en virtud de sus capacidades reproductivas como hembras del género humano*, entra en juego el elemento de justicia. Cuando los cuerpos de las mujeres *son* lo contratado, es un fallo imperdonable el desinterés por una crítica al género como sistema de opresión generalizado hacia las mujeres por su sexo. En el vocabulario del consentimiento se oscurecen las desigualdades que se traducen en menos libertades ejercibles por las mujeres, pues estas pueden acabar aceptando un trato como justo (Pateman, 1988b: 267). Cuando los intereses reproductivos de alguien, protegidos como libertades o derechos negativos, están encarnados en el cuerpo fértil de una mujer, sobresale que cualquier regulación favorable autoriza la utilización de dicha capacidad como bien escindible de la integridad de dicha mujer.

Este capítulo, dedicado a la alianza entre el contrato y la libertad negativa para tener hijos mediante el alquiler de vientres, queda organizado de la siguiente manera: en primer lugar, expongo que es complicado y poco fructífero pensar y garantizar un derecho a tener hijos, ello incluso para los defensores más acérrimos de la práctica. Sin embargo, estos encuentran en los contractualistas a sus mejores aliados, pues conciben en el contrato mercantil la más justa de las herramientas posibles para que los individuos pongan en marcha sus intereses. En segundo lugar, traigo a discusión las posturas libertarias de la pensadora Cécile Fabre, quien se manifiesta fervientemente a favor del contrato mercantil sin mayores límites que el consentimiento: existe un derecho de acceso al cuerpo de las otras personas, si y solo si se reconoce un derecho a disponer del propio cuerpo en transacciones libres y sin coerción. Por último,

rechazaré este hipotético derecho de acceso al cuerpo de las otras personas mediante contrato si planteamos la justicia como una herramienta para la libertad igualmente distribuida. Es decir, que la libertad puede ampliarse mejor y con mayor justicia cuando se eliminan todas las barreras de raíz que impiden a un conjunto de personas el disfrute al que tienen legítimo derecho. Dos aproximaciones: una, la vía socialista crítica del mercado; la otra, feminista y crítica con el sistema simbólico que reparte el poder según el sexo.

2.2. ACCEDER A LA SUBROGACIÓN COMO LIBERTAD DE CONTRATO

El origen de la paternidad intencional debe todo al contrato, un instrumento capaz de materializar las intenciones como vinculantes de derechos. Gracias al contrato, existe la subrogación de vientre, pues rompe con la tradición del *mater semper certa est*: gestación y derecho materno quedan escindidos por consentimiento. Se convierten, por así decirlo, en mutuamente indiferentes. De que se puede ser madre sin haber parido (como las mujeres que adoptan), se deduce que gestar y parir puede ser separable de la maternidad, si y solo si existe consentimiento y libre elección. La mejor forma de metabolizar este rompimiento, como ilustra Ana de Miguel (2015, 28-5-2018), es a través del siguiente ejemplo. Nos encontramos en la calle con una vieja amiga a la que hace tiempo que no vemos. Lleva un embarazo avanzado y, justo cuando nos precipitamos a darle la enhorabuena por el próximo nacimiento de su hijo o hija, ella se adelanta para quitarnos la felicitación de la boca asegurando: «No, este bebé que tengo dentro de mí no es mío, es de una (o de uno) que está en otro país». La práctica y el contrato, en un contexto de progresiva regulación mundial, no existirían por separado. Pueden darse contratos particulares según distintas modalidades con cláusulas diferentes. Por ejemplo, en Brasil solo se permite la subrogación cuando existe un vínculo genético entre las partes intencionales y la mujer que gestará al bebé. En el Reino Unido, se penaliza la transacción económica a las mujeres gestantes porque se considera que el pago convierte todo el proceso en algo mercantilizable; pero si se hace a cambio de nada, entonces la cosa cambia y se vuelve bueno y aceptable. En ambos casos, tarde o temprano, el contrato incluirá su cláusula distintiva, como bien señala Alicia Miyares: que la mujer que vaya a parir no sea la madre, que sean hijos sin madre.

2.2.1. ¿Puede existir un derecho para «contratar servicios corporales» para tener hijos?

En la postura favorable hacia el contrato de subrogación, se observa un dato curioso: la utilización, como argumento central, del derecho a formar una familia como el punto de partida que permite los acuerdos de subrogación de útero.¹ A partir de este supuesto, *deducen un hipotético derecho a tener hijos mediante el contrato de subrogación*. Quienes reconozcan como válida la tesis de que las familias son diversas admitirán antes o después que una familia puede tener hijos genéticamente relacionados o no. La adopción es una realidad, como la coparentalidad. Puede considerarse una familia, por ejemplo, una pareja sin hijos que comparte casa junto a otras personas en comunidad, con intereses recíprocos. Aprobado el matrimonio igualitario, protegidos los derechos de propiedad, herencia y salud de los cónyuges en cada vez más países, avanza apresuradamente otra lucha: que el Estado asegure el acceso a formas de reproducción mediante las TRA o contratos como el de la maternidad subrogada que validen la elección de las personas. Contemplemos estos tres puntos:

- 1) Según la perspectiva de derechos humanos, todas las personas tenemos el derecho a formar una familia. Algunos autores (Holland, 2013) sostienen, a propósito del contrato de subrogación de vientre, que se debe empezar a tratar la procreación como un derecho constitucional, sea por la vía natural o mediante el uso de la reproducción asistida, cuando son maneras de constituir una familia de acuerdo con diferentes realidades personales. Derivado de esto, no se excluye la aprobación del contrato de subrogación en virtud del derecho a la reproducción, el cual poseería la persona por el hecho mismo de serlo, por su propia naturaleza y dignidad; derecho que le es inherente y que, lejos de nacer de una concesión de la sociedad política, ha de ser consagrado y garantizado por esta (Lamm, 2012: 232; Vela Sánchez, 2011: 9. Citado por Lamm, 2012).

¹ Derecho materializado en el artículo 16 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos (1948). Cita textual en español:

1. Los hombres y las mujeres, a partir de la edad núbil, tienen derecho, sin restricción alguna por motivos de raza, nacionalidad o religión, a casarse y fundar una familia; y disfrutarán de iguales derechos en cuanto al matrimonio, durante el matrimonio y en caso de disolución del matrimonio.

2. Solo mediante libre y pleno consentimiento de los futuros esposos podrá contraerse el matrimonio.

3. La familia es el elemento natural y fundamental de la sociedad, y tiene derecho a la protección de la sociedad y del Estado.

- 2) «En los urgentes deseos de fabricar seres humanos o de interrumpir su gestación, se reformula algo más nodal: concepciones sobre la vida, lo humano, lo ético (R. Dworkin, 1993).² Eso agudiza conflictos religiosos y políticos, y remite, indefectiblemente, a revisar los conceptos y creencias que tenemos no solamente sobre la maternidad y la paternidad, sino, por encima de todo, acerca de algo fundamental para la condición humana: la libertad» (Lamas, 2010: 110).
- 3) «Existen además buenos motivos para permitir que los futuros padres entren en esta clase de arreglos. [...] Los individuos que precisan de una parte del cuerpo de otros sobre la que no poseen derecho alguno, pero que les es imprescindible para cumplir su concepción específica del bien, poseen el derecho moral de comprar dicha parte a quienes estén dispuestos a vendérsela. La paternidad es una de las más importantes y más satisfactorias concepciones de la vida buena que las personas pueden tener; y es además una de las más difíciles de abandonar frente a la persistente infertilidad [traducción propia]» (Fabre, 2006: 194).

En los párrafos anteriores se explica que la perspectiva de derechos de inequívoca fundamentación liberal estará comprometida con la regulación inmediata de la práctica de la subrogación. La formación de una familia es un derecho básico, no lo vamos a debatir, pero precisar a qué se refiere puede poner los matices. Para empezar, creo que cuando se incluye el contrato de alquiler de vientres como «una manera más» de acceder a la paternidad o a la maternidad se pierde de vista un análisis —igualmente comprometido— sobre la renuncia que la mujer gestante ha de realizar. Cuando la práctica queda incluida sin mayores problemas en el apartado de «tecnologías», a la vez se oculta que, si bien se emplean algunas TRA en los procedimientos de subrogación, ninguna de estas es estrictamente necesaria cuando existe el contrato *per se*. Algunas mujeres podrían haber sido inseminadas en pisos, siendo entonces un proceso de subrogación completa en el que también contribuyen con sus genes. El punto conflictivo es que no se trata estrictamente de un avance científico respecto al cual la población tiene un derecho básico, como sucede con los nuevos medicamentos relacionados con la cura del cáncer o la reducción de las posibilidades de que personas seropositivas manifiesten el sida. Para remediar carencias y dificultades reproductivas, algunos Gobiernos han legislado a favor de que las mujeres con problemas de infertilidad tengan acceso, con ayuda de la

² La obra de R. Dworkin citada por Lamas es *Life's Dominion* (1993).

sanidad pública, a la FIV, la IA o la medicina reproductiva. Sin embargo, la sospecha sobre la benevolencia de este sistema contractualista a favor de la libre reproducción acentúa que las cargas siempre recaen sobre las mujeres en una proporción más fuerte e injusta en comparación con los hombres. Que estas puedan ser madres cuando ellas mismas decidan serlo quiere decir que pueden posponer o calendarizar su maternidad según las demandas laborales, educativas o privadas. Algunas guardarán sus óvulos en el rango de edad que va de los 25 a los 30 años para usarlos mucho más tarde, con 40 años o más, y los óvulos que quedan cuentan con muy pocas probabilidades de alcanzar una fecundación. No es baladí que esa etapa coincida con la última juventud, en la que, comúnmente, se desarrollan ciertos proyectos sociales, profesionales, académicos o estrictamente personales que, en muchos casos, servirán de base para el resto de la vida.

A pesar de que el ala progresista deposita toda su confianza en la implementación de los avances científicos, algunas feministas recelan profundamente de que estas técnicas sean, por sí solas, un remedio a un mal mucho más profundo e histórico que han padecido las mujeres como conjunto o como clase. Janice G. Raymond (1990) es una de las críticas más categóricas de esta definición legal, conceptual y política de la libertad reproductiva. Raymond recalca que, lejos de representar un avance o reivindicación que haga a las mujeres más autónomas y felices, las TRA, a pesar de representar un avance científico importante, cuando están promovidas por el marco liberal,³ acabarían siendo una trampa que fomenta la perpetuación de las cadenas de su esclavitud y de explotación del cuerpo de la mujer. Para empezar, Raymond piensa el vínculo entre los círculos médicos expertos en las TRA y los índices de infertilidad como el característico de una industria que busca lucrarse de deficiencias estructurales que impiden la procreación, y no de una iniciativa médico-científica para eliminar un mal indeseable. En el corazón del liberalismo reproductivo late un fundamentalismo que comprende la reproducción como algo reducible a una elección de consumo y que oscurece, con la neutralidad de cierto lenguaje de la igualdad, una serie de desventajas que perjudican a las mujeres. Asimismo, es un inventario individualista en donde cualquier cosa puede reclamarse como un derecho, hijos incluidos (Raymond, 1995: 100). La práctica de la subrogación de útero, un contrato pactado sobre el cuerpo de la mujer, acaba dejando a esta «como mera espectadora» de su propio embarazo, una vez que

³ Tenemos que especificar que Raymond habla de «los liberales» en el sentido asumido en los Estados Unidos.

ha firmado que no tiene ningún derecho sobre la criatura. Conozcamos mejor el contractualismo reproductivo y su apoyo incondicional a las transacciones consentidas como principal soporte moral, ético y legal. Raymond habla sin medias tintas: no existe un derecho procreativo, pues no existe ninguna obligación legal por parte del Estado de darle hijos a cada ciudadano o ciudadana utilizando el cuerpo de una mujer como productor.

Mary Warnock (2002) insiste en que no se puede situar en el mismo nivel la procuración de métodos y técnicas reproductivas encaminadas al cumplimiento de un deseo, y los derechos relacionados con la formación de capacidades indispensables tales como la educación, la salud y la libertad de expresión. Los tratamientos proporcionados con el fin de paliar el sufrimiento psicológico ocasionado por la infertilidad, que no dirigidos a posibilitar la procreación, serían más un derecho en la medida en que el sufrimiento psicológico es un daño importante. La paternidad no implica una obligación política con valor moral suficiente para poner al estado de bienestar en aprietos, máxime cuando la subrogación es un procedimiento peligroso que puede acabar fácilmente en una situación de desventaja para la mujer o para la criatura. Ante una gravedad de este calibre, la práctica no reúne los fundamentos suficientes para proporcionarse por la vía de la sanidad pública, asegura Warnock, pues los sentimientos y los deseos (hijos biológicos o recién nacidos, en este caso) no engendran un deber moral que obligue al Estado, incluso si partimos del lenguaje de los derechos humanos. Como veremos enseguida, la estrategia de los grupos favorables es esa: insistir en la violación de un derecho básico para acceder a los medios (al cuerpo de la mujer) con objeto de engendrar ese hijo o hija. Warnock establece, al final, que el mercado es el que gana dividendos de la medicina de los deseos. Por ejemplo, en los Estados Unidos, donde la ley del mercado domina el acceso a casi todos los bienes y a los espacios de comunidad social, el hecho de que exista un mercado de alquiler de vientres sugiere la idea de que la gente lo quiere y, aún más, lo necesita. La demanda, y el mercado que esta genera, causará repulsión a muchas personas; pero la pregunta de si hemos de prohibirla, regularla bajo cierta modalidad o buscar una erradicación total es más complicada que aquella de si existe o no un derecho a la paternidad (Warnock, 2002: 90-91).

Tengamos siempre presente a qué se refiere la obligación política cuando escuchemos, cada vez más a menudo en los medios de comunicación, que existe un derecho a la paternidad. Los promotores de la práctica de la subrogación quieren establecer, antes que nada, que están siendo atropellados en el ejercicio de sus derechos más básicos desde el momento en que la práctica de la subrogación no está permitida. La falta de reconocimiento de una figura

legal parecida a la paternidad intencional es el impedimento que obstaculiza sus deseos. Que una constitución legal mantenga vivo el *mater semper certa est* acaba siendo un atentado contra su única forma de tener hijos: mediante un contrato. Así ocurre con la asociación española Son Nuestros Hijos (SNH), cuyos miembros conciben la paternidad y la maternidad como un derecho inalienable. Otros grupos favorables a la regulación, como la Asociación por la Gestación Subrogada en España (AGSE) o la ONG mexicana GIRE, apoyan con firmeza que, respecto al derecho a fundar una familia y beneficiarse de los avances tecnológicos, cualquier interferencia que exista entre una persona y el acceso a estos medios es un modo de discriminación, de denegación de sus libertades básicas.⁴

Sin embargo, no hace falta abogar por un derecho a la paternidad para plantear que los arreglos de subrogación sí son, después de todo, un derecho que el Estado no debe negar a nadie, a ninguno de sus ciudadanos. Christine Straehle (2016) ve como «poco fértil» apostar por la consolidación de un derecho a la paternidad, pues introduce problemas conceptuales innecesarios que,

⁴ Así lo podemos comprobar en la información proporcionada en sus respectivas páginas web y otros informes. Para SNH, la práctica —definida como *gestación por sustitución*— es «una técnica de reproducción asistida humana (TRAH o TRA) en la que una mujer, la gestante, hace donación de la capacidad gestacional de su útero». Además, señalan que toda subrogación de útero ha de ser «altruista», sin motivos comerciales, aunque una compensación «es admisible». Por su parte, en la página web de la otra ONG española, la Asociación por la Gestación Subrogada en España, nos encontramos con lo siguiente: la práctica se define como «una forma de reproducción asistida en la que, además de los futuros padres, participa una mujer que gesta el embrión. Este embrión puede ser el resultado de una inseminación artificial o de una fecundación *in vitro*, y los gametos pueden proceder de uno de los progenitores y de una donación, de los dos progenitores o de donaciones. Esta técnica se produce cuando, mediando un acuerdo o contrato, una mujer, con plena capacidad de obrar, consiente libremente en llevar a cabo la gestación, con el compromiso irrevocable de entregar el nacido a los otros intervinientes, que, a todos los efectos, serán los progenitores o padres». En ambos casos, se divorcia sin mayor justificación la elección consentida en el contrato respecto de cualquier derecho por parte de la madre gestante hacia la criatura. Los integrantes de SNH lo tienen todavía más claro: «La gestación es un proceso limitado en el tiempo. La maternidad/paternidad es un proceso que no termina nunca y que implica adecuada atención, protección, cuidado y amor al hijo a lo largo de toda la vida. La mujer subrogada es la gestante del niño, no la madre del niño, de modo similar a como sucede en el resto de las TRA que incluyen colaboración de terceras personas. El uso de conceptos como madre de sustitución, maternidad subrogada, etc., no refleja la realidad, dado que las gestantes subrogadas no se consideran a sí mismas madres y, por ende, no deben utilizarse esas denominaciones. La GS incluye entender que el hijo lo es de los padres intencionales. No se puede mercadear con él ni puede ser sustituido por otro niño ni por una compensación de cualquier tipo. Este concepto es de aplicación tanto a la gestante como a los padres legales, que son, siempre, los padres del menor, con independencia de las características físicas, mentales o neonatales que el niño presente». Fuentes consultadas: página web de SNH (www.sonnuestroshijos.com/ideario/) y de AGSE (<http://xn--gestacionsubrogadaenespaa-woc.es/index.php/sobre-la-gestacion-subrogada/que-es-y-cual-es-su-situacion-en-espana>).

en teoría, pueden esquivarse mediante el uso de otra garantía ya conseguida: el contrato. Un derecho tiene el propósito de paliar un interés cuyo valor es sustantivo para el desarrollo humano y para la libertad. Es una necesidad que genera obligaciones, y cuya disponibilidad no corresponde única y exclusivamente a las personas como individuos. Como hemos visto, el modelo liberal —quizás el que mejor representa la defensa de la propiedad privada junto con los libertarios de derecha económica— sostiene que el derecho a la propiedad mantiene vínculos muy profundos con todo aquello que constituye nuestra humanidad. La propiedad de la persona sobre su destino, soberanía, o como plena disposición de su cuerpo y de sus capacidades, descansa en la noción de agencia o capacidad de actuar. Sin el derecho de propiedad, un individuo no podría apoderarse de los bienes sobre los cuales otras personas extraen riquezas gracias a su mano de obra, cuyos beneficios irán a parar a manos del dueño y a las de nadie más. En las democracias liberales se espera que la gente sea capaz de abrirse paso y comprar los medios para adquirir bienes y propiedades que usará para su beneficio individual. Sin embargo, no contempla una obligación en la distribución justa e igualitaria de esas propiedades, sino de sus utilidades y beneficios, que el dueño tributará en forma de impuestos. Pues bien, Straehle se mueve en ese modelo político cuando descarta la existencia de un derecho a la subrogación de vientre, y por esta razón afirma que las capacidades corporales pueden ponerse al alcance de otras personas si somos capaces de verlas como *propiedades*.⁵ Los argumentos planteados por Straehle son contrarios a la existencia de un derecho a la práctica de la subrogación, pero favorables a que un contrato y el consentimiento de todos los participantes sean protegidos por el Estado como sustitutos de ese derecho. Los aspectos básicos pueden expresarse del siguiente modo:

⁵ Con el propósito de evaluar el tipo de derecho que corresponde aplicar a fin de que ese interés pueda cumplirse, se clasifica a los primeros ya en positivos (el Estado y la comunidad tienen que intervenir para cumplir ese interés), ya en negativos (el Estado y la comunidad se limitan a no interferir, de modo que las personas pueden defender y alcanzar sus intereses, siendo ilegal que tanto el primero como miembros de la segunda interpongan algún obstáculo). Difícilmente un hipotético derecho a tener hijos puede concebirse como un derecho positivo, pues el Estado no puede asegurar su cumplimiento de la misma manera en que, en los países más consolidados, sí puede asegurar el derecho a la alimentación, la educación, la salud pública o la libertad de expresión gracias a las instituciones de justicia. Un derecho negativo implica que el Estado, por lo menos, posibilite el acceso a los medios —y *recursos humanos* que van desde úteros hasta óvulos y embriones— requeridos para tener hijos artificialmente, aunque no le corresponda a este proveerlos. En este caso, el Estado tendría que regular y poner al alcance de quienes lo soliciten los servicios reproductivos, al igual que la donación abierta para abastecer de material —óvulos y embriones— con el que dar una oportunidad de cabal cumplimiento.

- 1) A y B quieren un bebé vinculado genéticamente, por lo cual extraen sus gametos para formar el embrión. No aceptan como alternativa la adopción, pues no se sienten preparados para afrontar una situación semejante, «como tampoco lo estarían muchas parejas fértiles».
- 2) Si el Estado efectivamente mantiene una obligación hacia A y B de darles un hijo, debería comprometerse a demasiadas cosas, entre las cuales destacan: *a)* Intervenir médicamente en los problemas de fertilidad; *b)* De tratarse de la práctica de la maternidad subrogada, habría de conseguir una mujer dispuesta para llevar a cabo la gestación; *c)* Como en la necesidad de órganos para trasplantes, el estado de bienestar universal del que gozan países desarrollados en Europa garantiza que todo el mundo pueda acceder a una lista de espera y a la tecnología médica en trasplantes más avanzada, así como al compromiso médico por salvar su vida. No obstante, ese derecho no significa que el Estado tenga que efectuar acciones más allá del consentimiento de sus voluntarios a donar órganos, en vida o *post mortem*.
- 3) No olvidemos las dificultades que traería consigo la presunta responsabilidad de conseguir las mujeres interesadas en gestar para terceros; nos topamos con un criterio incumplible. El problema es que la clase de demanda planteada por los futuros padres exige un deber que el Estado no puede asumir como suyo: disponer de cuerpos fértiles de mujeres para garantizar la reproducción, como si se tratara de un derecho a la alimentación o a la vivienda, algo, por cierto, no provisto en casi ningún país, pues el acceso a la subrogación como derecho exigiría algo semejante.

Por lo tanto, si A y B tuvieran un derecho a tener hijos, el Estado se vería sumergido en una serie de procedimientos ajenos a sus obligaciones. ¿Cómo garantizar que haya mujeres «disponibles» que acepten libremente quedar embarazadas de un embrión fecundado con los gametos de A y B (o de otra donante)? El dilema de mayor peso es que el Estado liberal debe respetar la integridad del cuerpo de las personas (Straehle, 2016: 3-6). Como derecho de acceso a las TRA, sería un problema de diseño que daría un permiso al Estado para «intervenir demasiado» en los cuerpos de las personas.

Ahora bien, ¿quiénes solicitan que el contrato de subrogación o alquiler de vientres se apruebe? No existe un perfil homogéneo del solicitante. Los hay hombres y mujeres, heterosexuales y homosexuales. Sin embargo, recientemente se han presentado las TRA y el contrato de subrogación como una clase de reivindicación por parte de grupos discriminados para acceder a la paternidad mediante el alquiler de úteros como «única vía posible». Sin ser mayoría entre los solicitantes, destacan algunos activistas gais entre las voces favorables

a la regulación, alegando con vehemencia que «la reproducción gay y la familia homoparental dependen de la aprobación y el apoyo estatal a estos procedimientos» para garantizar la igualdad de derechos.⁶ Desde las disciplinas sociales, y muy especialmente desde la antropología social, se gesta una nueva ola de estudios que proponen la GS como una modalidad de parentesco cimentada en los principios de diversidad, inclusión e igualdad (liberal) de oportunidades.

La conexión entre el acceso a la práctica como vía a la paternidad y las demandas reproductivas de algunos hombres homosexuales es cada vez más estudiada, especialmente en países desarrollados. La solvencia económica de los comitentes o intencionales adquiere sentido cuando tienen que viajar de un país a otro, o incluso emprender viajes transatlánticos porque en su país de origen no es legal acceder a un contrato de subrogación. Marcin Smietana (2018a) plantea que los contratos de subrogación representan una nueva época en el activismo a favor de la familia homoparental. Con las TRA y las políticas anti-discriminatorias en auge, se vincula el acceso a la subrogación o alquiler de vientres con una especie de justicia reproductiva, al tiempo que se justifica que los gais pueden ser padres como los demás, estableciéndose un «parentesco *queer*» donde la ausencia de una madre se suple con otra clase de significados parentales y sociales (Cadoret, 2003; Smietana, 2018a).

Aunque nuestro objetivo es estudiar las injusticias en torno al contrato de alquiler de vientres y no las prácticas sociales alrededor de la misma para rescatar su peso simbólico, no quiero ignorar el *boom* de material etnográfico producido que alienta una postura no moral de la práctica. Desde sus páginas, se esgrime que la subrogación existe, es real y seguirá existiendo a pesar de cualquier ley que lo impida o que ponga restricciones hacia la modalidad comercial; se defiende que la práctica entraña un parentesco entre muchos otros, que no puede pararse y que es mejor delimitarla en un marco legal garantista que establezca un margen a las acciones de las partes involucradas; se plantea también

⁶ En México, la Coalición LGBTTTTI+ expresa en el eje 2 «Salud integral y sin discriminación» de su *Agenda política*, y concretamente en su punto 2.5, que es obligación del Estado «crear e implementar marcos normativos que garanticen el acceso de las poblaciones LGBTTTTI+ a la reproducción asistida y gestación subrogada en instituciones públicas tales como el IMSS, el ISSSTE y los hospitales de perinatología, así como en los servicios de salud privados». Puede leerse el texto completo en el siguiente enlace: <http://desastre.mx/wp-content/uploads/2018/03/2018-AGENDA-MEXICANA-LGBTTTTI-para-21-de-marzo.pdf> [Consulta: 9 octubre 2018]. En otros países también ha surgido un intento por convertir el acceso a la subrogación en un derecho de la población no heterosexual, bajo el supuesto de que tiene dificultades estructurales para procrear. En Israel, por ejemplo, ante la prerrogativa de prohibir el acceso a la maternidad subrogada a hombres solos o en pareja, las declaraciones públicas señalaron que se trata de «un derecho para todo el mundo». Véase al respecto: Halbfinger, Rosen (22-7-2018).

que la reproducción, el embarazo en concreto, puede ser un trabajo como otro cualquiera, ya sea lavar ropa, dedicarse a la ciencia o a la prostitución (Olavarría, 2018; Pérez Hernández, 2018). Esta declaración de principios con intenciones de neutralidad resulta curiosa y, muy especialmente, paradójica, cuando el motivo de estos estudios soporta su existencia en el nombre de la justicia reproductiva para personas con pocas expectativas de conseguir la procreación sin ayuda de terceros, especialmente para los hombres pertenecientes a la diversidad sexual. Mientras tanto, acaban convirtiendo en un deber que se actúe favorablemente en el acceso a las TRA, pero con mayor énfasis hacia el contrato de alquiler de vientres. Straehle analiza esa misma materialidad, la homoparentalidad, estudiada por los antropólogos, pero estableciendo con firmeza que dicha parentalidad es posible si y solo si la libertad de contrato incluye que se disponga de las partes del cuerpo según convengan los intereses de terceros. Solamente si el cuerpo es una propiedad susceptible que se puede dejar en manos de terceros para propósitos en donde el control corporal deja de estar bajo el exclusivo dominio de la persona.

Smietana (2018a) mantiene una perspectiva demasiado optimista sobre las aportaciones positivas y el carácter inofensivo de la subrogación, sea por lucro o por simpatía hacia la infertilidad ajena. En la población estudiada, el motor es la impotencia reproductiva de los varones solteros o en relaciones homosexuales que necesitan de una mujer que colabore para ellos. Según su análisis etnográfico, fueron entrevistados hombres gays con pasaportes españoles y de otros países de Europa que viajaron a los EE. UU. para fabricar sus bebés en la pujante industria reproductiva americana, turismo en auge gracias a una combinación de factores. A saber, el enorme cambio social generado en el ala progresista respecto a la homosexualidad y específicamente sobre su reproducción, el acceso a las TRA como una ampliación de sentido sobre el significado de la reproducción, y una legitimación de los deseos como una parte irrenunciable de la vida. Se trata de un «tratamiento de infertilidad para gente fértil» —asegura Smietana—, haciendo referencia a que los destinatarios pueden ser fértiles, pero no en sus contextos de elección, como es el caso de las parejas de hombres. Entre sus conclusiones, sobresale la llamada «autoconciencia reproductiva» de muchos hombres gays, un replanteamiento vital posible gracias a un contexto más favorecedor a la expansión de sus capacidades reproductivas. Los hombres gays siempre han sido capaces de engenderar hijos y convertirse en padres, pero eso ha ocurrido fuera de sus relaciones sexo-afectivas. No ha sucedido lo mismo con las madres lesbianas, que siguen creando sus familias muchas veces sin mayores ataduras contractuales, sea porque acuden a un donante de semen o porque incorporan a su unidad familiar a los hijos nacidos

de relaciones heterosexuales anteriores. En la subrogación gay, el mercado es un actor ineludible y omnipresente, según refieren los hombres entrevistados por Smietana.

La subrogación gay es un mercado cuyas cartas se juegan mediante la instrumentalización de un discurso progresista antidiscriminación. Smietana tiene muy claro cómo funciona el paisaje de la subrogación gay: la industria forma parte de esa autonconciencia y es la que contribuye mejor que nadie a cultivar las percepciones que esos hombres tienen sobre su reproducción, qué clase de hijos pueden tener, a qué familia pueden aspirar. Las reglas del mercado, sin embargo, no favorecen de igual manera los deseos de gays de clase trabajadora, pues la industria reproductiva cobra bastante por sus servicios y, al hacerlo, estratifica la subrogación homosexual. Quiero introducir que esa estratificación reproductiva no se observa en las parejas lésbicas, por lo menos no en su acceso a la reproducción. En este contexto es que surge una agrupación internacional promotora del turismo reproductivo, Men Having Babies,⁷ que quiere orientar a hombres gays en su camino para elegir la subrogación como «método reproductivo». Con el afán de imitar a la heterosexualidad monógama y a la familia nuclear, parece que el sendero recorrido por los comitentes gays en ese proceso de autoconciencia tiene como objetivo alcanzar a ser padres *como los demás*, a formar familias *como las demás*. La pretención de normalidad; la estratificación por clase social y por nacionalidad (padres ricos que viven en el norte global), y los ideales de inclusión social y no discriminación hacen posible que el «parentesco *queer*» haga suya la subrogación de vientre. Los gays sufrieron rechazo y violencia a lo largo de su vida, y tal parece que un contrato actúa como redención, como un final feliz que acaba de un plumazo con la discriminación.

Straehle (2016: 5) sostiene: «Un derecho a la subrogación como reproducción asistida no tiene sentido sin la provisión de mujeres dispuestas a trabajar como madres subrogadas». Pensando en quienes valoran positivamente que el Estado se involucre lo menos posible en las elecciones individuales, su participación en una tarea de este orden acabaría siendo una suerte de sobreprotección y de excesiva intrusión. Todo esto como si el Estado el día de mañana decidiera que, dado que todos y todas tenemos un derecho al amor, entonces le corresponde la tarea de buscarnos una pareja, de la misma manera en que ocurre en la distopía de Yorgos Lanthimos titulada *Langosta* (2015). Según Straehle, el contrato de subrogación es un asunto de particulares, siendo los

⁷ Puede visitarse el portal de esa organización en el enlace siguiente: www.menhavingbabies.org/.

mercados sus intermediarios y técnicos más probables. Como sabemos, a fin de que un derecho así se cumpliera, tendrían que existir unos contratos que controlarían y regularían el acceso a las capacidades reproductivas de las mujeres. De acuerdo con los cánones de la democracia liberal, vincular esta actividad al ámbito de los acuerdos privados, sin regulación alguna, sería el problema moral en cuestión, y no cualquier otra objeción relacionada con la explotación, la explotación, el abuso, las ventajas y la comercialización, entre muchas otras. Desde la perspectiva de los libertarios de derecha y la gran mayoría del espectro liberal, como ya he dicho tantas veces, no importa tanto si una práctica está bien o mal, si es denigrante o no; para ellos, el que nadie interfiera en pactos y acciones inofensivas, o de las que no pueda comprobarse el daño infligido, es un derecho inalienable. Smietana (2018a: 107-109) quiere contribuir a una nueva lógica sobre la reproducción que rompa con la heteronormatividad —con la idea de que la heterosexualidad estructural es la norma biológica, social y cultural humana— y piensa que la subrogación puede ser una vía original para romper con ese paradigma en el ámbito reproductivo. Mi interés en citar sus conclusiones es subrayar que ninguna de las intenciones reproductivas de este «parentesco *queer*» sería posible sin el contrato, sin el mercado y sin los cuerpos de las mujeres. Por cierto, mujeres cuyas capacidades reproductivas rara vez ostentan un primer plano en sus investigaciones. Cuando aparecen, las mujeres que gestan para terceros son descritas como altruistas, empáticas, progay, gentiles y generosas, aunque eso último no signifique que pertenecen a un entorno socioeconómico y cultural menos privilegiado. El autor nunca niega las asimetrías económicas, pues las madres gestantes entrevistadas por él eran todas de una clase media baja. Los padres gays, en su inmensa mayoría, provenían de la clase media alta, con estatus social, laboral y educativo mucho más privilegiado que el de las mujeres que gestarían a sus hijos (Smietana, 2017: 7-8).

¿Implica que esta asimetría impide que el trato sea justo? Según las premisas trabajadas en los estudios de este autor, el afecto o la relación personal íntima entre los comitentes y la madre de alquiler no tendrían por qué generar una incompatibilidad con el intercambio económico —pago a la mujer— y el lucro de los intermediarios. Concretamente, el autor sostiene que un pago claro y de frente puede disipar la incomodidad y la sensación de explotación producida por la mercantilización del embarazo, y hace más simple la transacción de los derechos parentales de los hombres comitentes. Se afianzaría la agencia de la madre de alquiler en un ejercicio de autonomía que se supone reivindica su capacidad para tomar decisiones. Así, mientras la paternidad de los llamados padres intencionales se concreta y reafirma en nombre de las TRA, los derechos de la madre de alquiler se nulifican con el pago y, muy especialmente, con

la idea de que han sido cedidos mediante un regalo emocional: el altruismo compensado crearía una especie de lazo no normativo, ajeno a la regla heterosexual, que el pago termina por afianzar como si fuera una especie de apoyo mutuo, en gran medida representado por la narrativa del regalo empático (Smietana, 2017: 5-7). Por mi parte, sostengo que nada de lo anterior puede achacarse plenamente al avance tecnológico, y que entender el apoyo mutuo y la solidaridad en el contexto de sociedades de mercado implica, necesariamente, criticar la estratificación que esos mercados hacen posible. Un contrato sí que puede crear la ficción de que una transacción como la subrogación de vientre es plenamente factible, justa y a favor de la no discriminación y del progreso de la humanidad. En el cuarto capítulo, uno dedicado a la que creo que debe ser la postura de la izquierda sobre este tema, abordaré más profundamente mis razones para dudar y rechazar los reclamos que se desprenden de los estudios como el mencionado anteriormente.

El siguiente ejemplo arrojará luz sobre las consecuencias de pensar en la subrogación de vientre como un préstamo temporal y parcial de una parte del cuerpo de la mujer. Cuando discutimos sobre los trasplantes de órganos, el tráfico y la extracción de partes humanas tratamos uno de los motores de muchas legislaciones al respecto. El mercado negro de órganos y la trata de seres humanos —sobre todo de niños y niñas— con ese fin es un mal a todas luces, y la regulación más abierta posible para la adquisición de órganos demuestra que es posible mejorar el sistema sanitario, abastecer de órganos para trasplantes (con donantes vivos o fallecidos) y, atención, disminuir considerablemente la demanda de órganos extraídos ilegalmente como consecuencia del crimen y el tráfico, la más cruda explotación del pobre y el vulnerable. Presentar fallas en un órgano vital es un riesgo muy grave para la vida. El derecho a la salud, entonces, es el que obliga a la medicina pública a una actuación positiva a favor de quien necesita un órgano. Corresponden al Estado las tareas de regular, administrar y patrocinar los procedimientos y la investigación para realizar los trasplantes. Los intereses entre particulares podrían motivar otra clase de acuerdos contrarios a los derechos humanos. Recientemente, fue aprobada en los Países Bajos una legislación de trasplantes de órganos. En lo referente a las vías para convertirse en donante, dicha legislación destaca que, a partir del año 2020, todas las personas con nacionalidad neerlandesa serán, *de facto*, donantes en potencia, siempre que no expresen lo contrario en vida a través de una voluntad anticipada.⁸ De este modo, el

⁸ Los Países Bajos no son el primer país europeo en formular la ley de trasplante de órganos de este modo. España (Ley 30/1979 sobre Extracción y Trasplante de Órganos) ya contaba con una regulación similar que se mencionará con fines expositivos en el capítulo 4, y hay que decir que encabeza

país pasa a «confiscar» los órganos de las personas recién fallecidas y de aquellas diagnosticadas con muerte cerebral (mayores de 18 años), para aumentar las probabilidades de supervivencia de las cada vez más personas que necesitan un órgano para sobrevivir. Ocurredida la muerte, conocer la opinión que el donante tenía en vida consumía horas muy importantes, pues los órganos, mantenidos con respiración artificial, al cabo de cierto tiempo comenzaban a descomponerse sin remedio; investigar cuáles fueron las ideas al respecto de la persona acaecida tenía así un efecto devastador. El interés por una vida digna es superior a la integridad de un cadáver que, en vida, nunca se dio el tiempo para establecer algo al respecto del destino de sus órganos. Es decir, técnicamente, no se quebranta la voluntad de una persona —ahora fallecida— que en vida nunca se planteó cuán deseable sería donar sus órganos.

A diferencia de los trasplantes, la capacidad reproductiva de las mujeres no es un órgano que pueda pasarse de una persona a otra sin alterar profundamente la integridad personal.⁹ El embarazo es el periodo que abarca desde la

la lista de los países con mayores casos de trasplantes resueltos favorablemente. Creo que esta ley es muy importante porque, por un lado, defiende el derecho universal a la salud y a beneficiarse de los avances científicos y tecnológicos, y lo hace por una adopción formidable: omite mucha tramitación engorrosa y procede a «confiscar» los cuerpos de cadáveres que, en vida, nunca manifestaron oposición clara y pública hacia esta práctica. Por otro lado, la protección de la autonomía es el otro principio cardinal característico, ofreciendo un grado muy amplio de libertad para cambiar de decisión en cualquier momento (en caso de los candidatos a donante en vida). En el capítulo 4 ofreceré una comparación crítica con las regulaciones ofrecidas respecto a la práctica del alquiler de vientres, en la cual no se contempla que la mujer embarazada pueda cambiar de decisión en ningún momento del proceso procreativo.

⁹ Me parece atinado adelantar que estamos en el inicio del debate internacional sobre el trasplante de úteros con fines reproductivos (en realidad, el aparato reproductor femenino interno, pues el procedimiento es más complicado que una histerectomía). Eso significa, además, que contamos con una serie de variables inexistentes en trasplantes de otro tipo de órganos, como son el hecho de que aquí las únicas donantes posibles son mujeres y el que la vida o la salud de quien reclama un útero no están comprometidas en caso de serle denegada la donación; todo lo contrario a lo que sucede con los trasplantes de riñón, corazón o pulmones. A diferencia de la demanda de otros órganos, la de úteros se afina exclusivamente en deseos reproductivos y no en preservar la vida. En cierto modo, guarda relación con el cuidado de la salud si la entendemos como un remedio contra la infertilidad; pero ese argumento es complicado y poco fructífero. La práctica consiste en que mujeres donantes (vivas, o que aceptan la donación *post mortem*) pongan los órganos que capacitan la gestación en manos de otras mujeres (o personas en general, si abrimos también la posibilidad de que hombres o transexuales opten por esta alternativa, probabilidad que se contempla en el Reino Unido como una prestación más del National Health Service). Para más información sobre esto último, consúltese Walsh (5-6-2018).

El procedimiento cuenta hasta el año 2019 con varios embarazos exitosos por parte de las receptoras de útero. Es decir, ha dado muestras de efectividad, y no de mera especulación. Un caso especialmente sorprendente, sucedido en Suecia, es el de una mujer que fue capaz de parir un bebé sano gracias al útero donado por su madre biológica; en el interior de su vientre, esta mujer alberga el aparato reproductor femenino en el que transcurrió su propia vida intrauterina. No obstante, el trasplan-

implantación del cigoto en el útero hasta el alumbramiento, e involucra todos los sistemas y órganos que mantienen vivo al cuerpo. Todos los procesos que intervienen en la alimentación y crecimiento del feto están regulados por el cerebro. Así pues, el contrato de subrogación de útero posee unas características particulares que invalidan la comparación con los trasplantes de órganos, siendo esta una metáfora insuficiente y que, en el fondo, carece de la pertinencia para emparejar ambas problemáticas.

Las asociaciones favorables a la GS, buscando la misma legitimidad honradamente ganada por las mejores leyes de trasplantes en el mundo, describen la «donación» del útero de una mujer altruista como una transacción no remunerada, sustentada en un deseo de ayudar tanto a otras personas que quieren hijos, pero cuya realidad se lo niega constantemente, como a otras mujeres que en el pasado engendraron hijos, pero que, por edad, trabajo o riesgos para su salud, no pueden permitirse un embarazo más. Sin embargo, dichas ONG omiten que ese comportamiento altruista está aislado de la fórmula completa del contrato, pues pasa por alto en su argumentación que, al ser este obligatorio, no tiene vuelta atrás. Y, de ser el caso, no se responde si una conducta altruista es precisamente lo que necesitamos para impartir justicia a una renuncia de este calibre. Las preguntas son muchas, y creo que el uso de este lenguaje complica más nuestro análisis.¹⁰

te de aparato reproductor femenino involucra cirugías (y consecuencias) sumamente peligrosas para donantes y receptoras, comparables a cirugías en extremo graves e invasivas como las llevadas a cabo en trasplantes de corazón.

En síntesis, estamos frente a un procedimiento quirúrgico que parece cobrar la forma de los trasplantes tradicionales, pero que, por sus motivaciones, no deja de emparentarse con el contrato de subrogación de vientre, especialmente si se impulsa un tipo de legislación favorable a las donaciones en vida, sea de carácter altruista o basado en algún tipo de compensación (Robertson, 2016).

¹⁰ Una cuestión queda en el tintero: ¿por qué el altruismo, según las dos ONG mencionadas anteriormente, *limpiaría* el contrato de subrogación de vientre de cualquier objeción moral? Desde luego, cuando tenemos en frente un panorama de explotación, abuso, expoliación y desventajas de personas vulnerables, parece sencillo suponer que una conducta altruista, incluso si se trata de alguien no muy bien posicionado, es un acto de libertad que nadie puede impedir, que incluso se tendría que promover. No son preguntas fáciles, pero filósofos como Cécile Fabre (2006) sostienen que el comercio de órganos, libremente consentido bajo la protección de la ley, sería más efectivo para prevenir el mercado negro que seguir confiando en el altruismo. Incluso defienden que poner un precio a un órgano no tiene por qué reflejar una acción o transacción malvada, dañina o injusta. Algo similar, a su juicio, ocurre con cualquier otra transacción donde el cuerpo sea el objeto en sí. Propongo una oposición crítica desde la tesis de que la objetualización del cuerpo y su posterior explotación está íntimamente ligada a una desigualdad que se traduce en la falta de libertad de la persona que pone en venta el acceso a su cuerpo; una tesis coherente con el trabajo de filósofos analíticos de la izquierda crítica con el capitalismo y la extensión del mercado en cuanto que regulador de las relaciones sociales, tales como Gerald A. Cohen (1995) o uno de sus más destacados sucesores, Nicholas Vrousalis (2015).

A pesar de que la comparación entre trasplante de órganos y subrogación de útero no funciona, Straehle (2016: 5-7) los concibe como fenómenos no solo comparables, sino que pueden compartir principios. Su estratagema consiste en afirmar que hacer justicia por una cuestión de mala suerte, como las personas nacidas con discapacidad o padeciendo una enfermedad congénita, implica que el Estado atienda ese sufrimiento. Aunque el Estado sea incapaz de garantizar que siempre habrá un órgano disponible para cada solicitante, la regulación de donantes cadavéricos es una medida ingeniosa y dentro de los marcos de la justicia que hace todo lo posible a fin de que las vidas en peligro tengan una posibilidad de recuperación. En este caso, ello es bueno porque aboga por el interés comunitario de servicio mutuo, y porque no viola ningún derecho siempre que la persona no haya hecho saber en vida su oposición a esta clase de procedimientos.

¿Se justifica que las denominadas *mujeres gestantes* «donen» como cualquier otra donante (de sangre, riñón, etc.)? Mi postura es que, dado que el consentimiento significa un respeto a poder cambiar de decisión en cualquier momento cuando se refiere al trasplante de un donante vivo, algo que en la práctica del alquiler de vientres no sucede, entonces no se reúnen las condiciones necesarias para hablar de la donación de una capacidad, como la del trabajo (mano de obra), la cual puede interrumpirse voluntariamente. Para la mujer gestante, su labor (o sea, el embarazo, el parto y, si se lo permiten, la lactancia) se cumple a favor de terceros en virtud de que se configura como una actividad separable de su persona, lo que acaba vaciando su vínculo maternal. Trataré de explicarme mejor. La postura que define la gestación como un proceso biológico separable, indiferente y hasta no vinculante con la maternidad está planteada como venta de la mano de obra. Para la antropóloga María Eugenia Olavarría (2018), el término *gestación subrogada* no se justifica en la preferencia o «gusto» por un lenguaje neutral y aséptico, como muchos críticos afirman. Más bien, la elección de este nombre para referirse a la práctica de subrogación obedece a un cambio en la matriz de sentido que la antropología de la reproducción y del parentesco del siglo XXI viene fomentando. Gracias a este cambio, se concibe la gestación como un trabajo reproductivo y no solamente como un proceso biológico que concede obligatoriamente la maternidad a la mujer que gesta y pare, ni tampoco vislumbra el embarazo como un sinónimo de madre. No voy a profundizar en la etnografía realizada por la autora, pues no es nuestro asunto ahondar en la recopilación testimonial de significados que las mujeres confieren a la labor de la gestante subrogada, sino indagar en las conclusiones que la llevan a defender la subrogación como un trabajo y, en última instancia, como un objeto de contrato. Los argumentos empleados para pensar

la GS como un eslabón en la cadena reproductiva responden a una defensa casi idéntica a la que insiste en tipificar como «trabajo sexual» a la prostitución, y pueden resumirse de la siguiente manera:

- 1) La maternidad es separable de la gestación. La implicación de todo el cuerpo femenino por tanto tiempo, así como el *mater semper certa est*, justifican que la madre es quien gesta y pare. El discurso, la subjetividad y la cultura —según nos señala Olavarría (2018: 6-7)— son categorías emergentes que rectifican un cambio en esta actitud hacia una visión de la *mujer gestante como trabajadora reproductiva*.
- 2) *La gestante comparte características con la madre que da a su hijo en adopción*. La mujer gestante tiene una voluntad activa al *elegir* la donación como una clase de adopción dirigida a favor específicamente de unos padres adoptivos (Olavarría, 2018: 7-8).
- 3) La gestante subrogada cumple con una función nutricia separable de la materna, al igual que la nodriza, la nana o la «cuidadora», partes clave en la cadena reproductiva y de crianza de un bebé. Se entiende como interferencia porque «la irrupción de la tecnología inaugura la fase de la gestante como un eslabón más de la cadena del trabajo reproductivo» (Olavarría, 2018: 13-15).
- 4) La gestante es, en buena medida, una cuidadora más. El trabajo de cuidado se inicia desde la vida intrauterina del feto, y se prolonga durante la niñez y la adolescencia. Es un prejuicio la separación tajante entre el embarazo y la actividad cuidadora consciente, lo cual ha llevado a un escaso reconocimiento de esta indispensable labor, muchas veces ejercida por mujeres (Olavarría, 2018: 15-17).
- 5) La gestante utiliza su cuerpo como capital reproductivo, como sucede con *la trabajadora sexual*. Se genera un debate muy semejante al de la prostitución, en donde unas feministas se oponen por considerarla una explotación y subordinación de las mujeres, frente a otras que la afirman como una actividad laboral digna y aceptable que ha de regularse. Olavarría se posiciona en la segunda fila.

La principal objeción no es que los argumentos anteriores sean falsos o que no puedan darse en casos aislados en situaciones ventajosas para la mujer. Más bien, creo que prescindir de la dimensión moral, ética y práctica es bastante inocente, en el sentido de que dejan de lado que la autonomía de las mujeres (así como la de los hombres) no puede separarse de sus cuerpos y de lo que les ocurre. Sostengo que la clave de ese imaginario subjetivo que modifica toda la

GS, desde el punto de vista de Olavarría, en realidad se apoya en el poder del contrato como organizador de las transacciones surgidas entre las personas. Así lo comprobamos con la visión contractualista del trabajo reproductivo, fundamento de la práctica del alquiler de vientres.

Conviene observar que la definición de trabajo reproductivo a la que nos estamos aproximando separa la maternidad y el embarazo mediante el contrato de subrogación, presentando los significados sociales y subjetivos como los determinantes. El acuerdo acaba siendo una confirmación de la apropiación del cuerpo, de sus funciones y capacidades como herramientas al servicio de intenciones de terceros, sobre los cuales el lucro está permitido; esto es, una confirmación de la instrumentalización del cuerpo de la mujer para servir exclusivamente a beneficios ajenos. En el caso de quien dona un órgano para un sistema de salud y bienestar amplio y universal (pensemos en España o los Países Bajos), ese donante también se beneficiaría de esa red si cayera enfermo. Pues no existen filas preferentes ni plazas reservadas, ya que la política de sanidad sobre donación de órganos en vida busca, ante todo, que prevalezcan los principios de ayuda mutua. Esto quiere decir que el donante se sabe acompañado por un complejo médico que lo ayudará si hace falta. Es un escenario muy diferente al de la compraventa de órganos, donde todo principio de resarcimiento queda saldado con la compra. En la práctica del alquiler de vientres no ocurre tal reciprocidad. Da la impresión de que la mujer gestante que pone en alquiler su cuerpo ha pasado por vías similares a las de la mujer que dona su sangre.

Compatible con esta valoración de la subjetividad de la investigación de Olavarría y de otros como Smietana (2017, 2018a), la postura de Straehle se concentra en la transacción, dejando de lado el examen de la instrumentalización y la explotación. Desde la postura liberal, la práctica de la subrogación de vientre es posible gracias a que el derecho al libre contrato convierte la posibilidad de explotación o dominación de A y B sobre C en un asunto cuya dimensión moral acaba reducida al consentimiento de C.¹¹ Por un lado, descarga de los hombros del Estado la responsabilidad moral de las partes menos aventajadas en la relación contractual. Según su narrativa, la gestante es quien elegiría —por dinero o por amor— su incorporación a esta labor, una *como otra cualquiera según los cánones morales del liberalismo económico*. ¿Por qué condenar la subrogación de útero y dejar sin mayor inspección otras actividades ejercidas

¹¹ Estudiaremos el problema del consentimiento y la explotación en el último capítulo, cuando comparemos la visión socialista con la contractualista defendida por el filósofo norteamericano Alan Wertheimer.

(casi siempre) por mujeres, como las nanas o nodrizas? Sin embargo, creo que esta visión basada en lo que los actores dicen, sienten, piensan y hacen carece de una reflexión mayor sobre los límites del contrato (borrosos en esta actividad) y sobre los derechos a huelga y renuncia en cuanto derechos fundamentales de toda relación laboral. Las condiciones y pautas de la GS están decididamente del lado de las personas contratantes, los padres intencionales, haciendo sumamente difícil un cambio de decisión o replanteamiento de las cláusulas contractuales. Olavarría (2018, 2019) no pone el mismo peso sobre la espalda de los contratantes, que vienen a ser la demanda, quienes constituyen el punto de origen que reproduce la práctica de la subrogación. La elección de la gestante, aunque descrita como una agencia, no tiene en realidad una utilidad si no existe el contrato. La perpetuación de la práctica se deja en manos de estas mujeres, en su capacidad para cuidar, ayudar, colaborar, simpatizar, ser-para-otros. Si seguimos el modelo de libertad contractual propuesto por la regulación de la práctica del alquiler de vientres, incluso la agencia de la mujer tiene a la vez una perspectiva exclusivamente liberal y libertaria, firme en la convicción de que las reglas del mercado contribuyen mejor a que el halo de autoritarismo y excesiva compenetración estatal *desaparezca*. El acceso a la maternidad subrogada quedaría permitido por el mutuo acuerdo entre personas adultas, bajo términos muy estrictos y previamente acordados y limitados por la ley. La fórmula puede expresarse a continuación:

- 1) A y B pueden contratar a C para colaborar con sus intereses reproductivos. A y B tienen el derecho de contratar a C para efectuar esa actividad.
- 2) C tiene el derecho de hacer contratos en donde su cuerpo, alguno de sus órganos o bien su capacidad reproductiva sean objeto de transacción.
- 3) Por lo tanto: el cuerpo, sus partes, sus funciones y capacidades son plenamente reconocidas como objetos susceptibles de contratarse, en oferta a las demandas del mercado y de las personas (Straehle, 2016: 6-10).

Siguiendo puntualmente el liberalismo más individualista, el Estado no tendría entre sus poderes la autoridad sobre la autopropiedad del cuerpo de cada persona, una materialidad sobre la cual el individuo posee gobierno y soberanía totales. Según Straehle, el libre contrato cumpliría mejor que se garantice el acceso a la procreación —lo cual incluiría la práctica de la subrogación— antes que un derecho positivo a cargo del Gobierno. En las democracias liberales abiertas al mercado capitalista, los contratos reparten responsabilidades y obligaciones para cumplir intereses egoístas. La contratación de una mujer para este fin deshace la responsabilidad estatal de «reclutar» mujeres dis-

puestas a colaborar con su gestación o la donación de sus óvulos, y para la creación de embriones procedentes de sus óvulos. En síntesis, no debemos dejar de advertir que el tantas veces denominado *derecho negativo para tener hijos* permite y fomenta la contratación de servicios reproductivos como la maternidad subrogada, tomando como base estos postulados: 1) Aceptándose la libertad reproductiva como un interés manifiesto en la procreación, se desprende como positivo que el Estado mantenga una distancia infranqueable. Así, las personas habrían de buscarse por sí mismas los medios para realizar ese interés, sea recurriendo a intermediarios o agencias; 2) La gestación puede ser objeto de contratación *siempre que no haya coerción porque, como «trabajo», es contrario a la ley que se impida la asociación laboral*;¹² 3) Si un interés personal, *sea cual sea*, motiva a una mujer a rentar su útero por dinero, no puede prohibirse su acción y, al mismo tiempo, promover la libertad contractual como derecho básico.

En el próximo apartado profundizaré en otro de los aspectos más controvertidos de la práctica de la subrogación o alquiler de vientres: ¿pueden venderse partes del cuerpo o «servicios corporales»? Y en el capítulo 3 me centraré en los límites del mercado y algunas posturas relevantes para la presente investigación, pero previamente quiero destacar que la posición favorable a este contrato permite que las personas pongan en venta partes de su cuerpo o algunas de sus funciones en nombre de la libertad. Un primer paso es que proclaman una suerte de desacralización del cuerpo y la primacía de las elecciones y de una noción de trabajo que instrumentalice las capacidades reproductivas como un medio para luchar contra la desigualdad entre hombres y mujeres.

2.3. EL ÚTERO AL SERVICIO DE TERCEROS

La disputa en torno a la moralidad de la subrogación de vientre es una arena compartida por los debates de la prostitución, la pornografía, la compraventa de órganos y la experimentación de seres humanos vivos con fines de investigación farmacéutica. Sabemos que el libertarismo promercado quiere la legalización de la prostitución y la pornografía, esgrimiendo que la agencia de la mujer sirve también para fragmentar su cuerpo de acuerdo con intereses co-

¹² En contra de lo estimado por Straehle, Susan M. Okin (1990) afirma que, una vez que el contrato se basa más en el hecho de que la mujer ceda irrevocablemente la maternidad a terceros, existe un modo de falta de libertad en la cual es injusto que ella se vea involucrada. Por tanto, esta presunción de Straehle resulta temprana, poco trabajada y parcial.

merciales, y que la legalización ayuda a «darles derechos» a aquellas que ejercen sin coerción.¹³ Los liberales proelección (nos) cuestionan: ¿qué tiene de especial el cuerpo (la piel, los genitales, el pene, la vagina, el útero), que lo hace incompatible con un mercado legalizado?

Debora Spar (2006) ejemplifica bien la postura más permisiva hacia la normalización de los mercados reproductivos y los contratos que los avalan. Sostiene que ya es hora de reconocer a la industria de la reproducción asistida como un mercado tan proclive a causar injusticias como cualquier otro. Sin embargo, criticar al mercado y proponer que se establezcan límites no es para nada algo irreal o utópico, incluso si las evidencias nos demuestran que nuestras vidas acaban siendo tomadas por lo que la izquierda actual denomina *neoliberalismo*. Que efectivamente vivamos una expansión del mercado no significa que ese crecimiento sea lo deseable para una sociedad más justa. El examen ético y moral consiste en dictaminar si una actividad es buena, deseable o positiva para la justicia de una sociedad. En el pasado, con inmenso mérito, fue abolida la esclavitud, mal incompatible con cualquier visión de los derechos básicos de las personas. Nadie negaría el voto o el derecho de elección popular a las mujeres, ese por el que tanto lucharon generaciones de mujeres feministas en todo el planeta, aunque sabemos que existen sectores ultracervadores y tradicionalistas que nunca levantarían un dedo para reivindicarlo. Pues bien, la práctica de la subrogación —como la prostitución— se encuentra ante la encrucijada entre la expansión del capitalismo como paradigma moral y ético que regula las relaciones sociales y otras formas de objetivación social que construyen esas relaciones. Puede decirse que la práctica de la subrogación, con intermediarios y agencias que garantizan un bebé genéticamente relacionado, es relativamente nueva, pero sabemos que su origen es tan anti-

¹³ Sheila Jeffreys (2008) explica que la prostitución, la pornografía y los espectáculos basados en el consumo de mujeres por parte de varones han sufrido un aumento internacional. Con su difusión gracias a la globalización, el florecimiento de la llamada *industria del sexo* tiene entre sus responsables a una actitud liberal dominada por la noción de que las mujeres son dueñas de sus cuerpos y, por tanto, se les debe reconocer el derecho a la asociación cuando se trata de la prostitución o «el trabajo sexual», eufemismo utilizado por las asociaciones favorables para promover el pensamiento de que la práctica sexual carece de particularidades que la excluyan de los contratos comerciales. Crítica de esta institución por considerarla contraria a cualquier posible liberación de las mujeres, Jeffreys argumenta que la economía política de nuestros días está actuando en contra de las mujeres más vulnerables de las regiones más olvidadas y oprimidas del planeta, a la vez que actúa a favor de los intereses de varones bien acomodados y bien vistos por las ideologías liberales y progresistas. Hay que recurrir a la tesis contraria a la prostitución —de inequívoca raíz feminista— para puntualizar que el cuerpo de la mujer, en una sociedad patriarcal, no tiene nunca una valoración neutral: como si el mercado en cuestión fuera la compraventa de cabello.

guo como el poder de los hombres sobre la capacidad reproductiva de las mujeres.¹⁴ En la actualidad, un análisis ético de la práctica tiene que detenerse en el contrato —la pieza clave que dibuja de pies a cabeza el individualismo de esta práctica— y los mercados. Son las matrices sobre las que se legitima moralmente que una mujer vaya a parir un bebé que nunca ha sido ni será suyo.

Carole Pateman (1988b) piensa que el contrato, herencia individualista de la Ilustración, engendra una suerte de paradoja. Por un lado, fue la más acabada estrategia para abolir los residuos de la esclavitud, pues representa el pacto entre dos personas libres e iguales. Una de ellas dispone de algo por lo que la otra está dispuesta a pagar. Por otro lado, el liberalismo individualista hizo que el contrato regulara el acceso al cuerpo de la mujer mediante el matrimonio y la prostitución, sin detenerse en ningún momento a sopesar que las mujeres vivían en la subordinación social y sexual, a pesar de que las leyes las consideraran libres e iguales. Dicho de otra manera, se admitió el contrato sin concebir el sometimiento de la mujer como una falta cabal de libertad que otorgaba ventaja sustantiva al contratante, casi siempre un varón.

Ahora, el contrato de subrogación es el relevo de ese oscurecimiento. De acuerdo con la lógica del contrato liberal, no hace falta decir que las mujeres encuentran en sus cuerpos una singularidad de la que los hombres carecemos. En lugar de matizar, y establecer que las diferencias corporales implican consecuencias distintas en el ejercicio puntual y efectivo de esas libertades, el contrato utiliza la neutralidad para «salvar esas diferencias». Revisemos algunos ejemplos. Cuando el utilitarista John Harris (1985) defiende que la subrogación no representa ninguna amenaza para la mujer, puesto que «todos ponemos nuestros cuerpos para ejercer el trabajo», se pregunta cuál es el problema generado respecto a los servicios reproductivos que involucran al útero. Ello tras replicar al argumento antisubrogación presentado por el *Informe Warnock*; según Warnock y su comité, la práctica puede involucrar la instrumentalización de mujeres y su posterior explotación. Harris (1985: 144) se plantea entonces: «¿Por qué el útero causa tanta preocupación? Con frecuencia utilizamos nuestras manos y cerebros por motivos de lucro [...]. ¿Eso no nos denigra? [traducción propia]». Que se use el útero de otra mujer para quedarse con el bebé nacido no es una transacción *neutra*, como señala Debra Satz (1996, 2010). *No lo puede ser por la falta de igualdad de género, el estatus de privilegio del hombre en relación con las mujeres, y la falta de reciprocidad que ha marcado y sigue mar-*

¹⁴ En el Génesis (16, 2) Sarai, mujer de Abraham, le ofrece a este que se acueste con su sierva llamada Agar, para que la deje embarazada y así pueda engendrar el hijo que ella nunca podría darle.

cando la relación entre hombres y mujeres. De acuerdo con Satz, estas son razones suficientes para caminar con cautela extrema, tanto si se piensa en un mercado regulado —inclusive uno de carácter socialmente orientado— como en una restricción severa.¹⁵

Straehle (2016: 10-12) desestima que la desigualdad de género realmente tenga una influencia en el centro de la práctica, pues el libre contrato no sería una forma de venderse, sino de controlar el propio cuerpo y consentir los límites que otras personas tendrán sobre él durante el periodo pactado. La merma en la autonomía de la mujer sobre su cuerpo como consecuencia de parir para terceros, a juicio de Straehle, no alcanza la gravedad suficiente para justificar la prohibición, pues, con ella: 1) Se eliminarían otros propósitos que las mujeres gestantes tendrían en mente, que es para lo que piensan utilizar el pago o compensación; 2) Se suprimiría la agencia de las mujeres para decidir el modo y los medios disponibles para conseguir sus propósitos personales. Visto así, el individuo en una sociedad abierta, liberal y contractualista adquiere el derecho de que nadie le impida, siendo mayor de edad, tomar las herramientas a su alcance —incluso el propio cuerpo— para lograr cometidos sin dolo ni nocividad severa. Nuevamente, la práctica de la maternidad subrogada es evaluada en su conjunto como una consecuencia de la elección de la mujer candidata a gestar, aunque el origen del contrato no provenga de las mujeres, sino de los padres intencionales.

Por una parte, Debra Satz (2010) sostiene que la regulación podría ser la opción menos mala ante un panorama poco favorecedor para las mujeres, siempre que se realice con el propósito de reducir el daño, mas no en nombre de la libertad. Por el contrario, para Straehle, el daño mismo está en poner un límite a lo que cada persona puede consentir que se haga con su cuerpo. Satz aboga por una protección jurídica y estatal ante un mercado creciente con una demanda poderosa; Straehle quiere una protección legal mínima que deje a las personas adultas actuar según sus intereses, asumiendo por adelantado que estas deciden desde una presumible igualdad y autodeterminación facultada por la falta de coerción y por la autonomía que toda persona adulta necesita.

¹⁵ Debra Satz tiene un trabajo importante al respecto en su obra *Why Some Things Should Not Be for Sale. The Moral Limits of Markets* (2010), muy analítico en su estilo filosófico y con perspectiva claramente social, aunque algunas de las conclusiones obtenidas no resultan tan convincentemente a favor de la regulación. Debido a su relevancia, merece la pena concederle un espacio propio a esta autora y a sus respectivas aliadas y críticas en el capítulo 4, dedicado por completo a las objeciones morales hacia el mercado de la gestación/maternidad subrogada o alquiler de úteros, pues ambas terminologías quedan, al final, estrechamente emparentadas.

Aunque aceptemos que «el interés de las mujeres gestantes a no sufrir un daño tiene mayor peso que el interés en la libertad de contrato» (Straehle, 2016: 7), no se deduce que nos veamos obligados a aceptar que la situación del embarazo es idéntica a la de cualquier otro trabajo. Nadie quiere morir como consecuencia del desempeño de su oficio, pero, cuando el oficio en cuestión consiste en pasar por un embarazo para dar el bebé a terceros, aparecen una serie de posibilidades sumamente delicadas: el aborto (sea como decisión personal o como consecuencia del abandono de la cooperación), el cambio de decisión para dar en adopción al bebé, o entablar una lucha legal contra los contratantes por la custodia. También algunos problemas de salud, como la preeclampsia, la depresión posparto o el aumento en los niveles de azúcar en la sangre, pueden aparecer perfectamente en un embarazo subrogado.

2.3.1. Un contrato de explotación de la mujer

Pero el conflicto de la subrogación es que la capacidad reproductiva de las mujeres es una disputa de larga duración y no solamente un episodio más en la lucha por la dignidad humana frente al avance de las nuevas tecnologías en un tono alarmista y amenazante propicio para el pánico moral. No es un contrato abierto a ciertas modificaciones encaminadas a introducir conceptos de justicia económica y social, sino un ataque directo a los derechos de la mujer. La explotación de la mujer no estaría nada más en circunstancias económicas, sino íntimamente enraizada en la capacidad reproductiva y en lo que la sociedad extrae de ella. Las feministas radicales son las que han prestado más atención a la explotación de los cuerpos de las mujeres como una clase de opresión, y a la manera en que el discurso proelección oculta dicha explotación. Janice G. Raymond (1995: 115) incluye la subrogación de vientre como un eslabón más en la historia de la opresión de las mujeres, pues su capacidad reproductiva ha sido instrumentalizada en forma de roles de género que benefician a los intereses reproductivos (y económicos) de los varones. La diferencia es que la subrogación y la compraventa de óvulos se convierten en salidas laborales gracias al liberalismo reproductivo: como hemos visto con Olavarría (2018), se habla de trabajo reproductivo empleando el mismo marco teórico que el de la campaña a favor del *trabajo sexual*. Comúnmente, la oposición de las feministas radicales al contrato de alquiler de vientres y a las TRA ha sido tachada de «absolutista y conservadora», de presentar análisis «poco matizados» y nada amigables respecto a las innovaciones tecnológicas y la mejoría que pueden traer a la vida de las personas en general y de las mujeres en particular. Pero,

sobre todo, se critica a las feministas por su poca empatía hacia la enorme importancia que todavía tiene para muchas mujeres alcanzar un proyecto de maternidad. Según las feministas radicales (Corea, 1985; A. Dworkin, 1983; Ekman, 2013), el deseo reproductivo de las mujeres también está instrumentalizado por la dominación masculina, conocida como *patriarcado*; y el lenguaje del liberalismo reproductivo no es la excepción.

Raymond explica que la eficacia del liberalismo reproductivo radica en su capacidad para transformar en derechos todo el abanico de técnicas procreativas gracias a una situación económica más holgada. Las TRA y el contrato de subrogación constituyen un buen ejemplo: los cuerpos sexuados y la capacidad de la mujer para gestar dejan de ligarse a la maternidad, al derecho de aquella sobre el bebé parido. El activismo prolegalización quiere regular la práctica para vehiculizar los intereses procreativos de hombres y mujeres que no pueden tener hijos como derechos que el Estado está obligado a regular favorablemente. Raymond destaca que, aparte del feminismo radical, la práctica de la subrogación tiene pocos adversarios; frecuentemente, las feministas que se atreven a denunciar que la subrogación implica un atentado importante contra la integridad de la mujer acaban siendo alineadas con el conservadurismo religioso, tradicionalmente antimujeres. Pero las demandas feministas exigen la eliminación del abuso del cuerpo de la mujer y nunca la perpetuación de un modelo de familia tradicional basado en la reproducción sexual, que es lo que protegen los conservadores.

En contra de lo que podría suponerse, el feminismo guarda una relación complicada con las TRA precisamente porque piensan que la sexualidad y la reproducción son un nodo de la desigualdad radical. Raymond sostiene que el liberalismo reproductivo carece de un análisis acertado sobre la opresión femenina, la cual queda al descubierto cuando desde sus filas equiparan el acceso al aborto y a las píldoras anticonceptivas con un derecho a la subrogación (o libertad para gestar para terceros). El problema, en este segundo caso, es que la mujer aparece como instrumento para los intereses del varón progresista que querría liberarse de ataduras y compromisos para con ella. Estos liberales proelección tienen poco presente que un gran socioliberal, John Stuart Mill, denunció que el sometimiento de la mujer ocurre en cada rincón de la vida pública y privada, siendo la familia, el matrimonio y la sexualidad sus lugares preferidos para perpetuar la dominación patriarcal sobre los cuerpos y las vidas de las mujeres. Las feministas radicales son pesimistas respecto al modelo contractual que ha dirigido la vida pública y privada en los últimos siglos, y van a contracorriente cuando exigen que el Estado sea refundado, de manera que se combata directamente toda actividad que lleve a la perpetuación de la subalternidad política de las

mujeres. Esto se vuelve sumamente conflictivo e impopular en un mundo en el que el progresismo liberal gana el terreno que otrora ocupara la izquierda radical. Raymond (1995) y Pateman (1988b) son fervientes críticas de que esa supuesta libertad de elección sea igualitaria una vez que las mujeres alcanzan menos cotas de poder, sus voces se escuchan menos y el sujeto humano dibujado por la historia suele ser un varón. Tomando esa opresión como contexto, el embarazo para terceros raramente podría empoderar a las mujeres cuando su sexualidad y su capacidad reproductiva son el «objeto de deseo» de los varones con privilegios por su sexo y por su poder adquisitivo. Si a eso se suma la vulnerabilidad de la mujer gestante, en un pacto en el que los beneficiarios no tienen que pasar por una circunstancia de semejante índole, es difícil pensar en reciprocidad, igualdad de condiciones, agencia emancipadora.

En nombre de la autonomía e integridad corporal de la mujer, consigna de la lucha para despenalizar el aborto e incluirlo en la sanidad pública, se intenta ahora permitir actividades lucrativas usando el cuerpo de la mujer, sin tomar en cuenta que el contrato compromete coacción y falta de libertad, como bien nos recuerdan las filósofas Amelia Valcárcel y Alicia Miyares.¹⁶ Para Valcárcel, legalizar el alquiler de vientres es una agenda sobrevenida, sin cabida en la agenda feminista. A la par que oportunista, la campaña prosubrogación que se desarrolla en España en los últimos años se nutre de la distorsión de un eslogan feminista: «Mi cuerpo, mi decisión», «Nosotras parimos, nosotras decidimos». La diferencia radica en que, en el caso de los vientres de alquiler, la mujer debe renunciar a una libertad por contrato —el derecho materno— para que otros la adquieran como si fuese una transferencia. En el acceso al aborto se busca eliminar las interferencias sociales, de clase y demás entre una mujer y su decisión de tener hijos una vez que se sabe embarazada. En el alquiler de vientres, se produce una gestación sin deseo de ser madre.

Por su parte, Miyares encuentra una contradicción entre la agenda a favor de la subrogación y aquella que por derecho pertenece al feminismo: que los promotores esgriman que la gratuidad del proceso o el altruismo de la mujer cumplen la función de proteger los derechos de las mujeres no elimina en absoluto la capacidad nociva y degradante de este contrato. La filósofa subraya que es imposible proteger los derechos de la madre gestante cuando la práctica consiste en sí misma en la renuncia irrevocable de uno muy valioso, el derecho

¹⁶ Así lo puntualiza concretamente Alicia Miyares en su conferencia «Secretos y mentiras de la gestación subrogada» pronunciada en el marco de las Jornadas de la Escuela Feminista Rosario Acuña «Pongamos la maternidad a la luz», celebradas en Gijón del 22 al 24 de junio de 2017. Disponible en línea en www.youtube.com/watch?v=ArvZb75Rm34 [Consulta: 1 mayo 2019].

de filiación; uno que las mujeres no siempre han ostentado, que ha sido conseguido mediante activismo feminista, y al que no puede renunciarse solamente por intereses ajenos.¹⁷ Siendo ineludible que la GS consiste en que la mujer embarazada nunca sea reconocida legalmente como madre, para ambas filósofas españolas es incompatible incluir la perspectiva regulacionista en el interior de las políticas a favor de las mujeres. Miyares introduce una cuestión que el liberalismo pasa de largo: es importante conocer la historia de las mujeres para examinar qué puede considerarse como verdaderamente liberador, y qué no. Esta corriente feminista rechazará cualquier intento de neutralidad en el análisis de las decisiones reproductivas.

2.4. LA RESPUESTA DEL LIBERALISMO REPRODUCTIVO A LAS CRÍTICAS FEMINISTAS

Los liberales rechazan el argumento de que la subordinación de la mujer a lo largo de la historia sea razón suficiente y determinante para establecer límites a diversas prácticas en las que su cuerpo constituye «el objeto de intercambio». Es verdad que están en contra de la desigualdad de género, y que buscarán la eliminación de políticas sexistas. Claro está, sin renunciar nunca al contrato ni a la noción de individuo de derecho que encuentra en el primero una de sus máximas expresiones de libertad. Ahora bien, ello no significa que cualquier actividad ejercida por mujeres que sirven a terceros en un contexto de desigualdad deba ser prohibida o considerada como mala. La GS o la prostitución, por ejemplo, son instituciones que consisten en permitir que terceros —hombres sobre todo— obtengan beneficios —placeres, dominación sexual y reproductiva, hijos— de mujeres que ponen sus cuerpos. Esto es perfectamente compatible con el libertarismo de derecha económica; recordemos que la autonomía liberal rechaza el paternalismo. Piensan que, de llevarlo a cabo, se limitaría el control de las mujeres sobre sus cuerpos en virtud de que la elección de «gestar para otros» quedaría fuera de su alcance (Straehle, 2016 9; Fabre, 2006: 204-206). Así pues, la libertad de contrato, el Estado exclusiva-

¹⁷ John Stuart Mill y Harriet Taylor (2008 [1869]) refieren que las mujeres no siempre tuvieron derechos sobre sus hijos en caso de separación o divorcio, pues la subordinación de sus vidas les impedía conferir libertad a sus vástagos, cuestión que los señores sí podían, pues todos los hijos engendrados en el matrimonio llevarían su apellido como señal de pertenencia y linaje. Antes del divorcio, las mujeres —quienes no tenían otro destino que el matrimonio y la fidelidad al marido— se jugaban la vida, pues debían «elegir» a un amo que las cuidase bien y que mantuviese su esclavitud con relativo tacto.

mente regulador pero no protector y la defensa de la propiedad privada —que contempla el cuerpo como una propiedad más— son los pilares de la postura favorable a esta regulación.

¿Y qué hacer si una mujer quiere ayudar a unos amigos a tener hijos? ¿Qué se puede esgrimir ante el hecho de que algunas mujeres «mejoren su calidad de vida» gracias a las ganancias obtenidas por el pago? Firmar un contrato y mantenerse firme significa para el liberalismo reproductivo una señal de agencia, de convencimiento consciente, de ejercicio de la autonomía. Intervenir equivaldría a «subestimar» a las mujeres y a negarles su condición de personas adultas, racionales y con igualdad ante la ley, pues el contrato las transforma en *colaboradoras* en la medida en que la gestación es objeto de renuncia y carece de cualquier parentesco genético. El contrato firmado es entendido como una garantía de autonomía, y revocarlo, por tanto, vendría a ser la denegación de esa autonomía. Solo así puede explicarse que, si reconocemos que la mujer gestante cambia de parecer, entonces estamos desconfiando de su capacidad para tomar decisiones racionales (Robertson, 1994: 130-132).

La libertad reproductiva precisa de varios tipos de contrato. Cuando ocurre una donación de gametos, o también en la solicitud de confidencialidad, los intereses de las partes quedarían reflejados en cláusulas, o por lo menos eso vigila el liberalismo proelección. Es verdad que la subrogación es factible gracias a la implementación de algunas tecnologías y necesita *colaboradoras* con cuerpos capacitados para las personas infértiles, que *renuncien* al fruto de esa capacidad. De otra manera, sin el contrato, adquirirían directamente un derecho materno sobre la criatura, y los autodenominados padres intencionales se verían desplazados. La condición para que estos deseen la práctica radica básicamente en que el contrato esté de su lado en todo momento (Miyares, 2017). Una táctica empleada a menudo por el discurso prosubrogación es que las dudas hacia esta práctica son, en el fondo, un alegato en contra del avance científico y la implementación de técnicas que modifiquen nuestras vidas artificialmente, un prejuicio conservador hacia la ciencia, la tecnología y el progreso. Un grito mojigato que añora tiempos atávicos y se opone a la evolución de un ser humano tecnológico de pies a cabeza, de la cuna a la tumba. Sin embargo, siempre han existido colaboradoras reproductivas o criadas, y no han dependido en lo absoluto de la ciencia, por lo que el lazo entre progreso científico y subrogación complejiza varias cosas, pero no está en la raíz del problema.

Que la procreación quede subordinada a la ejecución de un contrato no resulta nuevo en modo alguno, como atinadamente nos ilustra Carole Pate-man (1988b). Cuando no existía el divorcio y las mujeres no tenían acceso al

trabajo remunerado ni a ningún otro plan de vida, el matrimonio significaba su única posibilidad de obtener techo, comida, posición social (la del marido) y una suerte de realización personal, a cambio de trabajar gratis en la reproducción y el cuidado de los hijos. Sin embargo, los liberales desestiman¹⁸ la aproximación crítica de Pateman hacia uno de los grandes logros de la modernidad: que «los hombres» puedan ser dueños de su destino y de las propiedades que inherentemente les pertenecen y que únicamente mediante los contratos de propiedad pueden defender. Pateman señala además una coincidencia: la propiedad de la persona de la mujer gestante va siendo desplazada conforme la voluntad procreacional o el espermatozoide cobran relevancia.¹⁹

La práctica se resume en un conjunto de cláusulas encaminadas a proteger los intereses procreativos (deseos, intenciones, voluntades procreacionales) de quien dirige la demanda. ¿Y cómo garantizan los liberales proelección que todas las partes acuerden en igualdad de circunstancias? Recordemos las palabras de otro liberal-utilitarista: Harris (1985) propone que el acceso a la información sirve para constituir la autonomía, pues alguien más informado posee más datos y puede decidirse a partir de diversas fuentes, lo cual le provee de una agencia más sólida frente a las contrapartes. Sin embargo, ¿cómo puede garantizarse que las personas tienen la mejor información? O bien, ¿podemos controlar que los antecedentes personales de las candidatas a gestante están libres de coerción o prejuicio? ¿Se disipan de este modo las preocupaciones? Algunas experiencias que conforman la personalidad de manera más duradera son la educación, las prácticas y los estereotipos sociales y sexuales con los cuales hemos crecido; particularmente, los estereotipos ligados a los roles de género son una realidad de la que nadie se escapa. Lo más preocupante de todo esto es que la caracterización de estos roles no obedece a una naturaleza neutral, sino a otra ordenada de manera jerárquica. De acuerdo con Janice G. Raymond (1990), el consentimiento y el altruismo no retiran ni un ápice las relaciones de subordinación que sufren las mujeres, especialmente las nacidas en familias que las presionan para cuidar y satisfacer necesidades ajenas.

Si se considera, con John A. Robertson (1994: 137-139), que los estereotipos y el contexto pueden dañar la autonomía, ¿por qué hemos de convencernos

¹⁸ Véase al respecto: Arneson, 1992; Satz, 2010; Kymlicka, 1991.

¹⁹ Finalmente, para los liberales, el Estado cumplirá esencialmente una función reguladora al reconocer que las partes adquieren derechos y obligaciones, sin entrar en absoluto en las razones que hay detrás de cada decisión. La desigualdad de género y el patriarcado no son cuestiones sobradamente claras para los contractualistas, pues no reúnen los méritos epistemológicos precisos para emplearse como herramientas de su arsenal filosófico.

tan fácilmente de que las críticas feministas no tienen nada valioso que aportar? Después de todo, las agencias comerciales representan a los aspirantes a padres y no a la mujer gestante, y eso se lo hacen saber a esta desde el principio. Por la misma razón, el pago garantiza tanto su renuncia a la maternidad como la protección de los intereses de aquellos por encima de cualquier eventualidad (Robertson, 1994: 139-141). Empleando una metáfora, sería como si los embarazados fueran los aspirantes que promueven el contrato, y nunca la madre gestante. Esto significa que acceden a una parte de su cuerpo, se nutren de la propiedad de su persona, como si fuera la de ellos mismos.

2.5. EL LIBERALISMO REPRODUCTIVO Y EL ACCESO AL CUERPO DE LAS MUJERES

El derecho de acceder a la subrogación de útero como parte de un principio de justicia más amplio fue estudiado por Cécile Fabre (2006: 1-7), filósofa de la Universidad de Oxford, que sostiene esta hipótesis: *si una persona es libre de usar y controlar su propio cuerpo, tiene que existir, por lo tanto, un derecho a dicha facultad; y para que sea un derecho factible de cumplirse, no se puede ignorar el acceso a su cuerpo por parte de las otras personas*. Las TRA (y obligatoriamente el contrato de subrogación de vientre) no existirían sin la cooperación de personas que no estarán involucradas ni en la crianza ni en el ejercicio de derecho parental alguno. De igual modo, los contratos que emplean las TRA pueden evaluarse en esta línea. Quiero resumir la primera parte del enunciado mediante los siguientes postulados:

- a) Para que M sea libre y autónoma, la reproducción es un derecho donde la única decisión que importa es la suya.
- b) La decisión corresponde a M, pero los medios para concretar esa decisión no siempre están en sus manos. El Estado tiene que interferir cuando M decide, por ejemplo, que se le practique un aborto.
- c) La interferencia de una comunidad o de un Estado es indispensable para que M pueda llevar a cabo su elección final. M no puede practicarse un aborto por sí misma, ni tampoco recurrir a formas no testadas para controlar su reproducción, puesto que constituyen una mayor exposición a sufrir un daño irreparable y, por tanto, ver disminuida su libertad de acción en el futuro, o incluso poner en riesgo su vida.
- d) Sin la interferencia de una comunidad o de un Estado, la decisión de M no puede concretarse.

La decisión libre no puede tomarse en la soledad absoluta, sino en una comunidad donde todas las personas tienen un derecho a disponer de su propio cuerpo. Ahora bien, la conclusión liberal de Fabre es que, cuando alguien ostenta un derecho de esta clase, se espera que pueda realizar transacciones con otras personas, incluso cuando las partes de sus cuerpos sean la moneda de cambio:

- El deseo reproductivo de X está frustrado por su incapacidad estructural (no tiene pareja; es gay o lesbiana; es infértil; ha superado la edad de fertilidad; padece o ha padecido una enfermedad).
- El deseo de X, su interés, está protegido como libertad.
- El interés de X solo puede cumplirse si Z puede ayudarle.
- Para que Z pueda auxiliar a X, a Z se le debe reconocer un derecho a decidir sobre si su cuerpo estará disponible para ser usado por otras personas.
- El interés reproductivo de X es complementario del derecho a decidir de Z.

Si coincidimos en que toda reproducción es colaborativa, afirmaremos además que *la entrega corporal* es imprescindible, o de una parte del cuerpo o de la extracción de óvulos o espermatozoides. Argumenta Cécile Fabre (2006: 3) que hace falta algo más que un principio de autonomía para completar la fórmula que salvaguarde la libertad reproductiva. Solamente así las personas serán dueñas absolutas de sus decisiones, incluso de las que implican la transferencia de una parte de su cuerpo (donación de órganos), un proceso reproductivo (subrogación) o un acceso al coito genital de pago (prostitución). Afirma que el derecho negativo a la reproducción, aunque no faculte al Estado en modo alguno para financiar los procedimientos necesarios en el logro de la procreación, sí lo obliga a retirar todas las posibles interferencias para que las personas involucradas —madres gestantes incluidas— puedan perseguir *su* idea del bien y de la justicia, y disfrutar de los frutos del trabajo realizado en la persecución de ese bien.

Fabre se muestra favorable a que las personas tengan el derecho de dejar sus cuerpos disponibles —previo consentimiento— para que terceros se beneficien de ellos y, al hacerlo, adquieran a su vez el derecho de acceder —comprar, subrogar— al cuerpo de otra persona con fines de obtener placer sexual o de adquirir un hijo. El principio anterior se fundamenta en la concepción que la tradición liberal defiende sobre el cuerpo como una propiedad. Fabre piensa los dilemas en torno al alquiler de vientres con la ayuda, entre otros filósofos, del anarcocapitalista Robert Nozick (1974). Ambos comparten varios aspectos en su visión de la justicia: todos tenemos un derecho a disponer de nuestros

cuerpos (o de partes de los mismos) a favor de terceros sin que el Estado (mínimo) intervenga, y que poco importa si el motivo de esa disposición guarda relación con la satisfacción de intereses egoístas. La compraventa es un ejemplo grandioso de la clase de transacciones que la libertad individual puede pactar en el Estado mínimo propuesto por Nozick. En contra de lo que piensan los igualitaristas y todos los pensadores más a la izquierda de ellos, para el filósofo norteamericano el intercambio económico no representa un aumento en las preocupaciones morales, pues «todo contrato firmado libremente por partes igualmente libres, con pasos justos, tiene resultados moralmente aceptables [traducción propia]» (Nozick, 1974: 150-151). El Estado mínimo es el más grande que puede justificarse moralmente, en virtud de que el derecho mayor es el que ampararía a cada persona de verse interferida. Recordemos que este es un principio presente en todo el liberalismo reproductivo de Robertson y otros autores de referencia. Pensar en políticas distributivas ya introduce otra idea de Estado diferente al de la moral libertaria. Es uno que interviene más de lo deseable en los términos contractuales firmados por sus ciudadanos. El derecho de propiedad autoriza a todo ciudadano a transferir sus bienes a cambio de otros previamente convenidos si y solamente si tiene el derecho para actuar sobre esas pertenencias (pensando como estos libertarios, es evidente que nos preguntemos: ¿qué cosa, siguiendo esta filosofía, nos pertenece más en este mundo que el cuerpo en el que habitamos?).

Siguiendo esta conjetura, las personas son dueñas también de donar o vender sus gametos, o prestar sus cuerpos para colaboraciones reproductivas más complicadas. La subrogación se justificaría en esa línea: no sería ni la venta de un útero ni la compra de un bebé recién nacido, sino la transferencia de todos los derechos de filiación que la mujer que lo ha parido adquiere por este hecho a otras personas que no lo han gestado, pero que se consideran la causa eficiente de que ese bebé exista. La autora, además, insiste en que dicha transferencia —incluso si es a través de un pago— no incurre en la venta de un bebé ni en su mercantilización porque entre los derechos que se han cedido también se incluye el de la criatura a no ser tratada como un objeto comprado.

¿Cómo afecta esta noción de integridad del cuerpo al problema de la mercantilización del cuerpo de la mujer en la subrogación de útero? Para empezar, la remuneración es, desde el punto de vista de Fabre (2006: p. 199), un asunto secundario, moralmente neutro, que no contribuye a hacer mala una acción.²⁰

²⁰ Esta máxima del libertario, desde luego, entra en inmediata colisión con nuestro razonamiento más básico. ¿Acaso puede pagarse por sexo, por la amistad, por el amor o por la lealtad? Sabemos que el matrimonio es, hasta ahora, un arreglo económico que reparte deberes y responsabilidades. Sin em-

Desde esta visión de sociedad justa, se deberá facultar a las personas para tener autonomía absoluta a la hora de decidir qué hacer con su cuerpo. Esto interesa especialmente a quienes dividen conceptual y moralmente la práctica de la subrogación en dos versiones: una altruista y otra comercial. Bajo el prisma del libertarismo de derecha, las diferencias entre ambas se desvanecen, así como la aparente benevolencia de la primera y el pragmatismo de la segunda. Tanto si se paga como si no, si se compensa o se da dinero «por las molestias causadas» o si solamente se permite entre familiares, en todas estas situaciones se está facultando el acceso al cuerpo de la mujer utilizando el mismo principio de tratar al cuerpo como una propiedad que podemos subrogar, alquilar, poner a disposición de otros mediante una renuncia irrevocable. Cuando se da por sentado que las mujeres gestantes tienen que recibir una suma decente por cada hora, por cada mes de embarazo, se reafirma el concepto de autopropiedad, pues el embarazo es percibido como una labor alienable, separable de la persona y susceptible de ser utilizada por otros a su conveniencia. Cuando nos convencemos de que la modalidad altruista es la mejor, aceptamos de todas maneras que esa función —el embarazo— no conduce a la adquisición de ningún derecho, pues concebimos igualmente la labor reproductiva de la mujer como un regalo transferible o, mejor dicho, separable de la persona de la madre gestante. La modalidad altruista acaba significando solamente «menos dinero, menos afán lucrativo» (Fabre, 2006: 213-214).

Vender y comprar servicios reproductivos es, según la argumentación de Fabre, un derecho legal. Las objeciones, como las de mercantilización, explotación, cosificación o por asimetría, podrían aminorarse bastante si se procede con una regulación cuidadosa, vigilante de cumplir con los intereses de todas las partes. El embarazo no sería, por tanto, la clase de proceso que debería estar fuera del alcance del mercado y el contrato. La autora también rechaza que el embarazo sea esa clase de actividades que solamente se realizarán por amor o por un deseo de tener hijos propios. Asegura que los intereses de las madres gestantes son muchos y muy diversos, no solamente la necesidad de recibir un pago, por lo cual no puede categorizarse esta actividad como una instrumentalización completa, en la que la mujer es usada solamente como un medio y nunca como un fin. Si la madre de alquiler está interesada en ayudar a personas

bargo, el argumento libertario presentado es débil, porque no todas las áreas pueden conceptualizarse como una transacción mercantil. Insistiré en el ejemplo más evidente, que es el de la maternidad. Aun cuando el contrato de subrogación fuese altruista para la mujer gestante, la transacción incluye necesariamente que esta parte desista de reclamar su maternidad. Es decir, que no disputará la titularidad de los promotores del contrato.

infértiles —con goce de sueldo— tendría entonces un fin por alcanzar para sí misma y para su concepción del bien, pues realizar un bien es además realizar algo bueno para sí. La bondad de una acción o de un servicio no está ligada a su gratuidad o a su carácter mercantil, por lo cual que se suponga que la subrogación sin pago es mejor no es otra cosa más que una falacia (Fabre, 2006: 197-200).

Me parece que el análisis de Cécile Fabre es honesto y clarificador cuando pretende despejar la práctica de todos los adornos, prejuicios e idealizaciones varias. Es verdad que plantear que el amor es la razón que mejor justifica un embarazo como argumento para oponerse al contrato de alquiler de vientres pasa por alto que, en efecto, la mujer puede embarazarse por amor a otras personas que extraerán beneficios de su cuerpo. El amor no está en absoluto exento de formar parte de la explotación, no salva a las personas que aman de padecer los males de la subordinación, ni tampoco significa que los explotadores no puedan amar a sus víctimas. Un hombre podría pedir —o chantajear emocionalmente— a su hermana para que geste un bebé que solo lo tendrá a él como padre, sin detenerse demasiado a pensar en lo que el embarazo ocasionará en la salud e integridad corporal de su hermana. En cualquier caso, el punto de vista defendido avala que el embarazo sea practicado con fines comerciales sin que se experimente sentimiento alguno por el bebé; mucha gente mantiene relaciones sexuales sin amor o incluso sin deseo por la otra persona, como es el caso de las mujeres que se prostituyen. ¿Por qué el embarazo debería siempre justificarse por amor, cuando existe un contrato que especifica que la mujer gestante no es la madre? (Fabre, 2006: 199).

Fabre acierta en que la idealización del embarazo y su conexión «natural» con el amor maternal están basadas en estereotipos. Pero eso no quiere decir que comparta su perspectiva moral favorable al contrato mercantil de partes humanas y, sobre todo, que coincida con su definición de justicia. Me parece que su estudio carece de una visión no digamos feminista, sino que conciba la autonomía reproductiva de la mujer como una condición constantemente atacada por varios frentes, muchos relacionados con el poder del mercado, pero otros por el control de sus vidas (Ekman, 2013). Quiero decir que la autonomía sexual y reproductiva de las mujeres está en riesgo en un mundo en el que todavía carecen de los mismos derechos, y donde existe un tipo de violencia que hace mella en sus vidas y en sus cuerpos. Firmar un contrato para realizar una tarea que no se desea, que compromete a toda su persona por un periodo significativo y cuyo objetivo es el nacimiento de un bebé que le será ajeno, merece por lo menos que repensemos el consentimiento y el grado de libertad sacrificado para cumplir cabalmente un contrato. Es verdad que todas las personas

hacemos cosas que no deseamos diariamente, como ir a trabajar, hacer la compra o quizás relacionarnos con colegas que nos caen mal. Pero lo hacemos por una necesidad —un sueldo— o por un interés secundario que verdaderamente nos mueve y nos convence para hacer muchas cosas con tal de alcanzarlo. ¿Pueden un embarazo o una relación sexual ponerse dentro de esa clase de actividades no deseadas, pero que no atentan contra la autonomía y que, por tanto, una mujer puede hacer como si fuese cualquier otra cosa? ¿Acaso el sexo practicado pero no deseado está bastante cerca de eso que llamamos violación?

En síntesis, que un embarazo no sea algo sagrado no quiere decir que podemos mercantilizarlo a nuestro antojo. La clave está en cambiar la perspectiva empleada por Fabre y por los liberales proelección. La autora compara la labor de una mujer gestante con la de un cirujano que cobra por intervenir quirúrgicamente y que lo hace porque ama su trabajo (Fabre, 2006: 200). Esta clase de argumentos pueden rebatirse de la siguiente manera: el cirujano tiene el derecho de renunciar en cualquier momento a su puesto cuando quiera, y su altruismo puede tener límites mucho mejor definidos. La mujer en un contrato de subrogación no podrá renunciar sin contraer implicaciones invasivas y que atentan contra su integridad ética, corporal, sexual y reproductiva. Esto se considera preocupante cuando la mayoría de las regulaciones optan por los contratos que obligan a la mujer a ceder los derechos parentales desde un momento muy anterior al nacimiento, incluso en los primeros meses de gestación.

2.6. AUTOPROPIEDAD Y SUBROGACIÓN

Como se expuso en el capítulo I, el utilitarismo contempla la felicidad y la maximización del placer como los fines apropiados que toda sociedad justa debe perseguir y privilegiar. Las acciones buenas son aquellas cuyas consecuencias producen más felicidad, más placer, más bienestar y menos daño. Arneson (1992) y Posner (1989) defienden que el acceso a la maternidad subrogada no representa un paso atrás en las libertades y los derechos de las mujeres, sino todo lo contrario: existe para hacer felices a más personas. A diferencia de Debra Satz (2010), quien sí reconoce que la desigualdad de género y las condiciones sociales sobre las cuales se busca legislar la maternidad subrogada aumentan la preocupación moral y las posibilidades de coerción, desde el liberalismo proelección la perspectiva es bien distinta: regular no solo no significa oprimir, sino permitir un ejercicio de la libertad mucho mayor, mejor, más empática, más justa y más representativa de una sociedad avanzada y, por ende, más de-

seable. Para Carmel Shalev (1989), la práctica de la subrogación es un trabajo reproductivo emancipatorio que, presumiblemente, aumentaría la libertad económica de las mujeres.

Arneson, con su análisis en el artículo «Commodification and Commercial Surrogacy» (1992), anota una especie de tregua entre el libertarismo proelección y una búsqueda del bienestar de las mujeres que aceptan que sus cuerpos sean instrumentalizados en esta clase de arreglos. La tesis mantenida es que una regulación comercial no dañaría (o, por lo menos, no empeoraría más) la situación de las mujeres respecto a los hombres en la sociedad, pues ninguna de las réplicas ofrecidas hasta ahora es, a su entender, suficientemente sólida como para poner en entredicho el carácter inofensivo de la práctica. Tolerarla, o incluso impulsarla, es una acción consecuente a una sociedad democrática que aspira a la igualdad como maximización del bienestar. Enlistaré brevemente esas razones aportadas por Arneson y demostraré que, aunque persuasivos, sus motivos y ejemplos no consiguen establecer un equilibrio justo entre la situación de la maternidad de alquiler y los casos ilustrados. Así pues, sus conclusiones son sesgadas.

Razón 1. Los beneficios de regular la práctica son mayores; restringirla no trae buenas consecuencias.

Es entendible que, en una sociedad justa o que se propone serlo, las personas menos favorecidas disfruten de menos cargas tributarias y de más y mejores beneficios, al mismo tiempo que encuentren a su disposición más salidas a su situación. ¿Es este el caso de la subrogación? ¿Lo es también para las mujeres? Intervenir a fin de mejorar la situación de los desfavorecidos y olvidados del sistema entraña un sentido de utilidad y aumento de la igualdad formal de oportunidades.²¹ Al permitir estos contratos, a la mujer se le concede una opción remunerada a su capacidad reproductiva. No obstante, Arneson no dimensiona con justicia que pactar un embarazo bajo estas circunstancias pone a un sector de la población, que siempre será el mismo, las mujeres fértiles, como únicas prestadoras, lo cual representa una situación delicada. Aunque admite una variedad de motivaciones, la falta de dinero sigue siendo una de las principales. Además, la reproducción ha desfavorecido, históricamente hablando, el devenir individual y colectivo de las mujeres al normalizarse que

²¹ La igualdad formal de oportunidades se define como la retirada de barreras que impiden que un grupo de personas acceda a un bien o a un puesto. Explicaremos mejor esta igualdad de no discriminación en el capítulo 4, en comparación directa con la igualdad de oportunidades propuesta por el socialista G. A. Cohen.

solamente ellas deben dedicarse a las tareas de crianza.²² ¿Por qué embarazarse de alguien dispuesto a pagar por su capacidad reproductiva sería ahora una autorrealización, solo cuando es por pago y para terceros?

Es complicado hablar de trabajo reproductivo solo cuando el embarazo se dirige a terceros; se concibe como un servicio o un regalo, pero no se le considera como tal cuando se debe únicamente a un interés de la mujer para tener un hijo o hija. Por cuestiones sociales, culturales y económicas relacionadas con su sexo y género, son las mujeres quienes ocupan mayoritariamente puestos de enfermera, de maestra en educación preescolar y primaria, de personal de limpieza e incluso de psicóloga en consultorios de psicología infantil. Una lectura feminista nos dice que, en una sociedad patriarcal, los empleos más feminizados coinciden con jerarquías subordinadas (secretarias, enfermeras, auxiliares) y suelen estar peor pagados que los empleos masculinizados; asimismo, se hallan más vinculados al cuidado y a la educación de los niños y niñas, así como al mantenimiento doméstico. Se trata de labores que la mayoría de las veces desempeñan las mujeres sin ningún tipo de remuneración económica y que, paradójicamente, funcionan para mantener un interés social muy importante. Los cuidados son mal apreciados en las hojas de vida, cuando en realidad demandan energía, tiempo y capacidades intelectuales y emocionales del más alto nivel. Reconocer el embarazo como trabajo cuando viene acompañado de un contrato de subrogación supone que el reconocimiento se condiciona a la instrumentalización del cuerpo de las mujeres. Es decir, que sus intereses personales no son más estimables. La maternidad no sería nunca valorable como experiencia significativa, pero sí el alquiler del útero. Arneson defiende que es mejor el bienestar más asequible que el ideal más alto pero difícilmente conseguible, y siguiendo esa idea es por lo que propone que la subrogación puede ser una buena salida laboral.

²² Son muchas las teorizaciones feministas que, con el propósito de refutar el esencialismo que atribuye a las mujeres una tendencia a desarrollar un interés fuerte hacia la maternidad, explican cómo la sociedad patriarcal concibe a la mujer como madre por varias vías. Simone de Beauvoir (2017 [1949]) fue, según hemos visto, una de las que mejor ha separado todo lo que culturalmente se atribuye a la femineidad como una construcción cultural que poco o nada tiene que ver con las aspiraciones de las mujeres por la autorrealización. Otras feministas posteriores han rescatado aspectos que delatan una intimidad entre el ser mujer y ser madre; tal es el caso de Sara Ruddick (1995), para quien la maternidad se entiende como un conjunto de valores, pensamientos y conceptos socialmente construidos. Por último, Marcela Lagarde (2016 [1990]) critica que la maternidad —unida al matrimonio, según las convenciones cristianas de los últimos siglos— se convierte en un cautiverio mental y real para las mujeres que, criadas en una sociedad donde maternidad es destino, no conciben para sí mismas un futuro diferente si es que desean ser tratadas y concebidas como mujeres buenas, respetables y, lo que es aún más grave, individuos de pleno derecho. Esto último puede comprobarse por la condena social hacia las mujeres que no siguen esos pasos.

Razón 2. El igualitarismo del bienestar posee la capacidad de establecer límites a los mercados, de manera que estos permitan un equilibrio justo entre las partes, sin mover el carácter preferentemente obligatorio del contrato. Dicho de otro modo, que la madre gestante se quede sin la opción de conservar el derecho parental sobre el bebé tras el nacimiento es la mejor manera de resguardar malos entendidos y problemas ulteriores (Arneson, 1992: 140). Los mercados se comportarían como reguladores por cuanto marcarían cuál es el trato apropiado y respetuoso que evitase que se abusara de las capacidades de alguien. El altruismo, entendido como una serie de acciones a favor de un interés ajeno sin recibir dinero alguno, presenta la desventaja de ser minusvalorado precisamente por no ofrecer una compensación justa a las acciones de cada una de las partes. Esto significa que la cuestión de los precios se halla fijada por una demanda que aprecia y valora aquella mercancía que está en juego. Por tanto, Arneson supone que la comercialización no constituye un mal siempre que la mano de obra y los trabajos sean remunerados económicamente y que no constituyan algo malo en sí mismo, como matar, traficar o violar.

Ahora bien, ¿coincide el punto de vista de Arneson con un cuidado de la autonomía de la mujer gestante? Al final, de no permitir estos mercados, parecería que se omitiese el auxilio a las personas que necesitan de las compensaciones. El objeto de fondo que estamos discutiendo no es si se limita o expande su libertad, sino si un contrato de este tipo flagela o no la dirección de una sociedad en la que se aspira a alcanzar un trato igualitario, donde cualquier persona vea cristalizado su derecho a la libertad. Quienes cuentan con el privilegio de la propiedad privada pueden verse exentos de esa aduana. Sin embargo, Arneson falla al no ponerse en la situación de la madre subrogada, sobre todo si su ambición fue defender esta práctica como un modelo de igualdad. Arneson no valora que, aun cuando hubiese consentimiento al inicio, es una falta de libertad que la mujer no pueda referirse a sí misma como madre en ningún momento. La mujer queda sin la facultad para armonizar una relación con su cuerpo, en la que nadie tenga mayor interés o derecho sobre su embarazo. Recordemos lo dicho por Simone de Beauvoir (2017 [1949]): el discurso patriarcal considera al feto un ser autónomo, y su vida importa más que la de la mujer, que su proyecto de vida. El contractualismo liberal otorga a una persona externa a la mujer un mayor poder sobre el cuerpo de esta que a ella misma. Un feto no es una persona jurídica, no puede «pertenecerle» a nadie porque sigue atado indisolublemente al vientre de otro ser humano. Es cierto que en países como el Reino Unido, donde solamente se reconoce la versión altruista, la mujer puede dar marcha atrás durante los primeros meses de vida la criatura; se trata de un contrato donde todo pago está prohibido. Pero no

es esta la modalidad defendida por Arneson ni por Straehle ni Fabre, sino aquella que señala la capacidad reproductiva como algo susceptible de venta. Una madre gestante no tiene la opción de que su integridad corporal permanezca unida a la del producto. Ambas resultan separadas de manera tajante por un acuerdo. El utilitarista emplea la metáfora siguiente: el contrato de subrogación es la adquisición de derechos parentales y no de un bebé; por lo cual pasa de puntillas y deja intacto el centro de la paternidad (Arneson, 1992: 142). No obstante, no puede situarse un margen plenamente distinguible cuando la renuncia a un derecho de filiación rompe con la integridad corporal de la mujer desde el principio; cuando la mujer debe interiorizar que ella, pese a todo, no tiene casi nada que ver con la criatura, y que es más una facilitadora que una causa final. Sin ánimos esencialistas, podemos aceptar que los lazos parentales pueden adquirirse por medios diferentes a la gestación y el parto, o al parentesco genético. No es lo mismo emplear ese argumento al revés; no debemos entender que esa realidad convierte el embarazo y el parto en una situación que nada tiene que ver con la maternidad, como si fuesen mutuamente indiferentes.

Por otra parte, Arneson (1992: 138) también defiende que el Estado tiene la obligación de mantener una postura neutral, sin inclinarse hacia ninguna idea de vida buena. Por desgracia, ese criterio no se cumple cuando se fomenta que no haya objeto alguno que se encuentre ajeno a la mercantilización, a las leyes de la oferta y la demanda. Cuando se piensa que la expansión de los mercados favorecerá la justicia distributiva laboral, que, a su vez, contribuirá a aumentar las expectativas de vida, tenemos una incapacidad notoria para detectar que la falta de acceso a estas para las mujeres no puede remediarse con más mercantilización (Arneson, 1992: 138-141).

Razón 3. Comercializar con la capacidad reproductiva de las mujeres no supone una mercantilización de los derechos parentales.

Arneson señala que el respeto de las normas sociales que excluyen a las personas como objetos de mercado es compatible con el contrato de subrogación, *independientemente* de que se realice un pago a alguna de las personas implicadas, desde las donantes de óvulos hasta las mujeres que gestarán bebés por contrato. Se trata de la compra de servicios reproductivos;²³ la transacción

²³ En el capítulo IV, en el punto 4.3, cuando se aborde la igualdad liberal de oportunidades como corrección de desigualdades, se vuelve a tocar el tema de los «servicios corporales» como una manera autónoma de acción y agencia. Este argumento no es exclusivo de libertarios y promotores de diferentes teorías del bienestar, pues también igualitaristas como Martha C. Nussbaum (1999a) abogan

económica en ningún caso confiere el derecho de hacer con el bebé algo diferente a lo que un progenitor responsable haría. Mediante el contrato adquiere derechos parentales, que implican responsabilidades y obligaciones hacia la criatura. Pongamos atención al siguiente párrafo:

El mercado de compraventa de derechos y obligaciones parentales tendrá lugar en el margen, no en el centro de las prácticas de maternidad. Por otra parte, la repugnancia que muchos sentimos en respuesta a escenarios ilusorios que involucran algo incómodamente cercano a la franca valorización mercantil de los niños tenderá a inhibir dicha tasación explícita [traducción propia] (Arneson, 1992: 142).²⁴

Richard J. Arneson entiende que poner un límite al mercado en este tema tiene más que ver con el trato posnacimiento que con los medios para originarlo. Los mercados y el interés lucrativo flexibilizan las normas sociales y morales, pues aumentarían en teoría la libertad individual y la valoración sobre las acciones hechas para terceros. Todo esto sería posible sin que ello signifique que el trato dispensado a la criatura recién nacida será semejante al que una persona da a su nueva adquisición material, sea una casa o un teléfono inteligente. En principio, es esperable que la mayoría de los candidatos para adquirir un bebé mediante esta práctica no piensen relacionarse con él de la misma manera que lo harían con una nueva mascota comprada en una

por una agencia sobre el cuerpo, una crítica de todos los estigmas en torno a la sexualidad de las mujeres, y una propuesta moral para utilizar el capital corporal a favor de un bien y de una autorrealización ulterior. Esta concepción liberal tiene sus partidarias, como la antropóloga Marta Lamas (2017), pero también sus replicantes en el feminismo, tal es el caso de Carole Pateman (1988b) y Catharine MacKinnon (1989). Para ambas autoras, no se puede corregir una desigualdad mediante la legalización de una explotación sexual de la prostitución y la pornografía con la excusa de que el consentimiento da cuenta de una autonomía protegida, pues los servicios corporales sexuales y reproductivos de las mujeres están ligados a un trato y a una estructura social que al mismo tiempo las subordina. MacKinnon es mucho más enérgica sobre las medidas legales que se deben seguir para abatir todo mercado que consista en la instrumentalización corporal y sexual de las mujeres, siendo una de las partidarias más representativas de la implantación del modelo nórdico abolicionista de la prostitución. La política consiste en que se descriminaliza a las mujeres y a las personas prostituidas, mientras se criminaliza a los consumidores de prostitución, a los proxenetes, promotores activos y pasivos de los mercados sexuales, y a todo agente que promueva la prostitución como un mercado aceptable y bueno.

²⁴ Texto original: «Market trading in parental rights and duties will take place at the margin, not at the center, of childbearing practices. Moreover, the revulsion many of us feel in response to imaginary scenarios involving something uncomfortably close to explicit pricing of children will tend to inhibit such explicit pricing».

tienda de animales exóticos. Pero, a pesar de su intento de claridad, Arneson ha dejado la puerta abierta a dos preguntas: ¿es acaso esta la forma en que debemos conceptualizar todo el proceso de subrogación de útero o de embarazos a la carta, como un simple intercambio de dinero o de intereses? ¿Por qué se compra un servicio y no el acceso al cuerpo de otra persona (sea la madre gestante o un bebé)? Al decir que la transacción ocurrirá en el margen, Arneson se refiere a tener acceso legal al cuerpo de una mujer a cambio de una compensación, porque *la paternidad no es la gestación*. Si estamos de acuerdo con esta táctica tanto lingüística como política de análisis, tentativamente, también aceptaríamos que otras separaciones son posibles y plenamente concebibles: escindir a la mujer gestante de la madre, separar el útero del resto de la mujer, o normalizar y «desmitificar» el origen de vida del infante y presumir que no tendrá mayor influencia ni en su desarrollo ni en cualquier otra forma. Arneson postula que el procedimiento por el cual un bebé es creado no alteraría el producto, por lo menos no para los interesados intencionales, pero sí para la mujer gestante. Lo importante de la paternidad quedaría ileso en el contrato comercial. Arneson deduce a propósito del carácter periférico y no intrínseco que tienen los efectos de la compra que la maternidad subrogada total (aquella en la cual el material genético no es de la mujer que gesta, sino de una donadora, probablemente de la mujer que quiere ser madre) es la más próxima a conseguir este propósito de atajar por los márgenes, pues «deja intacta la amenaza de comercializar los cuidados de la crianza infantil hecha por las mujeres, pero disminuye la de comercializar con los niños» (Arneson, 1992: 143). Si el óvulo proviene de una mujer diferente, es decir, que el bebé no compartirá con la madre gestante el ADN, entonces se desprende que los otros modos de vinculación con el bebé acaban siendo más privilegiados. La maternidad genética y la intencional existen ahora en la ley para tener claro que ha de eliminarse el vínculo gestacional con la criatura. No es un asunto fácil de desglosar filosóficamente, sobre todo porque el contrato sí sirve para *anular* cualquier posibilidad de relación parental entre la madre gestante y la criatura. Arneson juega una carta inteligente, siempre y cuando aceptemos que embarazarse para terceros es un servicio idéntico a firmar un contrato con una empresa, o a que un actor deje de fumar para cumplir las peticiones de la producción. En la subrogación, es la reproducción de las mujeres la que queda en vilo.

2.7. OBSERVACIONES FINALES

Cécile Fabre expuso sin aspavientos la postura libertaria de derecha sobre el contrato de subrogación de vientre. Aun cuando los organismos favorables a la regulación de la práctica abogan por regulaciones altruistas que alejen el espectro de la compra de personas bajo la etiqueta del altruismo, hemos descubierto que siguen operando con el mismo principio: el de la persona y su cuerpo como un objeto de transacción contractual. Marta Lamas (2017) mantiene una idea similar sobre el cuerpo para regular la prostitución en cuanto un trabajo en el cual no se juega algo especialmente dañino en sí mismo. En el llamado «comercio sexual», el capital erótico de la mujer —todo lo que se refleja en su cuerpo y que una sociedad masculina considera atractivo y que muy a menudo tiene que ver con la juventud, la etnia y la clase social— se deja al alcance de los hombres. Su cuerpo de hembra humana es el fin último que busca el consumidor de sexo, completar una especie de ritual sexual en el cual no es necesario mediar con el consentimiento o el deseo mutuos. Fabre sugiere que la subrogación de útero debe seguir los mismos lineamientos de la prostitución. Sin embargo, distingue que la subrogación es más invasiva, pero que esa invasión puede disminuirse si se mantiene una parte de la esfera de la vida privada de la mujer lejos del control de los padres intencionales, incluso si eso quiere decir que la mujer fumará, comerá lo que quiera o viajará según su parecer independientemente de si los contratantes están de acuerdo o no. Una regulación cuidadosa no es paternalista necesariamente, siempre que proteja el cambio de decisión de la mujer —para abortar o para no ceder los derechos parentales a los comitentes—, de la misma manera que ningún hombre tiene derecho alguno sobre el feto que su pareja está gestando, aun en el caso de que sea su hijo (Fabre, 2006: 210-216).

Creo que, incluso con todas las adecuaciones señaladas por Fabre, efectivamente se lleva a cabo una dominación sobre las capacidades personales de la madre gestante, que convierte este contrato en una acción injusta que se ejerce siempre hacia ella. En este capítulo he querido elaborar una postura crítica del paradigma contractual liberal-libertario detrás de toda regulación del alquiler de vientres: una con la cual la izquierda antimercado y crítica con la explotación y la desigualdad pueda marchar congruentemente, sin introducir posiciones individualistas de carácter posesivo y sin que ignoren otras formas de opresión, como la que padecen las mujeres. Gerald A. Cohen (1995) mantuvo una importante disputa ante el argumento de Nozick según el cual todo contrato es justo si las partes lo eligieron y si los pasos fueron acordados sin coerción. El núcleo de este contrato, justo con el que discrepa Cohen, es la idea empleada

de libertad: concebir el cuerpo como propiedad equivale a ponerlo, tarde o temprano, en el mercado; si no por culpa de la definición, sí por obra del mercado y de la necesidad del proletario de vender su mano de obra. La esclavitud supuso acabar con la efectiva compraventa de personas, y su contrato fue abolido. No sucedió lo mismo con la noción de la cual emana el concepto de autopropiedad. El control sobre la propia persona nos faculta para decirle a alguien sí o no.

Carole Pateman reconoce que el discurso de «la propiedad de la persona» es una ficción que sigue siendo útil hasta nuestros días para propósitos que poco tienen que ver con la libertad. Aunque la esclavitud fuera abolida gracias a la cancelación del contrato de propiedad sobre otras personas, las mujeres siguieron siendo objetualizadas mediante los contratos de matrimonio, los trabajos de cuidados, la prostitución y, finalmente, por el contrato de maternidad subrogada.

Hay trabajos en los que el uso del cuerpo no tendría por qué generar preocupaciones relacionadas con el género —da igual realmente si lo realiza un varón o una mujer— y otros en los que *un tipo de cuerpo*, el de las mujeres, es el punto en cuestión de una problemática que hace que el cuerpo de la mujer no sea intercambiable. La prostitución y el contrato de alquiler de vientres deben su existencia al interés del varón para tener acceso a un tipo de sexualidad y para perpetuar sus deseos reproductivos²⁵. Fabre desestimó que la desigualdad de género presente en el contrato de subrogación conlleve a su prohibición; en aras de cuidar la autonomía de la mujer, siempre sería mejor regular en lugar de restringir. Siguiendo el análisis de Pateman, el cuerpo sexuado de la mujer es la explicación de su subordinación civil. La libertad civil —y ahora la reproductiva— está fraguada según el interés del varón. Así pues, tenemos que en el liberalismo se conoce la prostitución bajo el eufemismo «trabajo sexual»; la pornografía es defendida con vehemencia en nombre de la «libertad de expresión»; la violación es condenada porque es percibida cuando se ejerce con «violencia», pero ese nivel de análisis deja intacta que la enseñanza de la sexua-

²⁵ Es esperable que, por usar este ejemplo, alguien exponga como réplica que también existen prostitutos o personas trans que ejercen esa actividad, por lo cual no es globalmente una situación en la que sea obligatorio ser mujer, como sí ocurre con la subrogación. Además, que también es factible que una mujer solicite a otra un contrato de subrogación, sea porque no puede quedar embarazada o porque la edad o una salud frágil la ponen en riesgo de morir. La razón principal que esgrimo para compartir el punto de vista de Pateman y de otras feministas es que el cuerpo de la mujer viene a ser el espacio de lucha y de resistencia. Sin generalizar, la inmensa mayoría de las veces será un varón —o habrá por lo menos un varón— la figura del demandante de un servicio de prostitución o alquiler de vientres, mientras que la casi totalidad de las prestadoras serán mujeres.

lidad plagada de estereotipos y visiones irreales del amor muchas veces normaliza la cultura de la violencia contra las mujeres. La sexualidad y la reproducción significan el dominio del hombre y de sus garantías civiles por encima de los derechos de las mujeres cuando no nos atrevemos a pensar más allá del individuo con derechos, el sujeto defendido por la tradición liberal (Pateman, 1988b: 224-226).

¿Cómo quedan las cosas finalmente? Pateman asesta un mazazo al libertarismo con su radical *The Sexual Contract* y con sus obras posteriores: «Debe renunciarse a la idea de la propiedad de la persona si un orden político y social más libre y democrático ha de crearse [traducción propia]» (Pateman, 2002: 20), punto en el que coincide plenamente con G. A. Cohen. Si la propiedad puede alienarse o separarse de su propietario, puede sujetarse perfectamente a un contrato; otrora, cuando las mujeres eran propiedad, los varones las adquirirían como esposas para aliviar sus vidas de las cargas domésticas y salvaguardar sus propiedades.

Los liberales insisten en que no ha de entenderse con esto una intención de perpetuar un cuidado hacia el cuerpo como si fuese un templo intocable en el que solo Dios o su sucedáneo en la historia puede decidir. Cécile Fabre insiste en que el principio de autonomía libertario, uno muy cercano al de la autopropiedad, es más que suficiente para regular desde la donación compensada de órganos hasta la prostitución y la maternidad subrogada. Veamos por qué, aunque muy sugestivo, el argumento de Fabre no consigue recoger una noción crítica sobre el cuerpo de la mujer como algo que importa en función del sometimiento y la desigualdad histórica a causa precisamente de todo aquello que lo hace distinto al cuerpo del hombre. Algunas feministas proclamaron la consigna «Mi cuerpo, mi decisión» para hacer realidad el aborto. Cuando grupos prosubrogación quieren usar dicho eslogan para cuestionar a quienes se oponen a la práctica de la subrogación, se precisa claridad conceptual para tener en mente que la segunda es una demanda ajena a los movimientos de mujeres. Que una mujer demande un contrato de subrogación no la convierte en una vindicación por los derechos de esta «casta sexual». Solo quiere decir que hay mujeres con privilegios que asumen el mismo lugar que el varón en posesión de propiedad.

La falta de reflexión ha motivado que el término *autopropiedad* (*self-ownership*, o *property in the person* como prefiere Pateman) sea usado como sinónimo de *autonomía*. Will Kymlicka explica que la autopropiedad, según Robert Nozick, es el concepto cardinal del libertarismo de derecha económica. El individuo *se apropia* de todo lo trabajado por su mano de obra usando sus conocimientos y talentos; le pertenece más que a otra persona que no ha hecho nada

por ello. Kymlicka sostiene después que «la autopropiedad protege nuestra habilidad de perseguir nuestros propósitos». No hace falta redistribución alguna si a nadie se le impide hacer lo que su voluntad le dicte (Kymlicka, 2002: 112-116). Cohen suscribe la adhesión entre autonomía y autopropiedad defendida por los libertarios, quienes insisten en que los grados de autonomía disminuyen peligrosamente si la autopropiedad es constreñida por principios no mercantiles y redistributivos. Sin embargo, Cohen esgrime exactamente lo contrario en este punto: en un mundo donde las diferencias tienen más que ver con desigualdades de talento y de acceso a bienes y derechos, defender más autopropiedad es una iniciativa hostil hacia el cuidado de la autonomía. Incluso si todos fuésemos iguales intelectualmente hablando, la autopropiedad podría fallar su presunción proautonomía. Algunas restricciones pueden ayudar a la autonomía mejor que permitir a todo el mundo hacer lo que desee, si y solo si eso depende de disponer de la autopropiedad del prójimo (G. A. Cohen, 1995: 236-237). Una autonomía amparada por la noción de autopropiedad queda desarmada de cualquier obligación de la persona respecto a su entorno social y sus congéneres:

Si tuviéramos que escoger entre la autopropiedad, cuando pudiera ejercerse de manera perjudicial para la autonomía, y la imposición exógena de las restricciones necesarias, entonces un compromiso con la autonomía aconsejaría la última [traducción propia] (G. A. Cohen, 1995: 237).

Pensemos en concebir nuestras partes corporales como si fuesen una mercancía. Siendo la autonomía el autogobierno de nuestra persona para la libertad, y la alienación de nuestras capacidades y funciones corporales una venta de nuestra mano de obra o de nuestro cuerpo (lo que puede tener como consecuencia perder el fuelle de nuestras vidas), la autonomía personal está en riesgo perpetuo. Sea por el trabajo o por otras circunstancias, liberales como M. J. Sandel se proponen poner límites al mercado para expandir por cierto rumbo la libertad sin sacrificar la autonomía. La izquierda y el feminismo adoptarán una senda más radical.

Cohen, al igual que Pateman, distingue entre el concepto de autopropiedad (o propiedad de la persona) y las aplicaciones derivadas de la tesis lockeana por la cual las partes del cuerpo son comerciables en la prostitución o en la venta de órganos. Ambos rechazan que la división entre persona y propiedad sobre su cuerpo sea efectivamente verdadera, pero aseguran que es complicado refutar igualmente «la propiedad de la persona o autopropiedad» por tratarse de una suerte de metáfora (¿de quién son nuestros cuerpos sino nuestros?). En

vista de que es complicado negar que nuestros cuerpos son nuestros, por esa razón resulta difícil separar la noción de propiedad del concepto de autonomía. Quizás, como se dijo páginas atrás, sea preferible operar con otra consigna, que nosotros somos nuestros cuerpos, entre otras cosas.

Pateman plantea una tesis interesante: que la noción de autopropiedad es una ficción plenamente compatible con el sistema de dominación patriarcal, pues el predominio acrítico en el uso del vocablo *self-ownership* oscurece las implicaciones políticas de la propiedad como un derecho absolutamente primordial. El ejercicio de ese derecho requiere que las capacidades y talentos (que conforman la persona humana) sean alienables de «su propietario», pero esa metáfora tiene su origen en la historia del contrato mercantil. Desde el trabajo asalariado hasta la maternidad subrogada, se confirma que la metáfora de la autopropiedad encuentra buen cauce en los mercados y las demandas de particulares para obtener mano de obra, servicios profesionales, derechos de autor, entre muchísimas otras cosas que se puedan separar de las capacidades de quien las ejerce. La separación entre «propietario» y «propiedad» crea la ficción de que es exactamente igual una parte del cuerpo que puede alienarse en una donación —un riñón— y otras capacidades o procesos que, de alienarse, atentarán contra el derecho de autonomía o gobierno de cada persona sobre sí misma —la mencionada maternidad de alquiler, por ejemplo— (Pateman, 1988b: 209-218; 2002: 25-26).

Reservaremos las reflexiones de Gerald A. Cohen y Carole Pateman para el capítulo 4. A continuación, me dedicaré a explicar ampliamente una crítica desde el liberalismo hacia la relación festiva que los libertarios mantienen con los mercados sexuales y reproductivos. Cohen analiza la falta de libertad del proletariado como falta de cualquier propiedad de la cual obtener los medios necesarios para moverse en un mundo capitalista donde el dinero es el pasaporte para los bienes y el acceso a las relaciones sociales de producción. Sin dinero, la libertad (y la autonomía) alcanzan cotas de restricción que cuestionan severamente la sola idea de vivir en un mundo libre. Pateman, por su parte, analiza el contrato de subrogación de vientre como compañero del contrato prostitucional, máximas del poder patriarcal, un residuo de contratos más opresivos como el matrimonial previo a la existencia del divorcio, la igualdad formal, el acceso de las mujeres al trabajo y la liberación de los cuidados y tareas domésticas (donde sea el caso).

3.1. EL MERCADO Y LA ÉTICA: ¿JUNTOS O MEJOR SEPARADOS?

¿Todo puede comprarse? ¿Por qué es importante preguntarse esto? ¿No pagamos ya por casi todo lo que importa en la vida? Un sector del liberalismo mantiene un desacuerdo con el libertarismo proelección que da por bueno el consentimiento como permiso para que los mercados ingresen en áreas no mercantilizables por las normas sociales y de convivencia humana. Michael J. Sandel (1998) reformula el contractualismo en busca de una delimitación de los conceptos de autonomía y elección. No todo se puede comprar, bien porque el dinero corrompe relaciones o los valores que sostienen, por ejemplo, los lazos paternofiliales, bien porque las transacciones suponen la confirmación de desventajas moralmente inaceptables. En este capítulo analizaré las aportaciones de liberales críticos con el mercado universalizable, tales como Elizabeth S. Anderson, Susan Moller Okin, Debra Satz, Michael J. Sandel y Margaret Jane Radin, que pusieron sobre la mesa la amenaza de los mercados para la libertad individual.

3.2. SUEÑOS (Y DESEOS) QUE EL DINERO PUEDE COMPRAR

El liberalismo económico interviene y organiza cada vez más ámbitos de nuestra vida, dejando pocos como «no monetizables» (las relaciones personales suponen un caso muy ilustrativo al respecto: no se compra ni la amistad ni el amor). Es un transformador de la racionalidad moral, convertida en una suerte de «teología de mercado», en palabras del profesor John McMurtry (1999),¹

¹ McMurtry (1999) sostiene la tesis, muy controvertida y pocas veces compartida por el gremio de la filosofía moral, de que una mentalidad mercantil tiene injerencias cada vez mayores sobre nuestras decisiones personales, comparables a las que la teología cristiana tuvo hasta la Ilustración, que por fin hizo posible los derechos humanos. Según McMurtry, las relaciones sociales están capturadas por la racionalidad prevaleciente en la era del neoliberalismo, según la cual la capacidad de originar la feli-

según la cual cualquier cosa se transformará en mercancía. Esta transformación impactará rotundamente en las relaciones comunitarias: desde los mercados vecinales, con productos de granja y cosechados por sus propios vendedores, hasta las grandes corporaciones que desplazan a los vendedores de antaño. Los mercados sociales anteriores a la expansión de las grandes corporaciones proporcionaron autonomía alimentaria y productiva a sus habitantes. Ahora, después de que fueran desplazados por las corporaciones, esa autonomía queda débil, a merced de los intereses comerciales de las megaempresas. ¿Por qué los mercados sexuales y reproductivos tendrían otras reglas?

Frente a este panorama, una legión de igualitaristas contrarios a la *mercantilización universal* apuestan por un camino y un destino diferentes a los imaginados por la bioética liberal proelección. Los mercados son expansivos por definición; ningún objeto es creado como una mercancía, sino que llega a serlo gracias a la demanda y la producción ligada a la innovación, la competitividad y el interés lucrativo. Los liberales igualitaristas reconocen en los mercados un soporte de las actividades y relaciones sociales, así como el cuidado por los intereses personales vinculados a los mercantiles. Ese espacio no lo cuestionan, pero entienden que, debido a su tendencia irreversible a expandirse, no puede equipararse un mercado de tomates a otro de riñones o de bebés. Confrontando a los libertarios por su preocupación sobre cómo lo «colateral» de los mercados afecta a las personas, Debra Satz (2010) piensa que no todos los mercados tienen el destino moralmente aceptable de la regulación. Algunos son tan dañinos que la única alternativa moral es una restricción muy grande o su prohibición absoluta. Arguye que es un crimen contra la humanidad y el medio ambiente que Somalia venda parcelas de su territorio para que otros países arrojen sus desechos nucleares en los desiertos del Cuerno de África. Ello lastima activamente a las personas que viven en ese territorio, y, sin importar las ganancias económicas que un contrato como ese pueda traer consigo, considera que un mercado de tierras para basurero nuclear es un negocio inmoral.

Queriendo corregir o remediar los alcances del mercado, se plantean dos criterios para evaluar su nocividad: A) la coerción y B) la corrupción de la dignidad humana o de las relaciones sociales entre los seres humanos. A su vez,

cidad de las personas yace en que se aumente su ejercicio de elección hasta sus últimas consecuencias. Esta racionalidad neoliberal niega la frustración del deseo como algo que puede traer efectos positivos para la conformación de la personalidad y para nuestras emociones. Vivimos en el capitalismo que ha llegado a su estadio metastásico, que ha afectado nuestros cerebros, ocasionando amnesias y franca incapacidad para vivir sin las normas del mercado. Se hace imposible reconocer que el capitalismo tuvo un principio y que tendrá un final, y que nunca ha sido eterno ni ahistórico.

B se subdivide en dos: B.1) por convencionalismo y B.2) por esencialismo. Por último, B.2 se escinde en B.2.1) por la naturaleza de un bien, y B.2.2) por la naturaleza de la transacción (Sandel, 1998, 94-96; I. G. Cohen, 2003: 689).

Isaiah Berlin (2002 [1969]) definió coerción como el «conjunto de acciones realizadas ya sea por personas o por el Gobierno, cuyo propósito sea interferir en el camino de alguien, especialmente cuando la persona interferida lleva a cabo una acción inofensiva para los demás y para sí misma». Sea mediante el empleo de la fuerza o la restricción legal, la persona se ve impedida para actuar según su parecer. Los ejemplos de la compraventa de órganos o la subrogación ofrecen un buen caldo para el debate: si la colaboración de gente con necesidad económica es lo que hace posible el negocio, resulta preocupante en un sentido ético, pues ese hecho dificulta enormemente que el contrato sea justo (I. G. Cohen, 2003: 690-691).

Si las características de un bien, supongamos la amistad, lo hacen incompatible con una mercantilización activa, entonces se daría una corrupción de ese bien (la amistad) en el caso de que, por ejemplo, la gente se alquilara como amigos a cambio de lo que fuese. Ciertamente todos tenemos a alguien a nuestro lado con propósitos muy diferentes respecto a nosotros y a quienes queremos por quienes somos. Los espacios laborales son el medio ambiente idóneo para guisar esas relaciones por conveniencia que, en ocasiones, se llaman *amistades del trabajo*. El sabio Aristóteles concebía la amistad como una relación de amor donde no hay otro interés más que la persona misma, su bien y su felicidad a partir de nuestra relación. Alquilarme como amigo es una contradicción severa, porque no puedo decir que Y es mi amiga si me importa un bledo lo que la hace feliz o sufrir, y solo tengo en mente el dinero. Tampoco me puedo considerar su amigo si antepongo mi propio placer o felicidad a los suyos. En definitiva, si soy amigo de Y, me importa que nuestra relación la haga feliz; si realmente somos amigos, mi conocimiento de su persona resulta indispensable para mí y tengo que saber qué la hace feliz.

Las relaciones sociales no mediadas o basadas en el dinero se llaman *no mercantilizables*. No puedo pedir como moneda de cambio algo diferente al dinero en calidad de recompensa por el hecho de que Y sea mi amigo o amiga: me refiero a beneficios o sexo, y no por mutuo acuerdo o deseo, sino porque considere que Y deba darme acceso a su cuerpo al haberle brindado yo mi amistad, manutención, etc.

3.3. LA COERCIÓN

¿Es lo mismo si me dedico a vender en la calle los pistachos que mi familia produce en unos huertos privados que si, para sobrevivir, vendo los pistachos de otros? Las limitaciones severas en las opciones (la división de clases sociales, las ventajas de los ricos sobre los pobres) son una forma de coerción, y, en tal caso, constituyen una preocupación principal para filósofos morales como Peter Singer (2003: 171-193), sobre todo cuando el acceso a la salud, al bienestar primordial y a beneficiarse de los avances médicos está en juego. Para el utilitarista australiano, la pobreza yace en el corazón de la falta de derechos y libertades de más de la mitad de la población mundial. Se trata, a su parecer, de un conflicto entre los intereses de los ricos y sus mercados y la necesidad de una política de distribución igualitaria de la riqueza. Los pobres no dejarán de serlo trabajando más, especialmente si carecen de un sistema de bienestar básico. En este escenario, un utilitarista como él aceptaría que existe una obligación de los ricos para acortar la brecha entre su opulencia y la miseria de los más pobres. Defiendo la tesis de que plantear alternativas descabelladas para esas personas, como la posibilidad de que cedan sus cuerpos en la prostitución, la venta de órganos o el mercado reproductivo, no solo no es una política antipobreza, sino que es deliberadamente explotadora. Paradójicamente, el propio Singer estará a favor de que se regule la prostitución para que las personas que no tienen otra alternativa puedan llevarse un pan a la boca. Más adelante analizaré su postura al respecto.

No hace falta identificarse como marxista o como feminista radical para apreciar las inconveniencias que trae consigo el contrato de subrogación, y los liberales contrarios a la regulación de este contrato demuestran esta transversalidad. Veamos una objeción relacionada con la falta de libertad como consecuencia del contrato de subrogación de vientre, esgrimidos por el feminismo liberal. Susan Moller Okin (1990) se refiere a la práctica de la maternidad subrogada como «contract pregnancy» en lugar de «surrogacy», y formula dos críticas hacia quienes buscan su regulación: 1) Un contrato de alquiler de úteros altera negativamente la vida de los infantes, sobre todo los de la madre de alquiler; 2) El contrato debe prohibirse apelando al mismo argumento empleado por las sociedades liberales occidentales al prohibir a las personas que se vendan como esclavas voluntariamente. Es incompatible con la democracia que se renuncie a una libertad, así sea por libre consentimiento. De acuerdo con Okin, el hecho de que, para el liberalismo contractualista, la historia de sometimiento de la mujer como madre y esposa sea un asunto sobre el cual la ética no tiene nada que decir es un problema grave. Susan M. Okin cuestionó

que el liberalismo, en sus ramas progresistas y de derecha, no dedicara una reflexión seria a las injusticias que ocurren en la esfera privada de la vida de las mujeres. Como sucede con la reproducción, la idea de individuo neutro cuya libertad e igualdad ante la ley son causas ganadas convence prematuramente de que no hace falta cambiar las cosas en absoluto. Las mujeres y la desigualdad estructural que padecen acaban siendo irrelevantes en discusiones que siguen esta trayectoria. Okin lamenta que la tradición hábilmente defendida por Harriet Taylor y John Stuart Mill en *El sometimiento de la mujer* y por Mary Wollstonecraft (con su crítica a Rousseau y el sexismo flagrante contenido en el *Emilio*) no consiga producir un eco suficientemente fuerte en muchos tratados liberales contemporáneos. Okin (1990: 208) se concentra en la crítica del consentimiento informado: ¿puede ser posible que una mujer cuente con suficiente información para tomar una decisión autónoma en una transacción de este calibre?

Ponerle un precio a la capacidad reproductiva de una mujer tiene efectos perniciosos en la niñez. Por ejemplo, cuando los hijos de una madre de alquiler (que va por su tercer embarazo por contrato) se pregunten si ellos mismos pueden ser objeto de contrato en el futuro, o incluso si se podría estimar su próxima venta en caso de problemas económicos (Okin, 1990: 208; Field, 1990: 169). Sin precisararlo, Okin apunta a otra realidad, al cambio nominal que, en lo legal y contractualmente hablando, se está llevando a cabo en la definición de paternidad. A pesar de que se trate a menudo de fantasías de los niños del entorno familiar en donde, a final de cuentas, sucedió el embarazo, la idea de fungibilidad e intercambiabilidad aparece como una posibilidad real. Muchos menores fantasean con el abandono, o con que sus padres puedan regalarlos si se comportan indebidamente; pero eso se debe al apego emocional que caracteriza esas relaciones, y no a una posibilidad real. Aprobado el contrato, la cosificación y comercialización de los bebés entra en un terreno cotidiano, aunque con palabras y términos que la hacen más digerible para las sociedades en las que, en principio, prevalece la igualdad.² Si un niño es tratado como objeto intercambiable y, sobre todo, como alguien a quien no se echará en falta en el entorno familiar, el lazo con la familia queda en entredí-

² Vale la pena nuevamente reflexionar sobre la clasificación de actitudes normalmente vinculadas a la cosificación, planteada por Martha C. Nussbaum (1995), aunque con intenciones de crítica. Siendo la cosificación una forma de tratar a una persona de manera contraria a su propia dignidad e identidad humana y con fines meramente instrumentales, su agencia y sus particularidades quedan negadas como consecuencia del trato cosificado, pues aquella persona se ve reducida a un mero objeto intercambiable cuya singularidad como persona es denegada.

cho. Arneson (1992) sostiene que el contrato no afecta el centro de la paternidad o la maternidad sino solo a sus márgenes, a la manera de convertirse alguien en padre o madre; ese mismo contrato retira definitivamente la posibilidad de que la mujer que parirá la criatura pueda tener esa misma relación (Okin, 1990: 210).

En vista de que las intenciones y los deseos cambian, Okin expuso sus dudas de que la libertad y autonomía de la madre de alquiler puedan mantenerse a lo largo del proceso. Y, sobre todo, que esa sea la cláusula más importante de todo el proceso. Un contrato que exija la renuncia del derecho de filiación no es otra cosa más que una trampa lingüística en la que casi todas las liberales han caído (Miyares, 2017). Desde que esta práctica no podría existir sin la garantía de que la madre rechazará cualquier vínculo, la renuncia es obligatoria e indispensable, independientemente del preciso instante en que se solicite la firma: antes de la concepción, a los tres meses de embarazo, a los seis, apenas sucedido el parto, o a los seis meses de alumbrada la criatura (Okin, 1990: 210). Si evocamos el rechazo hacia la esclavitud manifestado por Stuart Mill en *Sobre la libertad*, una opción desechada categóricamente incluso si es uno mismo quien quiere venderse como siervo, podría parecernos también que ningún contrato puede ser considerado justo por el solo hecho de que las partes lo hayan acordado libremente, entendiendo por libre que no haya habido una coacción clara o que una de ellas sea una persona en esclavitud.

A propósito del consentimiento, Okin hizo hincapié en que si una de las partes se halla en desventaja, y además ha de renunciar a un derecho (el de filiación) y a una libertad (contrato irrevocable), el acceso al útero con el solo fin de alcanzar la paternidad genética se llama subordinación. En consecuencia, Okin no aprecia diferencias entre favorecer la esclavitud consentida y renunciar a una libertad por consentimiento propio, incluso si esta abdicación ocurre mientras se proporciona abundante información a la madre de alquiler. La subrogación de útero, pues, celebra «la libertad para elegir no ser libre», formaliza que la decisión de la gestante sobre el curso de su embarazo y de la maternidad del embrión-feto queda en manos de otras personas (Okin, 1990: 208).³

³ Los partidarios de la práctica replicarán lo siguiente: todo depende de la regulación de las cláusulas, pero no del contrato en sí. Algunas regulaciones pueden reprimir con una multa a la mujer que decide abortar y no tener el bebé que había pactado, o que lucha por su custodia. Esas mujeres acabarían devolviendo el dinero recibido a las partes contratantes. Cabe notar que las regulaciones, en su mayoría, no contemplan dejar oportunidad alguna para que la mujer cambie de decisión, viendo esa actitud como paternalista. El punto es el siguiente: el contrato está hecho para que la mujer asuma que el bebé gestado nunca ha sido, es ni será algo suyo. Eso no lo podrán negar asociaciones como GIRE, SNH y la Asociación por la Gestación Subrogada en España, entre otras.

Cuando una parte privilegiada contrata a una menos poderosa, pueden encenderse algunas alarmas precisamente porque es posible que la autonomía individual de la segunda caiga en manos de la primera. Muchos liberales esgrimirán que todos los días se firman contratos en donde cada parte se posiciona en diferentes escalones de una jerarquía, a veces muy pronunciada, y que sería un error grave suponer que en todas peligran la autonomía de la parte menos poderosa. Sin embargo, para los liberales proelección, incluso el feminismo es una teoría basada en las elecciones individuales de las mujeres, y el reto principal es que, a pesar de cuán amenazante parezcan los mercados, las elecciones son todas libres si nadie ha interferido directamente. Por ejemplo, nos encontramos con declaraciones como la siguiente:

El feminismo también hizo que sea más probable que otras mujeres se sientan cómodas siendo madres subrogadas [...]. El feminismo ha enseñado que no todas las mujeres se vinculan de igual manera en todos sus embarazos [...]. En el contexto de la subrogación, los principios feministas han provisto las bases para un posicionamiento más compatido en la que los contratos y las leyes no deberían restringir el control de las mujeres gestantes sobre sus cuerpos durante el embarazo [...] [traducción propia] (Lori B. Andrews, 1988: 73).⁴

El feminismo, si efectivamente fuera una teoría como la planteada por la autora, no sería otra cosa más que una versión del liberalismo proelección. Solo con algunas adecuaciones dirigidas para complacer a un público femenino progresista, sin profundizar en las relaciones de poder y su nociva influencia en la toma de decisiones. Andrews finaliza su defensa de la industria de la subrogación vinculando el feminismo contrario a esta práctica con los grupos conservadores y la Iglesia católica. Según su punto de vista, apoyar al feminismo en contra de la subrogación es ir en contra de la agenda verdaderamente feminista (Andrews, 1988: 78). Por esa misma vía argumentativa, la artillería promercado consiste en que, si hemos de respetar la libertad de contrato de la mujer, no se caerá en la tentación de informarle más de la cuenta: «Considerar que una mujer no es capaz de renunciar a un bebé con el argumento de que desarrollará un vínculo es una falacia paternalista [traducción propia]» (Shalev, 1989: 121). El liberalismo reproductivo es incapaz de entender el feminismo

⁴ Texto original: «Feminism also made it more likely for other women to feel comfortable being surrogates. Feminism taught that not all women relate to all pregnancies in the same way [...]. In the surrogacy context, feminist principles have provided the basis for a broadly held position that contracts and legislation should not restrict the surrogate's control over her body during pregnancy».

como algo que no sea una teoría de las elecciones, pero acomodado a los problemas vistos como típicos de las mujeres. En el liberalismo reproductivo el único enemigo es el conservadurismo patriarcal, pero no puede revisar su cuerpo de ideas para reflexionar sobre sus contradicciones. No ve el feminismo como una teoría política que investiga, reflexiona y actúa sobre los mecanismos de opresión que todos los sistemas de relaciones sociales androcéntricos que han existido han perpetrado en contra de las mujeres.

Pero cabe plantearse esta pregunta: ¿acaba efectivamente el antipaternalismo con el problema del consentimiento planteado por el feminismo? Es factible y ciertamente creíble que una mujer firme un contrato de subrogación de vientre sin que nadie le apunte con una pistola en la sien o sin que la vida de ninguno de sus familiares dependa del dinero ofrecido. Incluso puede aceptar sin mayores problemas que la «mujer gestante» es una anfitriona pagada —o altruista declarada—, pero nunca la madre. Se adquiere su voluntad para transferir el derecho parental, y ella puede asumir esa norma. El consentimiento pierde relevancia en la decisión de muchas mujeres en el contexto de los mercados reproductivos. Acaba estando finamente entrelazado con los roles de género impuestos en una sociedad basada en la desigualdad y en su subordinación. Una sociedad que, a través de sus símbolos, políticas y acciones, la convierte en fuente de vida, de óvulos, de úteros fértiles. El altruismo consentido causa efectos en las mujeres: encasilla a las dóciles y estigmatiza a las que se rebelan a ese sistema, y cumple la función de bloquear su autodeterminación. Por ello, el consentimiento no puede aislarse de la estructura de poder que gobierna y empuja muchas decisiones, curiosamente, hacia intereses compartidos por los varones y que generan muchas ganancias en sus mercados (Raymond, 1990: 9-11).

Socialmente hablando, la inmensa mayoría de las personas reconocemos por madre a la mujer que nos gestó y nos parió, y las excepciones son solamente eso: casos menores en los cuales, por fuerza mayor, la mujer que parió no pudo criar también. Son madres las que adoptan y acogen criaturas abandonadas, pero su condición de madres no es el contraargumento de la maternidad gestacional. Una mujer embarazada se halla en una condición de vulnerabilidad física y mental; su salud y estabilidad difieren de las de una mujer no embarazada, y requiere supervisión y una baja médica que le permita reposar antes y después del parto. Son pocos los estados que valoran la maternidad no en el altar, sino en el campo de los derechos; casi siempre, se la ve como una suerte de decisión individual en donde la parturienta tiene que hacerse cargo «porque nadie la obligó a tener bebés». La universalización de los cuidados para todo el mundo es un paso para reconocerlos como un trabajo de quien los

proporcione, y establecer así con justicia su remuneración. Una reformulación del trabajo de cuidados podría hacer tambalear el sistema de género patriarcal. No siendo de esta manera, con una alta precarización laboral feminizada y una tradición de imponer los trabajos de cuidados a quienes no tienen empleo (mujeres la mayoría de las veces), se preserva un sistema de opresión basado en el género (Merino, 2017: 428-430).

En síntesis, el contrato de subrogación no ofrece las condiciones de libertad para la mujer que gestará para terceros. El cambio de decisión sobre su embarazo, seguimiento del contrato y el dilema de las compensaciones son opciones en tensión, pues los comitentes están plenamente interesados en consumir con plena garantía, gozando de todos sus derechos contractuales y de propiedad. Por tanto, el control de los cuerpos de las mujeres es un tema central, que no se puede esquivar de la misma manera en que lo hacen Andrews, Fabre o Shalev.

3.4. EL CONTRATO DE SUBROGACIÓN Y OTROS ATENTADOS CONTRA LA DIGNIDAD DE LA MUJER

Quienes mantienen posturas contrarias a la expansión universal de los mercados afirman que algunos bienes no se pueden vender o convertir en objeto de contrato sin corromperse. Lo anterior sirve también para los seres humanos, que poseen un valor inherente llamado *dignidad*, y no un precio como tienen las mercancías. Asegurarán estos críticos del mercado que las normas aceptables y afines a ciertas áreas de la vida (como los mercados, donde es justo y bueno ponerle un precio a un objeto o servicio que se ajusta a esa clase de trato) son denigrantes y humillantes cuando se destinan a las personas. La compraventa de votos corrompe las libertades civiles, pero recibir un pago en una campaña electoral a favor de un candidato concreto no corrompe la libre voluntad del votante. Se pone en venta un servicio de propaganda, pero no existiría una coacción directa. Es posible que la intención de voto quede fuertemente influida, pero en cualquier caso la preferencia electoral no está directamente coaccionada. Los liberales proelección se concentrarán en las consecuencias de las prácticas para definir las como buenas o malas según si los efectos provocan felicidad y placer; otros filósofos, formalistas y deontológicos, pero también en ocasiones tipificados como «idealistas», rescatarán los principios universales y máximas, y por ende, se concentrarán en la obligación moral. La dignidad es, en este tenor, el valor y el principio universal que nos pertenece al género humano en virtud de nuestra racionalidad, y su defensa es primordial.

La fórmula anterior realiza una división entre las cosas con precio y las personas y seres racionales con valor y dignidad. De ahí se deriva una modificación del imperativo categórico kantiano. Tratar a una persona solamente como un medio y nunca como un fin en sí misma es denigrarla y acabar con su dignidad, como quien exprime un limón y retira todo líquido de su cuerpo. Monetizar el cuerpo, o entender que el acceso al cuerpo sexual de alguien puede pagarse, es precisamente cosificar a un ser racional, tratarlo como si solamente fuera un objeto. Kant confiere obligaciones categóricas a las personas en torno al respeto que deben a las demás y a sí mismas, esto sin importar siquiera las consecuencias de los principios por los cuales ejerce su libertad. Mientras el utilitarista es consecuencialista, el formalismo kantiano rechaza que las consecuencias felices siempre coincidan con el trato digno y la no instrumentalización.

En la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, se sostiene lo siguiente respecto al precio de las cosas y la dignidad de las personas en cuanto seres racionales provistos de autonomía y guiados al ejercicio de la libertad: «En el reino de los fines, todo tiene un precio o tiene una dignidad. Lo que sea que tiene un precio puede reemplazarse por cualquier otra cosa que sea su equivalente; por el contrario, lo que sea que está por encima del precio, y por lo tanto no admite una equivalencia, tiene dignidad» (Kant, 2005 [1785]: 123-126). La expansión de los mercados supone que las personas, sus cuerpos y sus capacidades se incorporen a las normas que rigen los precios y el lenguaje del dinero. Muchas personas acaban siendo medios exclusivamente: mujeres en las maquiladoras, en las fábricas y haciendo la limpieza de toda clase de edificios a cambio de un sueldo mínimo; niños y niñas explotados en las minas del Congo para nutrir de cobalto y diamantes a las compañías internacionales que los demandan... Los ejemplos son infinitos.

Reflexionando sobre la pérdida de la dignidad humana, Kant condenó la prostitución, pues la persona completa es la que se pone en venta, y no solamente su sexualidad, en virtud de que no son separables la una de la otra. La corrupción yace tanto en el trato que el consumidor dispensa a la mujer en esta penosa situación —la misma que daría a una mercancía de usar y tirar— como en la pérdida de humanidad que padece aquella (Kant, 1997 [1920]). Poco importa si se trata de una suerte de «prostitución consentida» donde la mujer haya tomado esa elección sin la coacción de un proxeneta. Su persona entera será apreciada, sea por el proxeneta o por el hombre que adquiere acceso a su cuerpo con fines de excitación sexual, con los mismos cánones y criterios que utilizarían respecto a una mercancía comprada en el supermercado. No ganará más la mujer madura que la joven, porque los clientes establecen el precio según la juventud

de su cuerpo; ni tendrá mejor remuneración la mujer menos agraciada físicamente que la más bella según los cánones de belleza del mercado. Se valora a una mujer en situación de prostitución en función estricta tanto de su edad, aspecto físico, origen étnico y cuerpo, como de la excitación que se le pueda extraer de sus emociones, pero nunca de su persona como un todo.

Elizabeth S. Anderson (1990) argumenta que el contrato de subrogación corrompe las relaciones parentales y maternales, deshace los vínculos suscitados entre la madre y el bebé, y convierte la capacidad reproductiva de las mujeres en una mercancía. Desde un marco igualitarista, Anderson sostiene que su compromiso con la igualdad exige un respeto a la dignidad esencial de las personas, a sus intereses, los cuales son posibles gracias a una distancia tajante entre las relaciones personales y los mercados. La corrupción se da cuando las normas de una esfera de la vida personal adoptan las mismas reglas que rigen las transacciones del mercado. Imaginemos por un momento que nuestras amistades empiezan a consistir en recibir pagos o prebendas a cambio de pasar un tiempo juntos. Para el caso que nos ocupa, Anderson entiende que la falla moral es que se normalice acríticamente la maternidad subrogada como un trabajo remunerado. Su tesis es que la capacidad reproductiva de las mujeres carece de precio, ni tampoco puede establecerse como servicio o transacción sin que la autonomía quede suprimida e instrumentalizada. Anderson comienza su análisis desde un principio comúnmente aceptado por los kantianos: todas las personas, hombres y mujeres, poseen una autonomía que bajo ninguna circunstancia puede ser un medio para satisfacer intereses ajenos, pues eso implicaría valorar erróneamente a una persona como mercancía. No importa cuán estéticamente bellos o moralmente nobles parezcan esos fines o intereses; si se utiliza a alguien como un medio, entonces la práctica adolece de tratar a una persona en contra de su dignidad y valor intrínsecos. Tratar como un medio a una persona recibe un nombre: instrumentalización. Tratar a una persona como a un objeto y a un objeto como a una persona es condenable porque corrompe la dignidad y el trato que solamente se les puede conferir a los seres humanos. Un ejemplo de ello ocurre en la pornografía, donde las mujeres son tratadas como objetos sexuales, al tiempo que algunos objetos sexuales (como muñecas inflables o vaginas de plástico) hacen las veces de mujeres ficticias que los varones pueden emplear a su gusto sin necesidad de considerarlas humanas. De este modo, se desdibuja la idea de que las mujeres son personas sintientes y moralmente merecedoras del mismo respeto que los varones (Langton, 1993). Tratar a una mujer como una incubadora o un vientre de alquiler significa que no nos interesan sus sentimientos porque no son útiles a nuestros intereses. Al hacer esto, se produce un atentado contra su autonomía.

Anderson (1995 [1993]: 142) puntualiza, además, que la autonomía, como la libertad, no puede ejercerse sin condiciones sociales de bienestar que permitan su realización efectiva. A su vez, para que esto sea posible conviene aplicar restricciones a los mercados y a ciertos derechos de propiedad. Ciertamente, la protección de la autonomía precisa en ocasiones prohibir la mercantilización de algunas cosas, y poner un borde muy claro en lo que un individuo puede poseer y en qué cantidad. A diferencia de los libertarios de derecha económica, como Robertson, Harris y Fabre, los liberales igualitaristas no piensan que la autonomía sea un cuasisinónimo de falta de interferencias y ampliación del espacio en el cual el individuo es libre de hacer lo que quiera. Tampoco suscriben que nuestra misión, si nos llamamos *defensores de la libertad*, sea darle libertad a la gente para vender su cuerpo, para explotar «su capital erótico-reproductivo». Permitir leyes que favorezcan la compraventa de bienes encarnados en el cuerpo, como la sexualidad o la reproducción, encierra un permiso para someterse a la dominación. La abolición de la esclavitud supuso un paso adelante para la humanidad, pero la noción de propiedad persiste en contratos de muchos tipos, como el de la prostitución y el del alquiler de vientres (Anderson, 1995 [1993]: 142-143). Incluso si se aduce que el altruismo de una mujer desinteresada y generosa consigue limpiar el acuerdo de toda corrupción, para Anderson no todos los bienes son iguales, y un modelo pluralista los valorará de distinta manera (Anderson, 1995 [1993]: 141). El contrato comercial implica la imposición de una serie de normas pertenecientes a las reglas del mercado. En esa esfera social —como diría Michael Walzer—, la libertad económica protege los intereses del consumo, que abarcan desde alimentos hasta motocicletas, seguros de vida, viajes, matrículas de universidad... La lista es interminable. Establecer un tope es fijar un límite al mercado. Los liberales igualitarios coinciden con los libertarios en que, cuanto mayor sea la libertad de los mercados, mayor será la libertad de las personas a condición de que existan zonas intocables. A pesar de esa intención, los mercados poseen reglas claras relacionadas con el lucro, necesario para su subsistencia, y eso ocasiona conflictos inaplazables en las relaciones humanas. La conexión entre el dinero y la libertad es palmaria: sin dinero, y sin el poder de jugar las cartas del mercado, la persona pierde porque no puede moverse en una sociedad regida por las leyes de la oferta y la demanda. La ley del mercado no busca igualdad, sino dinero, y no puede existir un mercado sin una buena dosis de perdedores (Anderson, 1995 [1993]: 145). Además, en todo mercado, la demanda es la raíz. Constantemente se sacan productos nuevos cada vez más adictivos para que la gente siga consumiendo más y más, sin saciedad, pervirtiendo las relaciones sociales (Anderson, 1995 [1993]: 150).

Uno de los prototipos clásicos y vigentes de la explotación de la sexualidad de la mujer lo hallamos en la industria de la pornografía. Creo que supone una buena comparación porque tanto el contrato de subrogación como la pornografía han experimentado un crecimiento desmedido por la globalización en el contexto del capitalismo tardío. Anderson considera que el sexo es un bien que el dinero no puede comprar y cuyo valor reside en la reciprocidad entre dos personas, sea por amor, simpatía o atracción fuerte; se trata más bien de un regalo mutuo. Monetizar el sexo de pago es para Anderson una corrupción, pero otras feministas tienen una lectura más severa sobre la influencia de la industria del sexo para las vidas de las mujeres. Como explica Germaine Greer, la industria del sexo está detrás de la muerte de ese regalo pactado en la intimidad entre dos personas autónomas; se puede decir que la mercantilización del sexo asesina el erotismo carnal y lo convierte en una repetitiva compulsión, carente de originalidad y espontaneidad; asimismo, educa a los hombres, puesto que es el material que tenemos más a mano para enseñarnos qué es una mujer: un objeto sexual para violar, usar y tirar. Una enseñanza de semejante calibre no sería posible sin otra proeza a su altura: silenciar a las mujeres (Greer, 2000 [1999]). La pornografía, aunque haya quienes afirmen que puede modificarse positivamente para ilustrar una compatibilidad entre la sexualidad de las mujeres y su emancipación,⁵ responde en su lugar a las voces de los varones. La demanda es primordialmente masculina, y las fantasías de los hombres son el motor de la industria. Los consumidores de porno no se interesan por la sexualidad verdadera de las mujeres; el mercado solo comercia con el deseo de dominación que su público demanda: ambientar las «fantasías» masculinas significa filmar secuencias en las que se da por sentado que las mujeres disfrutaban la violación; por ejemplo, jóvenes colegialas que claman a sus profesores por ser penetradas y luego azotadas sin misericordia. El análisis feminista de la pornografía concluye que es una de las responsables de que se perpetúe la sexualidad patriarcal. El material sexual explícito disfraza la subordinación de las mujeres en forma de material erótico para que su desigualdad sea «algo sexy y placentero». Rara vez la industria pornográfica fue dirigida pensando en el erotismo según las mujeres, y virtualmente nunca sus millonarios dividendos fueron a parar a los bolsillos de las intérpretes prostituidas. Las fantasías de

⁵ Defensores como Ellen Willis (1993) y Ronald Dworkin (1981) sostienen que existe un derecho de acceso a la pornografía en la medida en que la libertad de expresión protege al individuo de que ciertas creencias afecten la disponibilidad de los medios de información. Willis acusó al feminismo radical antipornográfico de seguir las mismas pautas que los conservadores, enemigos de la libertad de expresión, para abanderar una cruzada antisexo.

violación, el sadomasoquismo, las orgías en las que muchos hombres penetran agresivamente la vagina y el ano de una chica atada y arrinconada... , todas esas fantasías provienen del mundo masculino. La expansión de la industria del sexo no pudo ser posible sin el discurso del liberalismo sexual proelección, que en conjunto, con los alegatos a la libre expresión, acabó por otorgarle al mercado de la ponografía un estatus de discurso emancipador. Gracias al liberalismo progresista, el triunfalismo de la pornografía cosecha popularidad, mientras tilda de puritanismo a todas las luchas feministas por mantener a salvo la integridad física, psicológica y sexual de las mujeres envueltas en dicha actividad (Jeffreys, 2008: 68-70).

La *otra* sexualidad, lo que las mujeres sienten realmente, esa expresión de su persona, queda silenciada; a la industria del sexo no le interesa conocer absolutamente nada de la sexualidad de las mujeres que no esté regida por las fantasías masculinas, porque la única explotable es la que hace apología de la inferioridad de la mujer, de su supuesta condición subhumana. Normaliza el abuso sexual y predispone a futuros abusos cuando los varones son educados erotizando la opresión, la violencia y la cultura de la violación. Los daños que la pornografía pueda ocasionar son, al final del día, «cosas del oficio», aunque sea un atentado contra sus derechos más básicos: coerción, tráfico y trata, explotación (Jeffreys, 2008: 76-85; MacKinnon, 1989: 195-214; A. Dworkin & MacKinnon, 1988: 24-31; Greer, 2000: 284-290; Evans, 1991). Ahora bien, la industria del sexo sigue gozando de protección (o, mejor dicho, está bien blindada) porque la libertad de expresión ignora los daños ocasionados a las mujeres (las actrices porno y el resto de ellas que viven expuestas a varones consumidores de ese material), y por los enormes dividendos que factura cada año alrededor del mundo. ¿Es el porno un mercado indeseable? Responder esa cuestión tiene un valor anecdótico para el liberalismo proelección. Para el progresista amigo de los mercados y de la sexualidad sin límites, es suficiente con saber que las partes —los pornógrafos, proxenetas, mujeres prostituidas— consintieron que el material explícito fuese videograbado.

Algo semejante a lo que sucede con los mercados sexuales puede plantearse con la práctica del alquiler de vientres. En lugar de expandir los mercados hasta los límites más insospechados, Anderson sostiene que las sociedades contemporáneas deben perseguir pluralidad e inclusión para el bienestar democrático. Valorar el comportamiento justo en las personas —también en lo que respecta a su derecho a alcanzar el florecimiento y la autorrealización— es central para cualquier teoría de la igualdad. No cabe la posibilidad de someterse a un control externo —ni siquiera pactado mediante contrato— para satisfacer los deseos de otras personas. Anderson da la vuelta a la mirada estricta-

mente contractual y la enfoca en lo segundo, en el modo en que los contratos infringen normas de trato entre personas, haciendo imposible su regulación si se aspira a construir una sociedad plural e igualitaria en donde las concepciones del bien sean ampliamente respetadas. La libertad, y el deber que tenemos hacia todos los seres racionales, nos obligan a establecer fronteras bien delimitadas. ¿Cómo conseguirlo? ¿Pueden las normas del mercado hacer un mejor trabajo que las normas de otras esferas en la adecuada valoración de un bien particular? ¿Las normas del mercado, cuando dominan la circulación de un bien en particular, socavan ideales significativos como la libertad, la autonomía y la igualdad, u otros intereses importantes y legítimamente protegidos por el Estado? (Anderson, 1995 [1993]: 143-144).

3.5. CUANDO TODO SE PUEDE COMPRAR

La intrusión de la racionalidad mercantil en la esfera de la maternidad altera las normas de amor y cuidado que los niños necesitan. No es conciliable, por tanto, adoptar niños bajo las normas del mercado que rigen bienes consumibles, aun si ese mercado garantiza que los bienes, verduras u obras de arte serán tratados correctamente. Aun si ese mercado garantiza que los niños sean «adoptados», pues si se actúa con las normas mercantiles, en realidad los niños serán vendidos, ya que esas normas no contemplan los derechos parentales ni la clase de evaluación de los candidatos a padres adoptivos que sí llevan a cabo los servicios sociales del Estado. En el extremo opuesto, algunas autoridades académicas sugieren seguir prácticas mercantiles de oferta y demanda para regular la compraventa de niños en un mercado de adopciones. Según Richard A. Posner (1987), el objetivo es que se asegure que más niños y niñas sin padres tendrán una oportunidad de crecer en hogares con nuevos padres mejor posicionados en la escala socioeconómica. En vista de que el dinero y la posición económica no son elementos secundarios si se toma en cuenta que determinaron la existencia de tal o cual criatura (no hay maternidad por subrogación cuyos costos permitan a personas pobres convertirse en padres por este medio), es válido preguntarse si la paternidad como ejercicio resulta o no afectada por la transacción contractual como origen de la criatura:

La subrogación comercial (*commercial surrogacy*) sustituye las leyes del mercado por algunas de las normas del amor parental. Y lo que es más importante, nos pide que entendamos los derechos de paternidad ya no más como deberes basados en la confianza, sino como algo parecido a los derechos de propiedad —es

decir, derechos de uso y disposición sobre las cosas de su propiedad— [traducción propia] (Anderson, 1990: 76).⁶

Recordemos que Arneson (1992) esgrimió que, en el contrato de subrogación, se adquieren derechos parentales, lo cual en ningún caso significa que, por haber *comprado* un bebé, vayan a maltratarlo. En realidad, Elizabeth Anderson no sugirió que fueran los propósitos malvados hacia el bebé la consecuencia lógica de la intrusión de los intereses del mercado en áreas de la esfera privada. Más bien, el conflicto moral reside en que la operación contractual se inclina totalmente a favor de los autodenominados padres intencionales, mientras que el interés de la criatura en mantener un vínculo con la mujer que lo engendró es eliminado (Anderson, 1990).

La dificultad anterior nos resulta de gran importancia por lo siguiente: *el poder adquisitivo significa mayor poder de decisión*, a lo que se suma que ese interés y ningún otro es la única razón del origen de la práctica del alquiler de úteros; desde la elección del color del pelo y de los ojos del bebé hasta la obligatoriedad de un contrato no revocable para la madre de alquiler, se fabrica un bebé a imagen y semejanza de los deseos de los contratantes. Una vez que se pacta el nacimiento de un bebé es muy complicado, por decir lo menos, que la función paterna quede ilesa del vendaval de transacciones mercantiles y todo ello no tenga influencia alguna en la historia de la criatura, porque: 1) la agencia se lucra con la producción de bebés fecundados expresamente para satisfacer demandas; 2) los padres compran un bebé genéticamente relacionado, con todos los derechos de su parte, y tienen además el poder para decidir las cláusulas del contrato; 3) la mujer que gestará renuncia a un derecho de filiación a cambio de dinero, pues se desestima que la separación posterior al nacimiento conlleve consecuencias negativas en el desarrollo del bebé. Que las partes implicadas celebren el embarazo como un acontecimiento susceptible de ser objeto de contrato refleja un desdén hacia el amor parental, hacia el significado relacional de la maternidad/paternidad (Anderson, 1990: 77). Colectivos feministas en muchos países, España y México incluidos,⁷ utilizan la argumentación de la cosificación de la infancia y de las mujeres como principio

⁶ Texto original: «Commercial surrogacy substitutes market norms for some of the norms of parental love. Most importantly, it requires us to understand parental rights no longer as trusts but as things more like property rights—that is, rights of use and disposal over the things owned.»

⁷ En España se destaca el activismo de No Somos Vasijas, un colectivo representado por filósofas, feministas y académicas españolas para detener el avance de las políticas que buscan regular la maternidad subrogada. Con el término *vasija*, Aristóteles se refirió al papel de incubadora desempeñado por las mujeres en lo relativo a la reproducción, mientras que, para los hombres, reservaba la voz *semilla*.

vector para cuestionar esta práctica. No cabe mejor privilegio que la ventaja de los «padres intencionales», la misma que se rezuma en todo el proceso de la maternidad subrogada y que no es otra que la de quienes tienen intención, en primer lugar, y solvencia económica y reconocimiento de un contrato, por añadidura.

Anderson piensa que es moralmente reprobable acabar con el lazo maternoinfantil por una cuestión *que no sea de fuerza mayor*, esto es, en caso de incapacidad emocional, física y social de la madre al producirse el embarazo por una violación, o porque esta carezca de autonomía para cuidar del bebé. Cuando una separación de este orden se produce debido a las cláusulas de un contrato, se lesiona una forma de relación digna, donde todas las personas son tratadas como iguales, siendo los intereses tanto de la criatura como de la mujer apreciados por su condición humana. Por lo tanto, el hecho de que el contrato de subrogación tenga como motivo de existencia el deseo de alguien para tener hijos genéticamente relacionados (o recién nacidos, en caso de que no provengan de sus gametos) viola esa norma de comportamiento igualitario hacia los demás (Anderson, 1990: 80). Pero ¿cómo ocurre exactamente la desvalorización de las mujeres?

Para profundizar en la cosificación de los cuerpos de aquellas que participan en la subrogación, Anderson sugiere ahondar en la *consideración* de las relaciones personales en un contexto de igualdad. Lo explica del siguiente modo: «Respetar a una persona es tratarla de acuerdo con principios que ella acepte racionalmente, principios consecuentes con su autonomía e intereses racionales [...], y reaccionar con sensibilidad hacia ella y hacia sus relaciones con otras personas, rechazando la manipulación o degradación de cualquiera de ellas para fines propios [traducción propia]» (Anderson, 1990: 81).⁸ Con ánimo de expresarlo mejor, recurrimos a la ley moral kantiana que nos indica cómo valorar, tratar y concebir a la otra persona como un fin en sí misma y nunca como un medio. Por el término *consideración* se comprende, pues, una clase de trato social basado en la dignidad. Anderson postula que

[...] dado el entendimiento del respeto como una atención desapasionada e impersonal sobre los intereses de las otras personas, un concepto ético diferente—el de consideración— es necesario para capturar la atención comprometida y sen-

⁸ Texto original: «To respect a person is to treat her in accordance with principles she rationally accepts—principles consistent with the protection of her autonomy and her rational interests. To treat a person with consideration is to respond with sensitivity to her and to her emotional relations with others, refraining from manipulating or denigrating these for one's own purposes.»

sible que deberíamos tener por las relaciones emocionales de los demás [traducción propia] (Anderson, 1990: 81-82).⁹

Cuando las leyes del mercado consiguen reemplazar las normas de las organizaciones sociales, se empiezan a catalogar las segundas con los códigos del primero. Y al suceder esto, se desprecia que las emociones y los sentimientos, más que variar, son complejos y están influidos a menudo por procesos mentales y situaciones sociales fuera del alcance de la persona. A pesar de ser involuntarios, no por ese motivo dejan de interpelar a la racionalidad de la mujer o del hombre que los experimenta. Anderson entiende que la consideración hacia los intereses que otras personas tienen sobre sí mismas, sobre los vínculos estrechos con otras personas y actividades que conforman su mundo, es un fundamento de la igualdad. El contrato de subrogación de útero dispone de la capacidad reproductiva de la mujer como una cuestión ajena a las emociones, que puede alienarse o separarse como la venta de la mano de obra. Esto queda patente en el uso del lenguaje de las agencias especializadas en comercio reproductivo, que tiende a normalizar esa disociación cuando se refiere a la mujer embarazada como «portadora gestacional», «mujer gestante» o «cuidadora».¹⁰

⁹ *Ibid.* Texto original: «Given the understanding of respect as a dispassionate, impersonal regard for people's interests, a different ethical concept —consideration— is needed to capture the engaged and sensitive regard we should have for people's emotional relationships.»

¹⁰ Puede corroborarse el empleo de un vocabulario aséptico, diferente al acostumbrado comúnmente para referirse al embarazo de las mujeres, en los portales de algunas de las principales agencias de subrogación. En España, la agencia de intermediarios en Madrid llamada Interfertility utiliza los términos de las otras dos asociaciones antes mencionadas, entendiendo el procedimiento de la subrogación como una «donación» y no como un contrato en el cual la libertad de acción y decisión queda a disposición de las personas contratantes. Sobre el trato con la madre que da a luz al bebé, Interfertility recomienda que quede a juicio de las personas contratantes y del vínculo «con su gestante». Advierten, asimismo que existen familias que prefieren mantener las distancias con ella una vez ocurrido el nacimiento, y que eso es «legítimo y respetable». Información obtenida de su página web: <https://interfertility.es/preguntas-gestacion-subrogada/#1503771261608-3e177eee-cff5> [Consulta: 8 mayo 2019].

En los Estados Unidos la American Society for Reproductive Medicine, en su sitio en español (véase www.reproductivefacts.org/globalassets/rf/news-and-publications/bookletsfact-sheets/spanish-fact-sheets-and-info-booklets/portadora_gestacional_sustituta-spanish.pdf [Consulta: 8 mayo 2019]) utiliza el término *portadora gestacional* (*gestational carrier*) para referirse a la mujer que pare un niño o una niña para terceras personas, principalmente sin utilizar su óvulo (sin ser la madre genética oficial). La «portadora gestacional» debe igualmente someterse a numerosas pruebas de salud física, sexual y reproductiva, y no ser portadora del VIH ni de otras enfermedades de transmisión sexual (ETS). Se espera que la «portadora» haya sido madre, con un máximo de cinco partos vaginales o dos cesáreas, pero, en cualquier caso, que ya haya sido madre biológica de al menos una criatura sana y viva. También ha de cumplimentar una serie de entrevistas dejando bien claro que su intención no es quedarse con el bebé, sino ayudar a otras personas a adquirir hijos, independientemente de si el

Incluso en algunos trabajos etnográficos se observa la adopción normalizada de ese lenguaje, como sucede con Olavarría (2018), quien denomina «trabajo reproductivo» a una serie de procedimientos que sirven de eslabones en la fabricación de un niño.¹¹ Sobre la mujer que gesta y pare para otros concluye que, cuando la infertilidad ocurre y la gestante interviene, «no es la maternidad la que se fragmenta, sino la cadena del trabajo reproductivo» (Olavarría, 2018: 25). Y advierte, al final, que la caracterización de las mujeres gestantes amerita una nueva interpretación en la cual su trabajo tenga parangón con la prostitución, las labores de cuidados y la capacidad de dar y gestionar la vida.

Podemos vislumbrar ahora que, aunque las prácticas sociales admitan múltiples interpretaciones, eso no quiere decir que el contrato y el poder dejen de existir. Tampoco que esas prácticas y nuevas simbolizaciones culturales de las que habla Olavarría no alberguen estereotipos nocivos para las mujeres. No olvidemos que los roles encierran dentro de sí jerarquías sólidas que organizan relaciones sociales más complejas. Gerald A. Cohen (2013) abordó las dificultades para comprender en qué consiste exactamente tratar a los demás como a iguales. Las jerarquías vienen a ser, pues, una de las mayores interferencias para lograr unas relaciones humanas alejadas de la subordinación. Cohen utilizó su casa académica, el All Souls College de la Universidad de Oxford, para escenificar lo que, a su juicio, entraña las dificultades para conseguir el trato igualitario. Existen quienes fueron privilegiados con una educación de gran nivel, trabajan en despachos con horarios estipulados de acuerdo con sus intereses —en la medida de lo posible— y, sin duda, cuentan con vacaciones pagadas, junto con la oportunidad de ser escuchados por muchos de los estudiantes más talentosos y afortunados. No tienen que preocuparse por su vejez, pues seguramente una pensión envidiable los acompañará hasta el final de sus días. Cohen nombra a este equipo de afortunados al cual pertenece como «colegas» (*fellows*). Por el contrario, hay otro grupo, el de los que denomina «sirvientes» (*scouts*), constituido por las personas que viven debajo de la escalera en la mis-

contrato cubre una compensación económica o no. Por su parte, las pruebas que deben superar los padres intencionales están más relacionadas con la detección de enfermedades genéticas que puedan transmitir a su descendencia, así como ETS que pudieran pasar a la «portadora». Se recomienda que los padres intencionales también se sometan a una evaluación psicológica, mas no es una obligación en su caso, como sí ocurre con la «portadora» y su pareja. De todo ello se desprende que la mujer candidata a gestar para otros tiene que atravesar una larga serie de procedimientos que invaden todos los aspectos de su vida diaria, mientras que los contratantes se limitan a proveer la información mínima.

¹¹ Olavarría (2018: 24) crea una metáfora simbólicamente interesante al concatenar varios roles o estereotipos que las mujeres han encarnado en la reproducción, como eslabones de la práctica de la subrogación, a saber: la madre, la nodriza, la cuidadora, la concubina y la prostituta.

ma casa que los patrones, con los que comparten un mismo techo, aunque habitado desde una realidad diametralmente opuesta: son las limpiadoras y los conserjes. Unos y otros se saludan, bromean e incluso comparten momentos genuinamente humanos en contextos específicos de vez en cuando. A pesar de las buenas intenciones, los colegas se sienten incómodos porque, en ocasiones, esa buena relación queda afectada por sus privilegios. Por autocrítica, no pueden considerarlos sus iguales en todos los aspectos. Los sirvientes, por su parte, no pueden digerir esa camaradería sin saberse desplazados a un trabajo manual debido a las diferencias de clase social. Que los colegas tienen en común entre ellos una historia de buena fortuna por su posición social no es un dato baladí. La igualdad de trato no tiene por qué consistir en aquello que pensamos que es tratar en igualdad a las demás personas. Los sirvientes podrían percibir como «forzado» ese trato que el colega asume como igualitario.

El argumento que afirma que el trato hacia la madre gestante y el bebé caen en la degradación y corrupción reúne, pues, puntos a su favor: los intereses primordiales de la mujer y de la criatura quedan supeditados a los adquiridos por los padres intencionales. Incluso si se aboga por un altruismo de la madre gestante, cuya función queda reducida a la de *quien todo lo da sin esperar nada a cambio*, no se borra que los promotores de la práctica les aplican normas de tratamiento como si ambos fueran un bien material. Si este tipo de relación afecta el centro mismo del ejercicio de la paternidad, esta acabará corrompida (Sandel, 1998: 102-103).

Anderson y Sandel comparten la perspectiva de que los padres intencionales se comportan con la mujer y el bebé de una manera que recuerda a los intereses más propios de los consumidores. La mercantilización es un concepto ético y cultural. Una sociedad dictamina aquello que puede venderse y comprarse según códigos morales, deontológicos, pero también culturales. En el liberalismo económico como fundamento moral, la cultura y sus tradiciones cambia conforme a procesos producidos por la globalización. Sin embargo, las leyes hasta ahora no suelen tomar la mercantilización como un delito, salvo cuando se trata de la compraventa de personas o de otros bienes no comerciables. En este sentido, Anderson establece que los derechos de los padres hacia sus hijos se encuentran justificados por la confianza, dada la circunstancia de que los niños y niñas necesitan de cuidados que solo una persona con esos derechos puede proveer (Anderson, 2000: 19-20). Hablamos de corrupción cuando tales derechos se convierten en mercancía, sin importar la manera (buena o mala) en que se piense ejercerlos. Del mismo modo en que pierdo el título de propiedad de una casa una vez que el intercambio de dinero se ha producido, mis derechos de paternidad sobre la criatura son vendidos a quie-

nes tienen la intención de ser sus papás. Sandel (1998: 95) calificaría este proceso como de corrupción de los derechos parentales, pues se pone en riesgo el valor de la paternidad en cuanto vínculo fuera del mercado. Sandel quiere establecer una teoría clara que distinga la clase de mercantilización moralmente objetable de la que no lo es. Sobre el contrato de subrogación, puntualiza que la compraventa de infantes —o de derechos parentales— rompe con normas sociales consideradas como buenas. Vender la capacidad reproductiva de las mujeres implica que una función íntima, y que es mejor cuando se hace por amor, ahora se ponga al alcance de los consumidores por dinero. Es un reemplazo del amor, de la intimidad, de la responsabilidad.

Distintas corrientes igualitarias se oponen a que las normas y pautas de las relaciones sociales que valoramos queden absorbidas por el mercado. Si esto sucede, como ya ocurre en muchas cosas, la libertad —sobre todo la de las personas menos afortunadas— sería el primer naipe en caer. Anderson (feminista influenciada por Rawls y defensora de los límites morales de los mercados) y Sandel (liberal, pero crítico hacia la comercialización universal) se oponen, principalmente, a la corrupción de las esferas de la vida que más tienen que ver con la felicidad, la autorrealización. Los mercados son impersonales, idóneos para marcar las pautas de las interacciones entre extraños, cada cual buscando exclusivamente sus propios intereses, y donde está bien visto que los otros sean instrumentalizados. Conceptualmente hablando, en estos términos es válido hacer relaciones en donde la otra persona no nos importe, «negocios son negocios». A los mercados poco les importan las opiniones morales o las razones por las que uno necesita tal mercancía, y no hacen distinción alguna entre un bien básico y un lujo. Su misión no es implementar la justicia, en ningún caso (Anderson, 1995 [1993]: 144-146).

G. A. Cohen (2011b, [2009]), de la izquierda socialista gestada en la tradición analítica británica, piensa que las personas tienen el derecho a no ser consideradas ni tratadas como objetos y bienes de los cuales se puedan extraer recursos (energía vital, capacidad procreadora, leche materna) sin reciprocidad alguna. Cohen supone que el mercado como hoy lo conocemos es del todo incompatible con cualquier trato igualitario, pues defiende un tipo de mundo diametralmente opuesto al de una justicia radical en las oportunidades. La competencia libre significa, tarde o temprano, que la dominación se legitime como forma de relacionarse unos con otros. El mercado es rapaz, no permite una colaboración sin establecer una línea muy clara entre quién es el que manda y quién el que obedece. El mercado capitalista romperá con los límites que el Estado quiera imponer, porque el comportamiento egoísta institucionalizará la avaricia y el miedo; el patrón no podrá conformarse nunca y siempre explo-

tará para sobrevivir; los proletarios solo tienen su mano de obra y una capacidad de elección condicionada por obligaciones (alimentar una familia) y necesidades (sostenerse a sí mismos). Posiblemente, en una escala pequeña, un mercado socialmente autogestionado podría ser moralmente aceptable para Cohen si y solo si no existiera dominación alguna, la razón principal por la cual la mercantilización es moralmente despreciable (Vrousalis, 2015: 120-121). ¿Es acaso el mercado reproductivo diferente al resto, donde sabemos que la explotación es el pan de cada día?

Volvamos con los liberales igualitaristas. Una réplica al punto de vista crítico del mercado postulado por Anderson y Sandel pudiera ser la siguiente: el altruismo de «la gestante» es suficiente para derribar las objeciones planteadas. Después de todo, el contrato de subrogación consiste en la concesión del derecho de filiación de una de las partes, la madre de alquiler, a otras personas, identificadas como los padres promotores. Si en lugar de venderlo aquella se *lo cede* a estos así sin más, aceptando solamente el dinero bajo el concepto de compensación «por las molestias causadas por el embarazo», se pretende borrar la fea y milenaria tradición de la compraventa de bebés.

Anderson preparó una contraargumentación a este recurso de los liberales proelección: viola la ley moral kantiana. El problema yace en que la gestante consiente un rol instrumental como facilitadora de un proceso que *cualquier otra mujer* podría haber realizado, en el que su persona es sustituible, intercambiable y prescindible, pues el material genético de sus promotores es reconocido contractualmente como vinculante de parentesco. Ese es el comienzo de la cosificación u objetualización. El contrato condensa una miríada de supuestos que, uno tras otro, pretenden convencernos de que el consentimiento contractual pactado al comienzo le concede el aura de la libertad a una actividad que compromete tanto la libertad de acción como la integridad de las relaciones parentales. Como si se estuviese actuando en un mercado de manufactura, se encarna la suspensión de las normas éticas y culturales respecto a la maternidad: como si el embarazo no tuviese un lazo loable con la maternidad; como si el vínculo madre-feto pudiese cortarse previo arreglo; como si fuera posible sustituir a un hombre cuando este no cuenta con el aparato reproductor para conseguir tal proeza; como si la gestación fuera un derecho que la naturaleza les negó a los padres intencionales, pero que las leyes y el contractualismo pueden remediar mediante el uso de una criada. La consideración de la otra persona como igual se complica en una relación jerárquica como la establecida por el contrato de subrogación de vientre. Marta Lamas (Foro TV, 2017) asegura que la maternidad y el embarazo están mistificados, y que no hay nada de malo en que se puedan vender: «Los procesos pueden ser una mujer que ya ha

tenido cinco hijos y a quien le resulta muy fácil tener un sexto o un séptimo y ganarse una buena lana». Seguramente la maternidad como institución a la cual por imposición se compromete el futuro de las mujeres es una gran trampa, pero que la maternidad social, adoptiva o de crianza sean enormemente significativas no es una razón para escindir el embarazo de la maternidad, para convertir el primero en una transacción «entre iguales».

3.6. CRÍTICAS AL ARGUMENTO DE LA CORRUPCIÓN

Anderson (2000: 25) afirma: «Los mercados son instituciones maravillosas en otros ámbitos. Aquí no [traducción propia]». Incluso si se adoptasen cláusulas que excluyeran el pago a la madre gestante, o sea, que definieran sus servicios en términos del llamado *altruismo*, Anderson sostiene que el pago no es lo único que caracteriza la práctica como una transacción mercantil. Básicamente, hay quienes esgrimen que es posible una regulación del alquiler de vientres semejante a la del Reino Unido, en la cual se concede a la madre gestante un tiempo después del parto para que «piense» si quiere quedarse o no con el bebé. Sugieren que así la autonomía de la madre y el interés superior del infante quedarían más protegidos. El problema viene, según Anderson (2000: 22), porque los impulsores del contrato exigen exactamente lo opuesto, que ellos y nadie más que ellos adquieran los derechos parentales.

Entendiendo el trato en igualdad como el respeto a los intereses y las conexiones emocionales como un valor inherente a la persona, a lo que cabe añadir el de no ser tratadas como objetos, el contrato de vientres de alquiler adolece de un punto débil que el altruismo consistente en «no recibir un pago por concepto del embarazo, sino por las molestias causadas» deja en evidencia. El contrato requiere de la madre gestante una renuncia *unidireccional* hacia los promotores. Si aceptamos, con Sandel, que un pago —o una compensación— supone la corrupción de una actividad que compromete a personas y no a objetos, y estamos asimismo de acuerdo con Anderson en que el pago comercializa y cosifica a las mujeres y a los niños y niñas, el altruismo no parece una respuesta lógica. La relación contractual no deja de ser unidireccional solo porque exijamos a la mujer que acepte los términos de cero lucro; se obtienen recursos corporales y emocionales de su persona, y ella, a cambio, cargará con un conjunto de cambios tanto físicos como mentales. Habrá quienes repliquen este argumento: si la decisión de esa mujer es poner su cuerpo y mente a disposición de intereses ajenos, ¿quiénes somos los demás para indicarle lo contrario e intervenir en su libre elección?; incluso podría ser esta una forma muy

personal y subjetiva de crecimiento personal y empoderamiento para ella. Planteando el problema al modo de los bioeticistas seguidores del contractualismo lockeano y hobbesiano, nuestra injerencia sería una acción antiliberal y paternalista. Algunos —como John A. Robertson— aseguran que una intromisión tal sería «sexista». No obstante, según sostienen Thaler y Sunstein (2008), el paternalismo no supone tanto intervenir por autoritarismo o por considerar niños grandes a los adultos como crear un esquema de opciones donde el interés principal que hay que proteger es el de la persona implicada. He aquí un dilema interesante por resolver. Por un lado, Anderson no vacila en que la única salida es anular cualquier contrato que atente de este modo contra la integridad de las mujeres y de los infantes, sin dejar abierta la puerta para reconocer pactos que impliquen el servilismo de unos en beneficio de intereses ajenos. Por otro lado, quienes favorecen el altruismo como remedio a las objeciones al alquiler de vientres comparten dos creencias:

- 1) Si la mujer gestante no tiene necesidad económica o interés de lucro, ni busca ningún incentivo que no tendría de no pactar este contrato, la práctica adquiere una reciprocidad diferente a la de un intercambio mercantil. Se deduce que no se extraen beneficios de la necesidad ajena.
- 2) Si la mujer gestante no obtiene remuneración, se verá menos interpelada moralmente por la acción. Si su único interés es que otras personas tengan hijos biológicos, son mayores las probabilidades de que no dude en renunciar al bebé frente a si hace todo esto por dinero o por incentivos. Se piensa que, a menor necesidad económica, una mayor agencia y autonomía.

De ambas suposiciones se desprende que actuar por falta de dinero implica hacer las cosas porque no se tiene otra alternativa. Implícitamente, se reconoce que la falta de dinero puede conducir a una falta de libertad o, por lo menos, a una reducción muy importante de las opciones posibles en cualquier toma de decisiones. Además de interferir en las elecciones personales, llevando a quienes carecen de medios económicos a asumir oficios peligrosos,¹² el argumento del altruismo para legislar la subrogación favorece una idea: la fidelidad

¹² G. A. Cohen analizó en dos ensayos suyos (*The Structure of Proletarian Unfreedom* [1983] y *History, Labour, and Freedom* [1988; capítulo 12 «Are Disadvantaged Workers who Take Hazardous Jobs Forced to Take Hazardous Jobs?»]) si se puede decir que el proletariado actúa en libertad al aceptar —por libre elección, sin nadie apuntándole con una pistola en la sien— algunos oficios que entrañan peligros y riesgos para su integridad. Abundaré más en la distinción entre una elección tomada libremente y tomar una decisión en libertad, lo cual encara la cuestión de la libertad colectiva de abandonar un grupo oprimido como clase y no solo como individuo.

hacia un compromiso intrínseco que se basta a sí mismo. Dar es recibir, recibir es dar. Los promotores del altruismo como condicionante de los contratos de alquiler de vientres piensan que, de ese modo, eliminan la posibilidad de que las mujeres gestantes actúen en contra de su voluntad y acudan forzadas por la pobreza o por cualquier otra clase de manipulación. Esto no significa que el dinero, como he dicho anteriormente, no tenga un rol esclarecedor. Los promotores o padres intencionales han de pagar de cualquier modo un conjunto de gastos que varía según el país, en función del tipo de legislación y de lo que pueda correr por cuenta de la seguridad social. Queda claro que en países como los Estados Unidos todo gasto es a cargo de ellos y de las empresas privadas, mientras que en el Reino Unido existe una colaboración con el National Health Service (NHS).¹³ El planteamiento según el cual se reconocen el embarazo y la crianza de los hijos como un trabajo encuentra defensores desde varias trincheras.

Parece dudoso que la ausencia de pago suponga una modificación sustancial a la mercantilización del cuerpo, dado que no cuestiona a fondo las objeciones de quienes se oponen a los contratos de subrogación: que la autonomía de la mujer quede bajo el control de terceros, y que no pueda funcionar de otra manera. Haciendo de abogado del diablo, supongamos que Arneson (1992) y Posner (1989) tienen un argumento fuerte a su favor al ratificar que el hecho de haber sido comprada la criatura no excluye la posibilidad de que los compradores la amen y su comportamiento parental sea semejante al que tiene alguien con su coche nuevo. A este respecto, Elizabeth S. Anderson no quiso decir que los padres contratantes adquiriesen la criatura para maltratarla o para obtener beneficios económicos, ni tampoco, quizás, para paliar un sufrimiento personal y manipular al bebé con el único fin de satisfacer sus frustraciones. Muchos niños y niñas han sufrido abusos por parte de sus progenitores biológicos, por lo cual tampoco puede aseverarse que la paternidad biológica sea una garantía

¹³ Que la seguridad social británica o canadiense colaboren con estos procesos no significa que cualquier persona nacional tenga derecho a un *vientre de alquiler*. Existen costos que se deben asumir. Por ejemplo, en el Reino Unido, donde la ley prohíbe pagar expresamente a las mujeres que ofrecen voluntariamente su útero, hay que abonar una cantidad nada despreciable de gastos relacionados con exámenes médicos. Como cifra base, se estima 15 000 libras esterlinas para la madre gestante o de alquiler, sin contar los gastos de las clínicas participantes (estimulación ovárica; extracción o compra de óvulos; IA; varios ciclos de FIV; compra de derechos parentales, que rondan las 5000 libras en el Reino Unido, etc.).

Fuentes consultadas al respecto: www.surrogacyuk.org/intended_parents/your-questions-answers; www.nhs.uk/conditions/ivf/ (información del NHS relativa a la recolección de óvulos para la FIV); www.surrogacyuk.org/wp-content/uploads/2011/03/Welcome_to_SUK_IPs_March.pdf (guía de la asociación Welcome to Surrogacy UK).

irrefutable de esmero y corrección. Muchas mujeres han renunciado a su bebé conscientemente por una variedad muy amplia de motivos. Del mismo modo, un hombre hace lo propio si abandona a la mujer con el bebé sin ocuparse nunca más de cumplir con su parte, y también cuando deja todos los cuidados en manos de la madre, reduciendo su papel al de un mero abastecedor económico de bienes. Ahora bien, los escenarios anteriores no reproducen una situación idéntica a la de la maternidad subrogada. Mientras que en los casos de adopción encontramos conflictos que impidieron a los progenitores el desempeño de su función paterna, en el contrato de subrogación se pacta que la separación es el objetivo que lo articula todo desde el comienzo. ¿Puede establecerse que la compra de un proceso complejo que involucra la creación de una persona, tomando en cuenta que vivimos en una sociedad capitalista, neoliberal e impulsora de los mercados invasivos, puede convertirse en una transacción tan buena como otra cualquiera que, además, es ética?

3.7. CRÍTICAS EXTERNALISTAS O CENTRADAS EN LA TRANSACCIÓN

Para algunas feministas, las preocupaciones morales residen en los márgenes, en la periferia del problema, en lo que se suele denominar *el contexto de la transacción*; en cambio, otras como Carole Pateman (1988b), Janice G. Raymond (1990), Andrea Dworkin (1985) o Donna Dickenson (2017) piensan que lo malo del contrato de subrogación yace justamente en la jerarquía sexual, en la cual los hombres obtienen beneficios de la explotación sexual y reproductiva de las mujeres. El contrato es la legitimación de esa jerarquía subordinante, pues no aceptan que el concepto de «servicio reproductivo» sea muy diferente al de servidumbre. Debra Satz (2010) es una de las defensoras de la postura externalista, que niega cualquier clase de esencialismo para apoyar la tesis de que todo el problema está en el contexto, que, dicho sea de paso, es separable de la práctica tal cual. En el siguiente capítulo mencionaré algunas de las contribuciones de las exponentes de la segunda.

Satz no está de acuerdo con el argumento de la corrupción defendido por Anderson y Sandel, muy ligado a la relación de la mujer con el feto y al traspaso de las normas del mercado a la reproducción, por considerarlo esencialista. Satz empieza rechazando que la reproducción por sí misma sea incompatible con algún tipo de transacción comercial. No defiende que sea una actividad idónea para comercializarse sin ningún tipo de impedimento, solamente rechaza que, en sí misma, sea problemática de efectuarse por un pago. Prefiere

centrar sus cuestionamientos a la práctica de otra manera, fijándose en dos puntos concretos: 1) La desigualdad de género y el reforzamiento de esta por parte de un reconocimiento estatal de los mercados de alquiler de vientres; 2) El control sobre el cuerpo de las mujeres, común denominador tanto en las regulaciones comerciales como en las altruistas, lo cual conlleva una falta de autonomía y de control de acceso de la mujer a su propio cuerpo.

Hay que concertarse, de ahora en adelante, en que la desigualdad —o el sometimiento— de las mujeres está en el centro de este debate y que no se puede prescindir de esta realidad en ningún examen ético serio. Tanto los razonamientos de Anderson como los de Satz provienen de la inconformidad política hacia esta desigualdad, pero sus perspectivas son bien diferentes. Sandel (1998: 118) hace poco hincapié en el problema del género, y prefiere recurrir a transacciones mucho más estrictas que hagan un balance entre las partes, sobre todo más corta la brecha entre ricos y pobres. Anderson no piensa que el conflicto moral de la subrogación se reduzca de ese modo: más bien, se refiere a una relación intrínseca de la mujer con su cuerpo como un fin y no como un medio, mientras que Satz apunta su mirada al contexto social y cultural. Ambas posturas pueden ser comprendidas como críticas a la asimetría entre hombres y mujeres. Revisemos a continuación los argumentos de Satz (2010), también sostenidos por Anne Phillips (2013). Cada una propone acciones, con respectivos matices, para intervenir en aras de minimizar el daño, o de evitar la propagación de la desigualdad, ante los mercados nocivos.

3.7.1. El mercado de la subrogación de vientre: ¿dónde radica su nocividad?

Satz alega que, al margen de éticas deontológicas o perspectivas feministas que rechazan su contractualización, existe un debate fuerte respecto a los mercados, en el que el cuerpo humano es el objetivo. Antes de elaborar cualquier conjetura, Satz empieza clasificando los mercados según sus consecuencias para las personas, para sus intereses y para el medio ambiente. Algunos, como el comercio de armas de fuego, difícilmente pueden protegerse debido a su intrínseca nocividad. Se registran pocas quejas hacia mercados convencionales en virtud de las características de su mercancía (por ejemplo, el vestido). Ahora bien, sí hay muchas inconformidades y huelgas en contra de la industria textil a causa de la explotación laboral a que somete a miles de mujeres y jóvenes en países subdesarrollados como Bangladés, Vietnam, la India y México, entre otros. Mujeres trabajando en maquiladoras por sueldos bajos y en condi-

ciones laborales pésimas, carentes de derechos sociales, sin expectativas. En este caso, no son los vestidos el problema, sino las relaciones mercantiles del capitalismo actual, que permiten que la gente de los países del primer mundo disfrute de ropa barata diseñada por personas vulnerables explotadas.

Los mercados nocivos provocan consecuencias contrarias a la vida buena de grandes sectores de la población. Por tanto, representan un riesgo mayúsculo para su bienestar y su agencia, alterando el interés social del trato igualitario entre los individuos de una comunidad o país. Algunos mercados, como el del trabajo infantil o el servicio doméstico, se basan en el abuso y en el servilismo, respectivamente. A la larga, son mercados caracterizados en los que la actividad implica que se convierta a las personas en seres pasivos frente al *statu quo* (Satz, 2010: 95). Los mercados nocivos, cuya aceptación e impacto masivo traerán consecuencias de desigualdad porque el contrato consiste en que una de las partes se encuentre en una asimetría o desventaja muy grave, son difíciles de regular en la medida en que es complicado cambiarlos en su conjunto.

Una agencia débil es el otro ingrediente que, añadido a un trabajo subordinado en el que lo único que hace la persona es recibir órdenes, conforma un mercado poco proclive a favorecer la igualdad de oportunidades. Se crea un fenómeno que Satz opta por denominar «asimetría». La asimetría puede deberse a diferencias de clase social muy pronunciadas, al escaso conocimiento informado de las condiciones, o incluso a la pertenencia a un grupo étnico profundamente estigmatizado en una sociedad excluyente, con escasa o nula representación sindical, política, parlamentaria o en los medios públicos (Satz, 2010: 96-97). No es el objetivo imponer el paternalismo, sino reconocer que las deficiencias estatales y la construcción social de la discriminación, el rechazo y la opresión trabajan a favor de los grupos aceptados y en detrimento de los no aceptados o subestimados. Las jerarquías funcionan de ese modo.

Aunado a las preocupaciones en torno a una agencia débil y a la falta de autonomía, queda pensar los problemas que plantea la vulnerabilidad. Se dice que alguien es vulnerable cuando una de las partes involucradas tiene una injerencia menor, insignificante o nula en una transacción. Un niño o una niña que padece condiciones de abuso y explotación en la minería carece de libertad alguna para desarrollarse y vivir su niñez, para jugar, tener amistades y disfrutar de la vida sin responsabilidades considerables; cuando sea adulto no volverá a tener esa oportunidad jamás. También son vulnerables las personas sin documentación legal que llegan a un país y son contratadas por jefes que quieren aprovecharse de esa falta de representación en derechos. La compraventa de órganos motivada por la extrema pobreza cumple con este criterio, pues la

ventaja del comprador es la desventaja absoluta del vendedor, sin posibilidad de darle un giro a esa relación de poder.

En los mercados nocivos no existe reciprocidad alguna. En síntesis, un mercado es nocivo si se cumplen en él estos factores: 1) Es posible gracias a una falta de información y a una agencia débil, así como a la vulnerabilidad de una de las partes; 2) Produce un daño enorme al individuo y a la sociedad (Satz, 2010: 98). Debra Satz privilegia la conexión de las personas con una sociedad con la que han de relacionarse, estimando muy altamente el valor de la igualdad formal y, también, liberal de oportunidades como un deber democrático. Los planteamientos anteriores renuncian al esencialismo, al retirar su atención a características únicas y propias que los hagan especialmente significativos. Es un giro en buena medida astuto, porque exige que pongamos el ojo en las transacciones como productos sociales en donde el poder tiene lugar, en donde cada persona ocupa escalones jerárquicos en sociedades construidas según el estatus, las herencias, la capacidad de influencia y el privilegio en el acceso a la información. El esencialismo parece caracterizar un mal intrínseco sin observar lo que sucede alrededor. Reconociendo esta fortaleza, sin embargo, el enfoque de Satz padece de una tendencia compartida con los contractualistas libertarios: rechazar la eliminación de las desigualdades estructurales, denominadas como tales porque construyen la sociedad y los mercados, haciéndolos posibles. Cuando piensan que nada hay específicamente en el contrato que denigre o haga particularmente mala la maternidad subrogada, continúan con una visión que vacía de contenido ciertas relaciones, ciertas actividades. Por ejemplo, desde este enfoque se puede reconocer que la sociedad patriarcal y la neoliberal, son dos piedras en el camino. Sin embargo, que en otro mundo posible —con menos dominación masculina, libre de una economía de mercado desbordado y con un estado de bienestar fuerte e inclusivo— el contrato sería aceptable. Satz insiste en que el mercado no está por encima de la democracia igualitaria, la cual toma como precondition que los ciudadanos y las ciudadanas son iguales si, además de igualdad formal, cuentan con acceso a bienes y servicios necesarios para una vida buena.

Todo esto sin olvidar la parte distributiva, que no puede basarse ni en la elección ni en las preferencias, sino en mejorar sustancialmente el acceso igualitario a las cosas buenas. El lograr el estatus de ciudadano está en el quid de todo esto. Si un mercado atenta contra la igualdad entre las personas que conforman un país o región, Satz esgrime que tenemos fundamentos suficientes para prohibirlo. Claramente, la clave está en responder por qué, cuál es el bien común perseguido y de qué manera el mercado X o Y atenta contra su realización. Y se agregaría otra cosa: ¿igualdad de qué? Analicemos acto seguido la

postura de Satz para, posteriormente, resaltar sus virtudes y sus deudas con una formulación feminista basada en vindicaciones y no tanto en la igualdad formal ante la ley.

Los argumentos planteados por Debra Satz para cuestionar el esencialismo defendido por Elizabeth Anderson quedan resumidos a continuación:

- 1) Si aceptar un contrato de gestación para otras personas es inmoral porque implica la alienación del cuerpo y del yo de la mujer (o persona), siendo la capacidad reproductiva de su cuerpo instrumentalizada como un medio solamente y nunca como un fin, entonces muchos trabajos adolecen de males similares. Tanto el obrero como la empleada doméstica renuncian a su tiempo y dedican sus capacidades intelectuales, físicas y emocionales para desempeñarse eficazmente; ¿nos corresponde, pues, eliminar también estos trabajos, dado que los cuerpos de quienes los desempeñan quedan enlazados o alienados al igual que sucede con la gestante? ¿Y qué hacer con las mujeres embarazadas: pagarles o dejarles tomar las riendas de su decisión? (Satz, 2010: 115-117).
- 2) Si aceptar un contrato de alquiler de úteros para que otras personas se vean beneficiadas es inmoral porque implica que el lazo entre la madre y el bebé no continúe tras el parto, se necesita de una mayor evidencia para afirmar eso aparte de la atribuida por el argumento intuitivo del lazo generado entre madre e hijo. Satz alega el ejemplo de la mujer que accede a un aborto por no sentirse capaz de hacerse cargo de la futura criatura. Incluso el hecho de que algunas mujeres gestantes contratadas en estos acuerdos no deseen conservar el bebé para sí mismas pone en tensión este argumento. Además, al insistir en una tesis a favor del vínculo madre-feto, se puede perpetuar un cliché muy extendido: el de la sacralidad del vínculo como estandarte de la feminidad (Satz, 2010: 122). Anderson apoya la versión de que estos contratos convierten a las mujeres en vasijas, a lo cual agrega que las normas mercantiles corrompen el vínculo. Satz objeta a esto y aduce que el problema, a su parecer, estriba en la tendencia de las personas favorables a la práctica de la subrogación a plantear equivalencias entre la donación de espermatozoides y la gestación y el parto. Una asimetría moralmente reprochable.

Según Satz, las intuiciones sobre la capacidad reproductiva de las mujeres pueden conducirnos a algunas aseveraciones plausibles, pero que no siempre son verdaderas o generalizables. Gracias a este margen de excepción, reexamina si existe algo singular en la reproducción —haciendo énfasis en lo que significa

para las mujeres, sus cuerpos y sus vidas— que nos obligue a reaccionar con absoluto rechazo ante cualquier contrato mercantil en donde se vean involucradas las capacidades reproductivas como moneda de cambio.

Se admite que poner en venta la capacidad reproductiva podría funcionar si no fuese por un contexto peligroso para las mujeres (Satz, 2010: 115). También las profesiones, incluso las más valoradas disciplinas artísticas o humanísticas, son tasadas por valores mercantiles. Un ejemplo muy recurrente en sus argumentaciones es que ella misma, como profesora de Filosofía en la Universidad de Stanford, trabaja con sus capacidades intelectuales. Sus clases no son monótonas revisiones mecánicas sobre textos, sino discusiones acaloradas la mayoría de las veces, en las que intervienen sus sentimientos, emociones e incluso datos de su vida personal. Por tanto, sus ideas, sus convicciones más cercanas a su modo de ver el mundo —lo cual tiene que ver también con su identidad—, acaban, asimismo, convirtiéndose a veces en materia prima de las clases magistrales que dicta a sus alumnos. Satz sostiene que es un derecho el beneficiarse de los mercados para conseguir intereses particulares. Desde un liberalismo preocupado por la igualdad de oportunidades, no se puede negar que los mercados tienen funciones complejas como instituciones sociales que valoran los títulos de propiedad sobre una enorme variedad de objetos, cosas, servicios y demás. Lucrar y firmar contratos por dinero, sea para enseñar religión o recetas de cocina, siempre que involucren únicamente a personas adultas capaces de consentimiento, no es en sí mismo un crimen (Satz, 2010: 15-16).

Y, de nuevo, la comparación ineludible y necesaria con la prostitución no puede fallar. Según Catharine MacKinnon, la trata es inseparable de los servicios proporcionados por las mujeres que, argumentando la libre elección, ponen en venta el acceso a su sexualidad a cambio de dinero. MacKinnon concibe la prostitución desde fundamentos deontológicos y antiexplotación. No es un trabajo, sino una subordinación aceptada por una sociedad patriarcal que, por obra del género, ha jerarquizado a las mujeres en roles serviciales para los intereses de los varones. A manera de acción política, MacKinnon (1989) defiende acciones legales contundentes hacia la demanda: la abolición a través de la criminalización del consumo y el tráfico, y la descriminalización de las mujeres prostituidas.

Para Satz, el problema radica en que la falta de una regulación es caldo de cultivo para que la violencia de género y las desigualdades afloren, ocasionando la eclosión de la trata y el mercado negro. En resumidas cuentas, Satz es amiga de los mercados regulados por un Estado estricto, que no permita abusos o desigualdades entre las partes, lo cual presenta unas virtudes de las que carecen otras formas de sociedades precapitalistas. Las regulaciones buscarán proteger a

quienes pierden, como puede suceder en el denominado *trabajo sexual*, sobre todo debido a la falta de oportunidades o alternativas. Además, según defiende la filósofa, una racionalidad de mercado sobrepasa el llamado *campo de lo económico*, como si este fuese independiente de todas las demás estructuras sociales, y lo piensa como el mejor escaparate para que las personas ejerzan su libre elección y se conviertan en agentes más autónomos que conducen su propio destino (Satz, 2010: 21).¹⁴ Que exista un libre mercado competitivo favorece, por ejemplo, que una persona deje un puesto de trabajo por motivos personales y pueda ser contratada en otro lugar donde se sienta mejor valorada.

Satz intenta desmontar las sospechas que los esencialistas interponen cada vez que el cuerpo es el medio y el objeto de las transacciones mercantiles. ¿Sirve esta táctica para desvalijar también cualquier razón a la hora de excluir el embarazo de los contratos mercantiles? Satz cuestiona que los opositores a los contratos de maternidad de alquiler vayan a objetar poco o nada hacia, por ejemplo, las abusivas condiciones laborales de las trabajadoras domésticas, o de las costureras en maquiladoras, o de las limpiadoras subcontratadas para el aseo de toda clase de centros laborales, y ello solo porque ni la reproducción ni la sexualidad tienen que ver con el desenvolvimiento de tales tareas. En su opinión, el embarazo no reúne las características distintivas que impidan cualquier contrato de larga duración (como el de un escritor que se compromete a terminar un *best seller* en nueve meses o menos), en donde se consienten ciertas intromisiones en el cuerpo (como en el caso de los atletas que deben someterse a exámenes médicos y físicos muy frecuentes, o a pruebas antidopaje, o en el que sobrevienen restricciones a la libertad individual (como pasa con los cantantes de ópera y todo aquello de lo que tienen que abstenerse para el cuidado de su voz) (Satz, 2010: 115-119).

Un hombre o una mujer trabajarían extenuantemente sin cesar, derrochando energías día tras día, año tras año, incompatibilizando sus labores con todo aquello que realmente les gustaría hacer mientras son jóvenes. A pesar de esa falta de flexibilidad, siempre que no sufran la coerción propia de la esclavitud o la trata, se supone que tendrían la opción de renunciar sin que fuese necesario algo más que su consentimiento. ¿No son estas condiciones peores que las

¹⁴ Algunas consecuencias favorables del mercado para maximizar la vida libre y autónoma de las personas, a juicio de Satz, son estas: ampliar alternativas, descentralizar el poder y poner al alcance de los consumidores las decisiones importantes de consumo relacionadas con la vida, arrebatándoselas a los monopolios o al Estado todopoderoso. Sugiere, además, que los mercados funcionan como reguladores de la desigualdad en lugar de encarnar la causa final de la misma, puesto que pueden contribuir a que minorías raciales, étnicas o sociales pongan en circulación sus producciones que, en un libre mercado, abogan también por derrumbar las barreras de la discriminación.

de una mujer que procede a una cesión de sus derechos parentales a cambio de un pago? Este razonamiento parece estar en la base de las objeciones de Satz hacia el esencialismo, según el cual, dado que el embarazo es inseparable del cuerpo de la mujer, el vínculo emocional es imparable, por lo que romperlo o hacerlo objeto de contrato implicaría corromper, tratar indignamente, a una mujer en un aspecto muy íntimo a su identidad.

Por un lado, es cierto que generalizar sobre los sentimientos que un embarazo genera es un error. No olvidemos que una de las reivindicaciones más valiosas del feminismo es desmitificar la vocación materna de los estereotipos atribuidos a las mujeres. Por otro lado, conviene puntualizar que la gestación o embarazo, aunque no sean sinónimos ni condicionantes de la maternidad, guardan una estrecha relación entre sí. Este puede ser un argumento factible. El embarazo (o gestación) carece de parangón en el sentido de que es la única forma conocida de gestar nuevos seres humanos; sus consecuencias involucran a una persona nueva con derechos y libertades que se separan de los de la madre desde el mismo parto. Además, la gestación sucede en el interior del cuerpo de las mujeres, es involuntaria en su curso, por lo cual su seguridad precisa de atención médica especializada. El acceso al aborto funciona en la medida en que protege la libertad de las mujeres sobre sus vidas. Una mujer podría renunciar, pero velar por su autonomía requiere de una interferencia positiva. Podemos desvelar todas las atribuciones culturales, míticas, legendarias, religiosas, metafísicas que revisten el embarazo, y aun así seguiría siendo la condición para que una persona exista.

Entonces, ¿por qué comparar el contrato de subrogación con actividades donde, por más implicación e invasión corporal que haya, en ningún caso se generarían nuevos seres humanos? Satz acepta que la reproducción es única en este sentido, pero luego niega que desde esta singularidad se justifique una veda que los mercados debieran acatar. Pone en el mismo tablero dos actividades —lo reproductivo (femenino) y lo no reproductivo (ejercido igual por hombres que por mujeres)— bajo criterios similares. Podemos conceder que, siendo el vínculo mujer-feto algo plausible y que una buena parte de las mujeres experimentan cuando sus embarazos son deseados, no se trata en absoluto de algo intrínseco, y por lo tanto no se justifica una generalización del estilo «todas las madres tienen un lazo muy fuerte con el feto que están gestando». Sin embargo, que el nexo entre madre y bebé no sea siempre el propio de una maternidad deseada no significa que el cuerpo de la mujer no sea susceptible de invasión a su integridad.

De sus proposiciones, incluso en un mundo sin ninguna clase de intuición metafísica, se colige que la mujer que pare suele ejercer derechos sobre la cria-

tura nacida de su cuerpo. A esa realidad no se la puede encasillar como un esencialismo más, sino como una vinculación maternofilial producto de su gestación y parto. Donar gametos es desprenderse de células sexuales, pero nunca de un bebé ya formado ni de un futuro bebé, pues no ha sido siquiera gestado por una mujer. Cuando comparamos la gestación con la donación de gametos, se ignora la cantidad de trabajo que las mujeres tienen que hacer desde la implantación del embrión en el útero hasta el momento del parto. La donación de espermatozoides es insignificante en comparación, pues el esfuerzo se limita a un momento solamente. Que se deje a otras personas decidir el curso de la gestación, previo consentimiento, no garantiza que la integridad del cuerpo de la mujer conserve su autonomía. Vale la pena imaginar nuevamente el dilema en el que se vería una mujer gestando un bebé para alguien más cuando asimila que ese bebé no es suyo:

- 1) Se acepta que el vínculo gestacional puede removerse contractualmente, siempre que el material genético no sea el de la madre y esta haya firmado que no es su descendiente.
- 2) No obstante, al encontrarse el feto en el útero hasta el parto, no es posible relacionarse con el nonato sin que esta se halle siempre en medio. Defender que el bebé gestado no es de la mujer gestante exige que se conceda a los llamados *padres de intención* un derecho de acceso a una serie de toma de decisiones sobre el cuidado de la gestación. Un acceso privilegiado al cuerpo de la mujer, que se concreta cuando el bebé pasa de unas manos a otras.

3.8. OBSERVACIONES FINALES

A manera de conclusión, podríamos decir que la desigualdad como argumento suficientemente sólido para disputar la razón individualista dominante en la bioética tiene un buen pronóstico, siempre que se identifiquen los pilares del privilegio y se explique la manera en que estos limitan a una parte de la humanidad en el acceso a sus derechos básicos, el ejercicio de sus libertades y el mantenimiento intacto de su dignidad. Muy especialmente contribuyendo a la desigualdad de oportunidades. Como paso inevitable, nos queda evaluar las libertades desiguales entre hombres y mujeres, así como la desigual distribución de bienes entre los miembros de una clase económicamente privilegiada en virtud de sus propiedades y aquellos pertenecientes a otra que carece de las mismas. Son dos problemáticas que envuelven el contrato de subrogación y que estarán presentes en la medida en que conforman sus cláusulas fundamentales.

El debate feminista en torno a la práctica del alquiler de vientres está vivo porque las desigualdades persisten, y porque las mujeres y sus intereses quedan en un segundo plano, mientras que sus cuerpos y el control e interés de terceros sobre lo que sucede en su interior se hallan en uno primerísimo. La corrupción de los lazos parentales por motivo de su mercantilización proviene también de una perspectiva no exclusivamente deontológica, poco valorada por Debra Satz: que el dinero haga posible toda clase de acceso a la reproducción supone que, donde antes fuera cosa del mutuo acuerdo, venga ahora el mercado a poner al alcance de quien posea dinero la posibilidad de adquirir derechos parentales sobre un bebé genéticamente relacionado y gestado por una mujer con quien no ha de compartirse absolutamente nada más allá de efectuar un intercambio de dinero.

Van de la mano, pues, una pregunta práctica y otra filosófica y moral: 1) ¿Qué hacer con estos contratos, frente al eventual aumento de los mercados reproductivos y del tránsito mucho más fluido de personas buscando beneficiarse de las regulaciones en el extranjero?; 2) ¿Cómo detener la perpetuación de las desigualdades estructurales que, de continuar así, dejarían abierta la puerta a nuevos mercados y modos de opresión?

Dos temas pueden relacionarse con esta última pregunta: 1) El cuerpo comprendido como una propiedad privada más es el principio libertario promovido por los impulsores de la práctica, vinculándolo incluso con un sector del movimiento feminista proelección, resguardado por el eslogan «Mi cuerpo, mi decisión». ¿Supone una demanda frente a la cual la izquierda debe claudicar en defensa de las libertades? ¿O, como algunas feministas reclaman, es una trampa del lenguaje que encubre el detrimento de libertades y derechos colectivos?; 2) ¿Por qué los principios socialistas de reciprocidad y comunidad —que Gerald A. Cohen exige rescatar tras años de liberalismo económico— engarzan mejor con la clase de igualdad buscada por feministas que la regulación basada en la propiedad del cuerpo, admitida en nombre del altruismo?

4.1. INTRODUCCIÓN

Este libro defiende un posicionamiento político desde cierto sector de la izquierda política que se opone a la expansión del mercado y a las normas éticas que este introduce. Asimismo, y aceptando las limitaciones derivadas de que el autor de este trabajo sea un varón, se busca incorporar, pero sobre todo aprender, de las lecciones de numerosas feministas contra la explotación de las mujeres en el mundo capitalista y patriarcal. Son los dos marcos de referencia ineludibles para evaluar éticamente la práctica de la subrogación sin caer en relativismos ni concesiones al mercado y al sistema de dominación social en el que acaban sirviendo a los intereses de grupos poderosos.

Este último capítulo consta de tres partes. En la primera (apartado 4.2.), defiendo que el contrato constriñe la libertad de la mujer, sobre todo el contrato comercial, aunque no de manera exclusiva. La falta de dinero, la ausencia de oportunidades y de acceso a una educación emancipadora, así como el estatus jerárquicamente organizado entre las partes, influyen en el centro mismo de la práctica de la subrogación. En la segunda parte (apartado 4.3.), mantengo que el contrato es incompatible con los principios de comunidad y reciprocidad que caracterizan a una izquierda que pretende seguir el socialismo, entendido como un sistema económico alejado de la depredación, la propiedad privada y las élites imperialistas. El altruismo, lejos de representar una alternativa de izquierda, se convierte en un caballo de Troya. En la tercera y última parte (apartado 4.4.), llevaré a cabo una exploración conceptual para explicar que la subordinación de la mujer en la sociedad patriarcal está en la raíz de la práctica del alquiler de vientres. Por ello, una regulación favorable de esta resulta problemática e incompatible con una sociedad que realmente considere que las mujeres son personas cuya libertad, integridad y dignidad realmente importa. Para conseguir una conceptualización meridianamente completa, tomo prestadas las reflexiones de Carole Pateman sobre el contrato sexual y reproductivo.

4.2. LA IZQUIERDA Y EL CONTRATO DE SUBROGACIÓN

Quien hasta este punto esté en desacuerdo con que la práctica de la subrogación de vientres contiene elementos que la hacen moral y éticamente objetable, nos puede aducir que la reproducción humana, la maternidad y la paternidad han estado sujetas a transacciones económicas desde tiempos inmemoriales. ¿Qué cambio introduce la expansión del comercio reproductivo, especialmente el contrato de subrogación? Quien se plantee esta pregunta puede discrepar, y sostener que las mujeres han gestado y parido bebés a cambio de techo y comida cuando no se les reconocía derecho alguno. Y si ahora pueden cobrar algo por ello y ayudar a otras personas, ¿dónde está el conflicto ético que se supone que debiera convertir esta práctica en algo indeseable? Esa misma persona también añadiría que la compraventa de bebés es un crimen grave y que, a fin de evitarlo, lo mejor sería legalizar el acceso a los medios que garantice a las personas sin hijos (o en búsqueda de uno nuevo) un conjunto de alternativas dentro de la ley. Alegaría asimismo en su favor que el mercado negro se fortalece con las prohibiciones o restricciones severas, y que la agencia de las personas para tomar decisiones debe prevalecer, sin importar si nos parece peligrosa o dañina para su persona, si la «cosifica» o la degrada.

Como he expuesto antes, la práctica de la subrogación pertenece al mundo del individualismo posesivo que describió Macpherson (2005 [1961]) y que Carole Pateman identifica con la apropiación de la persona de la mujer para obtener beneficios reproductivos. Para el socialismo, un modo de vida buena, justa y deseable se relaciona con la comunidad y la propiedad colectiva de los medios de producción. Que la riqueza esté en posesión de todas las personas, sin que haya propietarios y gente sin posesiones. Esa perspectiva, la que enarbola la izquierda crítica de los mercados, el capitalismo y la desigualdad, tiene poco que ver con un contrato edificado sobre la desigualdad de la mujer y sobre la identificación de su capacidad reproductiva con un bien alienable (esto es, uno que puede separarse o escindir de la persona que lo posee para ser transferido a alguien más).

¿Acaso la economía de mercado capitalista no ha influido profundamente en la reproducción, antes de que irrumpiera la práctica de la subrogación de vientres? ¿No es una realidad que, en países como España, con una tasa de natalidad muy baja,¹ la falta de dinero y el paro entre las mujeres jóvenes (18-30

¹ Según fuentes oficiales del Gobierno español, el decrecimiento demográfico en España es palmario, presentando la tasa de natalidad más baja de la Unión Europea. En el año 2017 se registraron 391 930 nacimientos en todo el territorio español, lo que supone una reducción del 4,5 % respecto a 2016 esto

años) juegan un papel muy importante en sus decisiones reproductivas? (Merino, 2017: 157). ¿No son cada vez más las mujeres que aplazan su reproducción por no contar con suficientes medios económicos ni sostén de ninguna clase que les permita continuar con unos planes de vida que incluyan una distribución igualitaria de los cuidados con su pareja? Una perspectiva socialista estudiará la reproducción como engranaje que mantiene en pie el sistema económico capitalista. El contrato de subrogación es un episodio de la historia de la economía reproductiva sostenida por las mujeres, sin el reconocimiento de sus derechos. No voy a realizar un análisis de la economía reproductiva como lo hiciera una marxista, pero sí es mi intención conectar dos problemáticas. Por un lado, siendo en la actualidad la subrogación una práctica abiertamente comercial y solo de modo muy excepcional dirigida por los servicios de salud (como ocurre en el Reino Unido y Canadá), el rol del dinero —en cuanto que pasaporte para acceder a bienes, o como condicionante, cuando se carece de él, que compele a los proletarios a vender su trabajo o a permitir el acceso de otros a los bienes que residen en su cuerpo— no puede valorarse como un elemento no funcional, un elemento neutro. Por otro lado, tenemos que el contrato de subrogación es una práctica que no genera relaciones sociales deseables, recíprocas y no explotadoras, en la cual prevalezca el interés común. En el corazón de la crítica socialista a los mercados está que la izquierda política regrese a sus principios básicos propios y se aleje de aquellos exportados del progresismo liberal proelección del que hablamos más ampliamente en el capítulo 1.

4.2.1. ¿Libertad sin dinero? La explotación en el contrato de alquiler de úteros

En *Construyendo utopías reales*, el filósofo estadounidense Erik Olin Wright (2014) distingue los intereses de dos formaciones denominadas de *izquierda*: una primera, crítica con el poder jerárquico de los mercados que provoca una limitación inaceptable en el acceso a las oportunidades y a los bienes necesarios que toda persona requiere para alcanzar su autorrealización; y una segun-

es, 18 653 nacimientos menos. El descenso de población es un riesgo para el futuro económico del país, y para la provisión de cuidados para los futuros ancianos por un número menor de adultos jóvenes. El número de hijos por mujer se sitúa en 1,3 frente al 1,34 de 2016. Asimismo, en 2017 fallecieron más ciudadanos españoles con relación al año anterior, unas 423 643, lo que supone una tasa bruta de mortalidad de 9,1 defunciones por cada mil habitantes, frente a una tasa de natalidad de 8,4 nacimientos por cada mil habitantes. Esta es una tendencia clara y difícilmente reversible. Fuente consultada: Instituto Nacional de Estadística (2017).

da, de tipo liberal, existente en países como el suyo en una fracción del Partido Demócrata, cuyos principios fundadores son la *libre elección* y la no discriminación.

La primera izquierda intenta, pues, derribar cualquier tipo de opresión que perpetúe la desigualdad, a saber: las clases sociales y la lucha entre la dominante y la explotada, el género y la raza. Todas son *formas de opresión* largamente sostenidas y todavía existentes que construyen la sociedad en la que vivimos. En la segunda izquierda, más cómoda bajo el nombre de *progresismo liberal* —como será más conveniente llamarla en adelante—, se aspira a cambiar la ley para acabar con la discriminación sufrida por muchos y que, a la vez, privilegia a otros a la hora de acceder a las oportunidades. Los progresistas pretenden nivelar el acceso a las mismas mediante políticas de no discriminación o antiexclusión.² Las desavenencias entre ambas formaciones de izquierda llevan a conceptualizaciones contrarias de los problemas y de sus posibles soluciones.

Como ya hemos visto, el progresismo liberal es, más frecuentemente, la corriente principal que aboga por regular la subrogación. Para Alicia Miyares (2017), la opresión se materializa en la desigualdad estructural, en que las mujeres sufrieran por siglos la privación de sus derechos, en que la violencia sexual en todas sus formas tuviera casi siempre como víctima a una mujer, con un hombre como verdugo; en otro orden de las cosas, la discriminación —positiva o negativa por sus consecuencias en la población afectada— nace de un prejuicio o creencia a partir del cual se genera un desprecio y un trato diferenciado. Miyares insistirá en que todas las mujeres soportan opresión por pertenecer al sexo femenino y por razón de su capacidad reproductiva, y que por esa razón es fundamental ganar la batalla en contra del alquiler de vientres, entre otras cosas. De igual modo, los varones homosexuales padecen discriminación por las creencias sexistas acerca de la masculinidad; en la masculinidad, los hombres deben seguir comportamientos de acuerdo con estereotipos de género, dominantes y violentos, y demostrar al mundo que ejercen el poder «conferido por su naturaleza sexual». Las lesbianas son borradas por la sociedad tradicional patriarcal porque la única sexualidad concebible para este sistema simbólico es la masculina, donde la presencia del falo es imprescindible. Los hombres gays y las mujeres lesbianas han sido violentados, excluidos y asesinados porque aman y se sienten sexualmente atraídos por personas de su mismo

² Un ejemplo muy práctico y recurrente es el de la metáfora del techo de cristal o, lo que es lo mismo, la invisibilidad o escasísima representación de las mujeres en las más altas esferas de las áreas sociales y políticas.

sexo biológico. Las mujeres lesbianas, a diferencia de los hombres gays, sufren además opresión por haber nacido mujeres. Y si encima son afrodescendientes, indígenas, pobres, inmigrantes sin papeles..., entonces las fuentes de opresión y discriminación son aún mayores.

A fin de delimitar el proyecto abrazado por la izquierda hay que tomar distancia de la agenda liberal, y con esto en mente, Wright propone que la «emancipación» sea objetivo irrenunciable, y que siempre se tenga muy claro que la igualdad de oportunidades del liberalismo no es un reemplazo para el socialista. Esto significa que hemos diagnosticado previamente que una parte importante de la población tiene limitaciones a su libertad del todo inaceptables y que no basta con reformar leyes o distribuir bienes para arreglar el problema. En primer lugar, toda sociedad debe diagnosticar sus propios males mediante datos empíricos que describan y expliquen mejor la desigualdad y sus causas. El socialista norteamericano Erik O. Wright (2014: 28-29) expresa, sin aspavientos, que su análisis «parte de una idea de la justicia que puede llamarse radical, democrática e igualitaria. Descansa sobre dos amplias propuestas normativas, una referente a los requisitos de la justicia social y otra a las de la justicia política». Efectuar un diagnóstico de esta magnitud no implica solamente señalar la paja en el ojo ajeno —denunciar las injusticias y desigualdades permitidas por liberales y libertarios de la derecha económica—, sino también reconocer la viga en el propio. ¿Qué diagnóstico podríamos adelantar para el caso de la subrogación de vientre?

La subrogación no se formaliza en un ambiente neutro. Se pacta en medio de una trama dirigida por el liberalismo económico, el turismo reproductivo y la competitividad entre mercados, quienes se erigen como la nueva ley moral. Si se trata de legalizar todos los mercados y si se da por un hecho que si algo es legal entonces es moralmente bueno y deseable, o por lo menos en la acción eso parece que está sucediendo, es esperable una reacción tan virulenta como la acontecida actualmente. Mientras tanto, los perdedores del capitalismo no aparecen en los titulares. La izquierda debe actuar para remediar las injusticias estructurales que, en una lucha por la emancipación, impiden que muchas personas vivan dignamente, lo mínimo requerido para tomar conciencia de la opresión que padecen y ejercer la libertad de acción.

Se ha vuelto un lugar común la muletilla de que la izquierda ha perdido la brújula desde mediados de la década de 1980. No es palabra vacía, máxime si las izquierdas ahora prescinden de una sensata crítica al capitalismo y a la necesidad de aumentar la solidaridad global, de limitar la propiedad privada. Wright (2014: 29-37) establece que hacen falta dos principios si se quieren diagnosticar las estrategias dirigidas a operar y hacer factible esa liberación que

la izquierda socialista tanto añora: la justicia social y la justicia política. La primera, bajo el prisma crítico del capitalismo y la búsqueda de alternativas, equivale a la plenitud humana y a los medios materiales y sociales necesarios para conseguirla, así como a la igualdad de acceso en términos generales. La plenitud o florecimiento es un estado de la persona construido no solamente por la ausencia de carencias que menoscaban el funcionamiento de las capacidades humanas. También necesita de un conjunto de intervenciones sustantivas encaminadas a la eliminación de injusticias estructurales. El acceso a la educación, el mayor de los bienes que puede heredar una criatura, no es universal a día de hoy. Muchas (no todas, es verdad, pero sí la mayoría) de las personas que hemos accedido a la educación universitaria hemos obtenido becas y viajado alrededor del mundo; tenemos un privilegio respecto a quienes nacieron en África, Asia y zonas empobrecidas de México y América Latina, que se vieron forzadas a la explotación laboral infantil.

La justicia política, por otra parte, aspira a que, en una comunidad socialmente justa, todo el mundo tenga acceso más o menos igual a los medios materiales y sociales necesarios para vivir plenamente. Su cobertura es sumamente ambiciosa, pues:

Esta exigencia comprende tanto la libertad de los individuos para decidirse por opciones que afectan a sus vidas en cuanto personas aisladas como su capacidad de participar en decisiones colectivas que afectan a sus vidas en cuanto miembros de una comunidad más amplia (Wright, 2014: 29).

Para el liberalismo proelección, los individuos y su agencia deciden sus destinos, afortunados o no, y, como propietarios de su persona, consienten también las consecuencias de sus acuerdos. Con el fin de atender a quienes no tengan buena suerte en estas decisiones, estos liberales creen, además, que es posible diseñar planes de distribución económica y de política social para acortar la distancia entre pobres y ricos, entre hombres y mujeres, o entre gente blanca y gente racializada. Todo ello sin tocar el capitalismo como modelo económico ni las instituciones fundacionales del patriarcado, tales como el sometimiento sexual de la mujer encarnado en la prostitución. Para estos liberales progresistas se tiene que regular la prostitución o, como ellos la denominan, el «trabajo sexual», porque eso garantiza que las trabajadoras sexuales paguen impuestos. No obstante, para el liberalismo proelección la propiedad es un derecho básico, irrenunciable, y el contrato es su mejor representación. Corresponde a la izquierda la recuperación de lo colectivo, las libertades y los derechos, si quiere retomar una justicia que sea útil y palpable.

No obstante, nos topamos con una «nueva izquierda» que digiere acríticamente la tesis de los *individuos libres eligiendo sus decisiones sin interferencias ni necesidad alguna de paternalismo*. Ahí tenemos el más claro ejemplo en el tan cacareado «trabajo sexual»: uno que es realizado por mujeres libres sin ningún tipo de dominación externa, solo porque sus cuerpos les pertenecen. Un diagnóstico desde la izquierda cargará contra el individualismo posesivo descrito por Crawford B. Macpherson (2005 [1962: 257-269]), en el que se concibe al sujeto humano como dueño de su persona y su cuerpo desde la terminología de la propiedad privada material en virtud de la cual la libre elección es muestra fehaciente de soberanía. Ese individuo —sin sexo definido, pero masculino en su esencia— habita una sociedad necesariamente dividida en clases, en amos y sirvientes. El individuo *es* humano en una sociedad posesiva de mercado *porque* enajena su mano de obra y una parte de su persona. La sociedad existe, básicamente, porque en sus raíces estuvieron las relaciones mercantiles que marcaron la pauta necesaria para definir qué es la libertad: es el valor máximo al que aspira el ser humano, y quiere decir la distancia que las personas deben respetar entre sí cuando firman contratos, cuando enajenan su persona. No obstante, ¿puede una sociedad justa y buena erigirse sobre principios como los del individualismo posesivo —los del libre mercado— y al mismo tiempo defender que no se perpetúen jerarquías que organicen el poder de manera tan desbalanceada? Creo que esta interrogante es crucial para entender la principal objeción en contra del contrato de subrogación.

Adormecidos por la aparente normalidad del capitalismo, bien cobijados en el mantra de que el individuo es el único y exclusivo responsable de sus condiciones de vida, muchos se preguntan por qué hay que combatir este sistema dominado por el mercado y por la voluntad de compraventa. ¿No ha traído más crecimiento económico que nunca?, ¿no ha sido acaso el sistema económico bajo el cual la ciencia ha florecido?, nos cuestionarán los liberales proelección. Wright plantea que el capitalismo tiene implicaciones morales que afectan negativamente a la libertad de las personas, lo que justifica la búsqueda de alternativas al sistema económico que nos domina. Aunque ninguna de las críticas está libre de polémica, Wright insiste en que el capitalismo, sin ser la fuente de todos los males, sí es uno de los impedimentos para conseguir una democracia real y radical. El capitalismo perpetúa relaciones de clase en las que se produce sufrimiento innecesario, impide la universalización de las condiciones de una vida digna para una amplia parte de la humanidad, mantiene carencias subsanables, contradice principios liberales de justicia social, incita el consumismo y destruye el medio ambiente. Además, la mercantilización capitalista amenaza valores compartidos, corroe la comunidad, limita la democracia y fomenta el mili-

tarismo (Wright, 2014: 53). El mal existe desde mucho antes de que naciera el capitalismo, así como la opresión y la injusticia, pero el capitalismo ha dado más poder a muy pocas personas como nunca había sucedido antes.

La relación que establece Wright entre el poder del mercado y la perversión de las relaciones sociales valiosas para la comunidad y para sus habitantes incumbe a nuestra tarea. En el contexto presente de los contratos que involucran el cuerpo humano como receptáculo de interés mercantil, la libertad personal podría ser consumida, si no lo ha sido ya desde hace tiempo, por las normas del mercado que los igualitaristas piden que se mantengan a raya. Los liberales igualitarios piensan que un mercado es bueno cuando tiene límites señalados por el respeto a todo lo que no tiene precio. Los socialistas, conscientes de que la expansión del mercado trae conflictos inevitables para la libertad humana, saben que el siguiente paso es su incorporación en el interior de las convenciones sociales, morales y éticas. Por este motivo, ponen en duda que la mercantilización sea el camino del progreso humano. Que cada vez con mayor frecuencia se plantee seriamente que el mercado de órganos es una salida al problema del tráfico es una muestra de ello. De un mundo así se desprende que la libertad de acceso a las oportunidades necesarias para alcanzar la plenitud humana —importante e irrenunciable como principio derivado de la Ilustración— termina siendo una responsabilidad estrictamente individual, podría deducirse tras leer a Macpherson (2005 [1962]: 264).

Por eso, hace falta tomar conciencia de que el principio de elección como base ética nos obliga a reconocer el individualismo por encima —y en contra— de las condiciones sociales de apoyo mutuo indispensables para crear esas libertades. De acuerdo con Gerald A. Cohen (2011a), cuando se desvanecen los principios básicos de la izquierda socialista, antagónicos a la opresión y la explotación, también se vuelve borrosa la línea que la distingue de los valores del liberalismo de centro. Sin una franca oposición por parte del socialismo, los conceptos afines a la elección acabarán por suplantar los lugares antes ocupados por los socialistas. O los llamados socialistas empiezan a comportarse a favor de la elección como pilar básico de las políticas.

Para tomar conciencia de esta crisis, y en aras de dirigir una acción política honesta y en congruencia, Wright propuso dos vías para realizar un diagnóstico sobre los grados de emancipación en una sociedad, e identificar las formaciones de identidad comunal características de un tejido social. Esas vías son: *a*) la opresión y *b*) la cooperación. Primero voy a enunciar el sentido de la opresión para la izquierda. Más adelante expondré, con Cohen, a qué se refiere con un tejido social cooperativo, lo contrario que el tejido opresivo. Es de suponerse que esto es útil en vista de que las mujeres que pactan contratos de subrogación se hallan

expuestas a una serie de desigualdades estructurales que, seriamente, disponen de sus vidas más de lo que supone el liberalismo proelección. Así pues, quiero enumerar esas desigualdades que son fuentes de opresión en seguida:

- 1) Hay varios tipos de opresión: por razón de clase social, de raza (o racialización), de género y de raza-género.³ Género y sexo no son conceptos sinónimos ni intercambiables, y de su conceptualización correcta está en juego una política pública acertada en la atención de las desigualdades. El género se suscribe, siguiendo a una de sus teóricas fundamentales, la historiadora Joan W. Scott, como una categoría de análisis histórico de las diferentes relaciones entre los sexos —en las cuales los hombres han subordinado a las mujeres a determinadas esferas de «la vida privada»—, algo que, por largo tiempo, careció de interés alguno para los historiadores tradicionales. Tiene, pues, como sujeto político a las mujeres. El género, a la luz de la lucha de las mujeres, revela que su historia está interrelacionada con las construcciones culturales e históricas que una sociedad les ha atribuido en virtud de su sexo. Es una categoría social impuesta en un cuerpo sexuado, no un comportamiento como consecuencia de una biología (Scott, 1986: 1053-1057). El concepto de género, desde el feminismo radical de filósofas como Catharine MacKinnon y Carole Pateman, está caracterizado por la subordinación de las mujeres a través de la sexualidad (según MacKinnon, el sexo biológico y la capacidad reproductiva de la mujer es la excusa de su opresión) o con la subordinación política (el vivir en las sombras de la vida pública) ligada al contrato sexual (que sería la concepción hecha por Pateman). Es esta la noción de género que utilizamos para la presente investigación.

³ Angela Y. Davis es, como se mencionó en otra parte, una de las principales impulsoras de una agenda sobre raza y clase social para el movimiento feminista. Su obra *Mujeres, raza y clase* (2004 [1981]) es una respuesta a la predominancia del feminismo blanco, académico, ubicado en una clase social media-alta, cuya tendencia a ignorar o a prestar poca atención a las experiencias de mujeres negras, latinas, indígenas o no occidentales como sujeto político del feminismo es interpretada por Davis como una forma de opresión de carácter epistemológico y de representación política. Criticando a las sufragistas blancas y a las feministas de segunda ola que se centraron en las experiencias de mujeres blancas, Davis sostiene que el feminismo negro viene para emancipar colectivamente a las mujeres afrodescendientes, pues sus historias no están atravesadas por los mismos modos de opresión. Una confusión común que el modelo interseccional defiende es la postura de que una mujer caucásica de clase burguesa tiene más privilegios en todos los sentidos posibles que un obrero mexicano inmigrante viviendo en los Estados Unidos. Más bien, aunque la primera goce de muchos privilegios en otras áreas, su pertenencia a la clase mujer la integra en una forma de opresión que no ha conocido ni conocerá de modo comparable el obrero por el mero hecho de haber nacido varón. Esto último incluso si este obrero está en desventaja por pertenecer a la clase trabajadora y por ser extranjero de un país ubicado en una situación de dominado.

- 2) La opresión de clase social tiene una causalidad económica cuya fuente tiene que ver con la propiedad privada de unos y con la dependencia del trabajo asalariado de otros. La de género y la de raza, por otro lado, obedecen a causalidades bien diferentes, a saber: la subordinación de un sexo (el femenino) a otro dominante (el masculino), y la de un fenotipo racial considerado como genéricamente humano respecto a otros que no son vistos del mismo modo (Haslanger, 2012 [2004]; Roberts, 1995). Una persona es oprimida por su raza cuando sus características étnicas, de pigmentación de la piel, origen e historia han sido unidas a un conjunto de estigmas sociales. La gente negra es oprimida porque, en su gran mayoría, comparten una historia ligada a la segregación, eugenesia, esclavitud, colonialismo, entre otros males. Una cuestión crucial para dictaminar opresión racial es que el grupo opresor coincide con el mismo grupo de personas posicionadas en escalas más altas de la valoración social. El grupo opresor obtiene ventajas significativas, individual y colectivamente, de la minusvaloración del grupo oprimido y de su condición subalterna.
- 3) Como científico social, Erik Olin Wright se interesa por especificar qué distingue la cooperación de la opresión (modos ambos de relación entre integrantes de una sociedad) de forma empírica. Así, una sociedad donde existe la opresión reúne o presenta al menos una de las formas que de esta acabamos de mencionar.
- 4) Una formación de la identidad comunal en una sociedad se distingue por basarse en la confianza, la cooperación y la sociabilidad, mientras que las relaciones se mantienen en diferentes grados de reciprocidad y empoderamiento (Wright, 2014: 94-95). Hablaré de este tipo de identidad comunal usando la metáfora del campamento planteada por Cohen.

Cohen y Wright presentan la tesis de que un socialismo democrático no aceptaría, conceptualmente hablando, un régimen donde se tolerasen desigualdades distributivas, incluso si de ese modo un margen de libre elección permitiese —con sus debidos límites— que una parte de los perdedores se emancipase individualmente de la clase subordinada. Su posición sería la misma, independientemente de que los perdedores permaneciesen en el bando de los oprimidos o de que algunos decidiesen arriesgarse y pasaran al de los poseedores de los medios de producción.⁴ El individualismo moral es relevante, pues

⁴ G.A. Cohen entiende que las libertades individuales no pueden venir desarticuladas o ser contrarias a las libertades colectivas, ya que, parafraseando la autoafirmación de Bertolt Brecht respecto a su sentir socialista-comunista, «no quiere sirvientes debajo ni un jefe sobre su cabeza». Si Marx afirmó

una sociedad basada en la reciprocidad y la propiedad colectiva difícilmente podrá compatibilizarse con un egoísmo extendido y aceptado por una comunidad. Por estos motivos confrontan los dilemas del problema de instaurar un sistema contrario al capitalista, es decir, uno de carácter socialista: antes que nada, habría que destacar su deseabilidad, su factibilidad, su probabilidad de éxito, las medidas de transición, etc. Por encima de todo, ambos filósofos se toman en serio la tarea de diseñar modelos de economía colectiva e igualitaria. Asimismo, cuestionan la desazón de la izquierda de considerar urgente la creación de alternativas.⁵

Podría quedarnos la impresión de que la emancipación colectiva es un fenómeno deseable por todo el mundo, o por lo menos por la población afectada por una subordinación y violencia, pero la relación entre los individuos en las distintas esferas de la sociedad es otra de las tareas difíciles. En una misma comunidad conviven los capitalistas burgueses, dueños de las empresas y los medios de producción, al igual que los varones a cargo de los aparatos de justicia y educación, que se niegan a reconocer la necesidad de cambios profundos en las leyes para acercarse más a una igualdad sustancial. Y todavía están los grupos que se identifican como una «raza superior», que rechazan cualquier defensa de la humanidad de las personas que provienen de muy lejos, de países en el sur global. También hay gente que, sencillamente, es más egoísta que otra y siempre privilegiará sus intereses. Gerald A. Cohen (2011a) anticipó que la construcción de alternativas al mundo capitalista pasa a través de una experiencia moral compartida por la ciudadanía y la comunidad, y no solamente por instituciones dedicadas a impartir leyes: el trato igualitario entre las personas de una sociedad no es una cuestión que quede fuera del interés político, como si se tratase de materia exclusiva de la libre elección.

A todo esto, la izquierda no puede mirar hacia otro lado y promover la idea de que el alquiler de vientres es compatible con una emancipación real. La

que el proletariado no tiene libertad, pues está obligado a vender su mano de obra, su trabajo, al capitalista a cambio de sobrevivir, Cohen no duda en retar la concepción tópica de muchos marxistas que siguen al pie de la letra esa misma ausencia de otra alternativa aceptable como restricción de libertad. Cohen apostó por una revisión más sofisticada: se puede decidir libremente vender la mano de obra al capitalista. Ahora bien, un sentido de libertad lato, de actuar libremente y de que bajo ese sentido puedan actuar todas las personas resulta seriamente cuestionable.

⁵ El filósofo norteamericano junto con Philippe van Parijs, pone como ejemplo la renta básica universal, una de las alternativas para aumentar la libertad individual y colectiva al margen del trabajo asalariado y de la dependencia de las empresas. Van Parijs pensó al principio que una renta básica podría ser un camino capitalista para llegar al socialismo, y de ahí al comunismo, donde el mercado ha muerto. Otros ejemplos mediante los cuales la socialización planta cara al interés mercantil los encontramos en Wikipedia, los presupuestos urbanos participativos, la Corporación Mondragón, etc.

moral individual también puede usarse como pilar para la construcción de un futuro solidario de verdad solo cuando se despiertan emociones como la empatía y el respeto por el derecho de los otros a una vida digna. Si entendemos por individualidad solamente la persecución de un deseo con efectos placenteros a largo plazo y con beneficios observables para una única persona, en realidad queremos decir egoísmo posesivo.

4.2.1.1. El dinero como pasaporte para la libertad individual

Volvamos nuevamente a uno de los aspectos más controvertidos de la práctica de la subrogación: su comercialización, los pagos, las «compensaciones» por las molestias causadas, y el negocio tejido a su alrededor. Algunos comités de bioética juzgan que el interés no económico de la madre gestante es suficiente para disipar la objeción moral relacionada con la explotación de la más pobre por el más adinerado.⁶ Cuando esos comités solicitan la inclusión de cláusulas que especifiquen que la madre de alquiler debe tener una vida relativamente acomodada, el propósito es desplazar lo máximo posible que se argumente una

⁶ Véase el extenso y detallado estudio desde la perspectiva del derecho comparado elaborado por Eleonora Lamm (2012: 273-284). Ella sostiene que la madre gestante debe recibir «algo» para compensar su labor, pues se trata de meses de extenuante esfuerzo, limitaciones y malestares corporales y emocionales. La «gestación por sustitución» con fines altruistas sería una suerte de tercera vía, desde la cual se evita la explotación y objetualización de la mujer. Ahora bien, Lamm argumenta que recibir un intercambio por los gastos y molestias causadas profesionaliza la práctica y evita que se convierta en una válvula de escape o último recurso para mujeres desesperadas debido a su mala situación económica. Resulta interesante que también abogue por un principio de igualdad de oportunidades en el acceso a la práctica, cuando en su versión comercial tiene un costo tan alto que descarta a muchas personas a la hora de verse beneficiadas por sus servicios.

En cualquier caso, para fomentar la igualdad de trato y evitar que se caiga en una práctica «explotadora» —según su concepción—, Lamm supone que el pago «simbólico» coadyuva a la creación de un entorno de mejores prácticas. Una objeción presentada a este argumento es que, incluso pensando benévola y aceptando que la mujer es libre cuando firma y se mantiene igualmente libre hasta el último momento en que entrega al bebé, una ley de este orden raramente considera la explotación como un fenómeno bastante más complejo que encierra también la opresión y la subordinación, así como las diferencias de estatus socioeconómico aunque no medie directamente el pago (Satz, 1996). La falta de dinero, dado que las regulaciones comerciales son las más comunes en materia de maternidad subrogada, es la que nutre la demanda con la eficacia buscada por los padres intencionales. De otra manera, tendrían que recurrir a gestantes altruistas todo el tiempo, agotando su número rápidamente o favoreciendo que se entregue dinero a cambio. Cabe destacar que Lamm, al igual que el GIRE y que Cécile Fabre, si bien más partidaria de una regulación altruista, no ve problema alguno en una mercantilización del embarazo siempre que la práctica siga los principios del derecho internacional de protección a la infancia y a la mujer (Lamm, 2012: 281-282). No realiza un análisis mayor de la controversia en torno a la renuncia del derecho de filiación.

agencia débil de la mujer. Las regulaciones que más niños fabrican en el mundo, las que más abastecen de bebés a los padres intencionales, suelen ser las comerciales.⁷ El conflicto no se soluciona con regular una práctica altruista a nivel nacional cuando, a la vez, se deja la puerta abierta al mercado reproductivo en el extranjero. Esta situación está bien documentada en países con este tipo de regulación: Canadá,⁸ Australia⁹ y el Reino Unido.¹⁰

El modelo socialista radical, que si sabe tomarse correctamente podrá aliarse con fortuna al lado de los argumentos feministas, indica que el problema respecto al dinero no se reduce, como afirman I. G. Cohen o Michael J. Sandel,

⁷ La maternidad subrogada comercial es la regulación vigente en países con un alto porcentaje de embarazos subrogados para terceros que hacen turismo reproductivo. Antes del año 2016, la India fue uno de los destinos más visitados gracias a sus bajos precios, al igual que México.

⁸ De acuerdo con Lozanski (2015: 384-385), la regulación canadiense (excepto en la comunidad de Quebec, donde los contratos son nulos de pleno derecho y se considera que el alquiler de vientres es una práctica contra la dignidad humana y de la mujer) permite únicamente aquellos contratos de maternidad altruistas en los que el único concepto remunerado a la madre de alquiler corresponde a las molestias causadas, siendo ilegal cualquier otra clase de salario o beneficio económico. Lozanski observa la ambigüedad de esta regulación cuando se trata de permitir la entrada de bebés nacidos en otros países, incluso si en estos se tienen regulaciones comerciales (como la India, México, Ucrania, Rusia o los Estados Unidos) para las personas pudientes. A su juicio, el aumento del número de parejas y ciudadanos canadienses que viajan para beneficiarse del turismo reproductivo y conseguir sin demasiadas dificultades un bebé se debe precisamente a que la ley no contempla que los argumentos en contra de la versión comercial deberían aplicarse por igual tanto en el interior del país como en el extranjero.

⁹ En Australia, donde la regulación altruista permite esta clase de acuerdos, se experimentó un auge en el turismo reproductivo cuando algunos países del sudeste asiático permitieron la subrogación sin ninguna clase de regulación más allá de sus lagunas. Es decir, que bastaba con tener dinero para subrogar el vientre de otra mujer. El caso de Baby Gammy, el pequeño con síndrome de Down que fue rechazado y abandonado con la madre gestante, supuso un parteaguas para cuestionar la moralidad detrás de las regulaciones que permiten que los ciudadanos lleven a cabo el alquiler de vientres en países con leyes, condiciones sociales y realidades completamente diferentes en el peor de los sentidos. Según Paula Gerber (2015), el caso de Baby Gammy inició una demanda a favor de regulación de los contratos comerciales en Australia, defendiendo que el interés superior del infante de conocer su origen y de establecer el contacto duradero con su gestante no es incompatible con el comercio reproductivo detrás de su nacimiento. Gerber insiste en que las adecuaciones al contrato —en el cual podría incluso aparecer la madre gestante como madre reconocida en compañía de los comitentes— son deseables siempre que no se incurra en cualquier vulneración del bebé. No considera, por último, que el pago sea factor decisivo para la aparición de abusos.

¹⁰ En el Reino Unido, contrario a lo regulado por la ley, se han registrado cada vez más casos de pagos realizados a mujeres con el propósito de gestar bebés para terceros. Por varias razones, se quiere modificar la ley en beneficio de quienes no encuentran a la mujer ni tienen las condiciones para acceder a la práctica. De acuerdo con Crawshaw *et al.* (2012: 6), se aprecia un aumento en el número de personas que buscan arreglos comerciales fuera del país, mientras en el interior del Reino Unido los casos de parejas que reclaman los medios para tener hijos mediante el contrato de subrogación suben exponencialmente.

al hecho de que se empleen valores mercantiles para comprar un bien que no tiene precio sino dignidad. Más allá de eso, los socialistas cuestionarán otra clase de principios morales, a saber: 1) Discreparán con el modelo de libertad negativa, individualista y posesivo, por su parcialidad cuando sus representantes insisten en denegar una valoración moral a las luchas colectivas frente a la solitud de libre acción que otros grupos exigen para concretar sus intereses; 2) Plantearán que la falta de dinero *es* falta de acceso a derechos básicos y al conocimiento de que se tienen esos derechos, y es contradictorio que alguien que se considera a sí mismo de izquierdas piense que eso es libertad. Para el socialismo democrático, el mercado reproductivo no se divorcia de los males que cualquier otro mercado deja a su paso. No es posible, por lo tanto, que la vindicación de esta izquierda por una propiedad colectiva y por un idéntico acceso a los bienes para todo el mundo no tuviera eco alguno en el tema de la reproducción.

Todo esto nos obliga a centrarnos en los aspectos que conciernen más directamente a la madre gestante, que nunca será el mismo contexto de vida que el de los comitentes. Es posible que un lector que no se considere socialista ni de izquierdas se pregunte por la pertinencia de enfocar el problema desde este eje. Quiero, en atención a esa posibilidad, repasar el nivel con el que los liberales analizan esta realidad. Según John A. Robertson (1994), la categoría clase —y la consiguiente falta de dinero para acceder a bienes— es una incomodidad, pero nunca un motivo suficiente para limitar la práctica porque, de hacerlo, se pondrían barreras a la elección. Ahora es un buen momento para criticar esa postura, de la mano de Robertson:

- 1) La distribución de bienes y recursos influye en quienes ejercen las libertades y derechos reproductivos (Robertson, 1994: 225).
- 2) La falta de dinero, se ha dicho, es una influencia notable en el acceso a cualquier tecnología (perjudica, sobre todo, a los candidatos a convertirse en padres mediante una TRA).
- 3) La clase y el dinero (en función de si se tiene o no) podrán asimismo influir en los roles que los individuos jugarán en el proceso colaborativo de reproducción (Robertson, 1994: 226).
- 4) La clase será, sin embargo, un factor más determinante en la elección de la madre gestante (Robertson, 1994: 226-227). Para muestra, el caso más citado es el de Mary Beth Whitehead, la madre de Baby M, cuyo origen humilde y condiciones de precariedad fueron condiciones que influyeron especialmente para que el matrimonio Stern la contratase.
- 5) El que se empleen correcciones en la justicia distributiva es un bien para cualquier sociedad liberal. Sin embargo, «la necesidad de una justicia social

no es una razón convincente para limitar el acceso a la reproducción a aquellos que pueden pagar» (Robertson, 1994: 227).

Los liberales reconocen que la clase, el género, la raza y otras condiciones implican restricciones para muchas personas en el camino a su florecimiento. Muchos pobres ni siquiera pueden atreverse a suponer que sus vidas sirven para algo más que para vender su mano de obra. Los liberales, queriendo remediar algo, proponen cambios para admitir que, quienes sufren esas desventajas, puedan acceder a los puestos que usualmente tienen las clases privilegiadas. La libertad existe como falta de interferencias en sus proyectos, y no como lucha colectiva en donde la falta de libertad de la clase oprimida anula el Estado democrático. Para los socialistas, a diferencia de los liberales proelección, el presunto remedio a esa desigualdad no puede compatibilizarse a los sistemas que producen esa desigualdad. En este sentido, Gerald A. Cohen critica que se llame *libertad* al acceso a los bienes que el dinero puede comprar, cuando más estrictamente se refiere a elecciones libres de coerción económica. En un momento de su carrera académica, Cohen aseguró que la explotación venía dada por una desigual distribución de bienes que obligaba a una clase a vender su mano de obra, mientras que a la dominante le otorgaba derechos sobre sus propiedades y sobre la mano de obra vendida. Al final de su carrera, Cohen tomó distancia respecto a este planteamiento, inclinándose a favor de una tesis que respaldara más que el proletariado sufre una dominación inducida por la falta de libertad ocasionada por el poco dinero que recibe a cambio de la venta de la mano de obra. Cuando hablamos de pagos a mujeres que gestan para terceros, que con abrumadora frecuencia son más pobres y con menos acceso a la educación superior que los comitentes (Smietana, 2017), realmente tenemos que revalorar cuán libres son esas mujeres al final del día.

Una lectura que invita a reconceptualizar la explotación, con buen pronóstico de verosimilitud respecto al mundo en que vivimos, es la que la vincula con la dominación como productora de vulnerabilidades en la medida en que la falta de libertad de las personas las hace proclives a relaciones de explotación. Va más o menos de la siguiente manera: primero, la vulnerabilidad producida por la necesidad de vender la mano de obra a cambio de dinero inclina a muchos a aceptar relaciones laborales explotadoras. Después, en el contexto del capitalismo, el propietario adquiere poder sobre una parte muy importante de las vidas de sus trabajadores, apropiándose de las ganancias derivadas de esa vulnerabilidad. Más adelante, los socialistas pensaron que bastaba con que se abolieran las relaciones de producción capitalista para vencer esa dominación, para liberar a los trabajadores. Sin embargo, en paralelo con el capitalismo, persisten otros

privilegios y características individuales que perpetúan que unas personas controlen las vidas de otras para obtener sus propios intereses, como una capacidad especial o un talento mejor entrenado. O sea, la clase de características que otorgan estatus a unas determinadas personas de una comunidad. Quienes están mejor entrenados saben cómo utilizar con mayor eficacia las herramientas a su alcance para seguir dominando a otros (Vrousalis, 2013: 156-157). De ahí que las relaciones capitalistas no sean las únicas explotadoras —pero sí las que predisponen a que tengan éxito— y que las relaciones impuestas por el género —entre otras— también perpetúen viejas fórmulas de coacción.

Quiero explicar, otra vez, más detenidamente esta lectura haciendo uso de la filosofía de Gerald A. Cohen. Él y su mentor, Isaiah Berlin, durante los años de formación del filósofo canadiense en la Universidad de Oxford, tuvieron encuentros y discrepancias sobre su concepción de una sociedad justa, libre y moralmente capaz de albergar y de crear personas responsables. Uno de los desencuentros más notables es su concepción de la libertad y su estrecha relación con el dinero en una sociedad capitalista. Cohen planteó una metáfora efectiva para ilustrar la restricción de libertad en las sociedades de mercado, en donde la pobreza es una obstrucción a cualquier forma de emancipación y florecimiento, y no una mera carencia de medios o recursos para ejercer nuestras capacidades. En su opinión, en este mundo, las personas con dinero deciden con mayor libertad, pues pueden acceder a los bienes que tienen un costo, y que cada vez son más. Isaiah Berlin (2002 [1969]) sostuvo que la escasez de medios para acceder a un conjunto de bienes por parte de una persona pobre no significa que esta carezca de libertad. Para Cohen, no existe esa diferencia entre la falta de medios para el acceso a bienes que mejor representan la vida libre y los obstáculos que nos pueden impedir el disfrute de esa libertad: son una misma cosa. Analicemos primero la postura de los liberales que, como Berlin (2002 [1969]: 166-217) plantea en su ensayo *Dos conceptos de libertad*, no consideran que la pobreza y la falta de dinero impliquen necesariamente la falta de libertad. A grandes rasgos, sus premisas son las siguientes:¹¹

- 1) La libertad queda comprometida por (o por responsabilidad de) la interferencia de otras personas, no por la falta de medios (Berlin 2002 [1969]: 169).

¹¹ En este párrafo intento seguir la guía de Cohen sobre el pensamiento de Berlin y su alineación con los liberales que no confieren falta de libertad intrínseca a la condición de pobreza. Para tener la referencia de primera mano, véase al respecto G. A. Cohen (2011a), concretamente el capítulo «Freedom and money» (pp. 166-192).

- 2) Cuando se padece falta de dinero no se sufre falta de libertad, sino que se carece de los medios para alcanzarla (Berlin 2002 [1969]: 170).¹²
- 3) En consecuencia, la pobreza o falta de dinero no trae consigo falta de libertad, sino carencia de medios para conseguir esa libertad (Berlin 2002 [1969]: 170-172).
- 4) La primera tarea del Gobierno es proteger la libertad. Un buen Gobierno dividirá las esferas de las relaciones humanas en pública y privada en aras de tener a salvo la libertad individual (Berlin 2002 [1969]: 173). La única libertad que merece ese nombre es aquella que se refiere a que cada cual persiga su idea del bien a su manera Berlin, (2002 [1969]: 174).
- 5) Conclusión liberal proelección de las premisas anteriores: no forma parte de las tareas principales del Gobierno la mitigación y alivio de la pobreza (siendo la falta de dinero una de sus más representativas materializaciones).

Cohen observa que la tercera premisa de Berlin convence a muchos filósofos morales de la derecha (el caso más destacado es el de Robert Nozick) de que la quinta proposición es verdadera, algo que Cohen mismo rechazará firmemente en aras de justificar que su visión socialista de la justicia económica protege más la libertad que la de los liberales clásicos. La quinta proposición busca justificar que el Gobierno se deslinde de la distribución igualitaria de bienes, colocándose de este modo en una posición que caracteriza a los liberales de derecha como Nozick y Friedman. Para Cohen, es más asombroso que ese quinto predicado calara con fuerza en las posturas de Berlin y de John B. Rawls,¹³ dada su presumible inclinación a la izquierda en el espectro liberal, y que ambos estuvieran meridianamente de acuerdo en que la puntual falta de dinero no es, estrictamente, falta de libertad, siempre que las libertades civiles y políticas estén garantizadas. Cohen rechaza que su tesis acerca de la vinculación entre el dinero y la libertad haya sido un exceso o abuso de una suerte de retórica. Pensar la falta de dinero como una restricción a la libertad personal —desde una perspectiva normativa— significa que entendemos esta carencia

¹² Berlin quiere diferenciar entre libertad negativa y positiva usando como caso la falta de dinero. En el texto original, puede leerse lo siguiente: «If my poverty were a kind of disease which prevent me from buying bread, or paying for the journey round the world or getting my case heard, as lameness prevent me from running, this inability would not naturally be described as a lack of freedom, least of all political freedom».

¹³ G. A. Cohen dedicará su última obra extensa, *Rescuing Justice and Equality* (2009), a criticar la despreocupación de la rama liberal de Rawls respecto a las desigualdades sociales, admitidas en aras de proteger los intereses de unos cuantos talentosos que, se supone, pagarán mediante sus impuestos las consecuencias de esas desigualdades.

como un fallo de justicia en una sociedad donde, por cuestiones morales, se valora la libertad de todas las personas por igual. Si una nación se halla en el cometido de proteger a su ciudadanía, pero mantiene políticas indiferentes ante el desempleo, los sueldos bajos, la precariedad laboral y la falta de derechos sociales, podríamos afirmar, con Cohen, que, precisamente por motivo de tal incongruencia, no está protegiendo debidamente la libertad real para todo el mundo.

Berlin reconoció la importancia del Estado benefactor y socialmente comprometido con la igualdad de oportunidades en una tradición diametralmente opuesta a la de Nozick y a la de los más extremos seguidores del anarcocapitalismo, como Ayn Rand.¹⁴ Nadie que viva en la pobreza puede ser libre en el mismo sentido en que lo es alguno de los Rockefeller. Que incluso en esa grotesca diferencia de posesiones entre ambos se considere que el pobre conserva su libertad pese a la penuria y la falta de medios es una de las líneas divisorias entre quienes apuestan por las sociedades de mercado en cuanto que reguladoras de intereses particulares y aquellos a los que no les parece que lo sean. Desde esta realidad que afecta a una gran parte de la población, Berlin (2002 [1969]) respaldó el estado de bienestar siempre que sea una medida *impulsora y revolucionaria* que incrementó las posibilidades de hacer más cosas de las personas con mayor propensión al desastre y a la marginación. Sin embargo, no pensó que la libertad tuviese como enemiga la falta de dinero y la relación de sometimiento que trae consigo, sino solamente una ausencia de medios. En su obra *Dos conceptos de libertad* aclara que la pobreza no es una interferencia que impide a la persona actuar de acuerdo con sus inclinaciones (Berlin, 2002 [1969]: 169-171). Sin embargo, aunque una persona pobre pueda actuar según su parecer, ¿hasta dónde podría llegar con esa actitud en una sociedad de mercado como la nuestra?

Sinteticemos ahora las observaciones de Cohen sobre la presunta identidad entre la falta de dinero y las restricciones a la libertad individual:

¹⁴ G. A. Cohen relata que Berlin profesó una profunda admiración hacia el New Deal del presidente Roosevelt, proyecto económico americano hermanado con el Espíritu del (19)45 iniciado por el Partido Laborista en el Reino Unido después de la Segunda Guerra Mundial (y que fue retratado con todo detalle en el sentido documental *The Spirit of '45* de Ken Loach en 2013). Berlin tuvo un motivo importante para considerar el New Deal y el nacimiento de la seguridad social europea en términos no solo de procuración de la justicia e igualdad social, sino de la propia libertad en sí: dado que la gente más vulnerable, pobre y abandonada no dispone de medios para disfrutar y conseguir esa libertad a la que se supone que tiene derecho, la intervención del Estado se hace una cuestión de obligación en las áreas que toda persona ha de desarrollar para caminar por la vida. El Gobierno debe distribuir la riqueza de tal modo que les sea asignada mayor libertad, a pesar de que los más ricos pierdan cierta libertad económica y de acción (véase al respecto: «Isaiah's Marx, and Mine», en G. A. Cohen [2013]).

- a) Berlin piensa equivocadamente que el dinero es una cosa *reificada*, aislada, que no afecta a la libertad, como pueden ser las virtudes o cualidades humanas. Pero, sin dinero, la libertad se reduce drásticamente, cosa que no ocurre de la misma manera con la falta de belleza o de inteligencia (G. A. Cohen, 2011a: 174).
- b) En las sociedades capitalistas, la distribución de la libertad se organiza mediante la distribución de dinero. Corresponde entonces la proposición de que el dinero estructura la libertad; se produce la ilusión de la libertad interminable y sin límites cuando, en realidad, está restringida por la distribución del dinero (G. A. Cohen, 2011a: 175).
- c) La pobreza (falta de dinero) significa en sí misma falta de libertad cuando los bienes y servicios tienen un costo, aunque sean ofrecidos por empresas paraestatales o financiadas directamente por el mismo Estado (en modo total o parcial). Pensando las cosas en este contexto, y sin desafiar el concepto negativo de libertad, la falta de dinero es una interferencia cuando alguien puede quedarse sin suministro de agua, luz o gas, o sin transporte para dirigirse a donde desee o haya de ir. Independientemente de si el propósito es paliar necesidades o bien cumplir derechos o deseos, la estructura de la restricción a la libertad guarda directa relación con la precariedad económica (G. A. Cohen, 2011a: 176).

Efectivamente, todas las personas precisamos bienes, servicios y cuidados. Incluso se podría decir que ahora son más los servicios lo que requerimos con carácter de obligación, como sucede con Internet. Pensemos que el acceso a la información y a la libertad de expresión, entre otras cosas, exige que las tecnologías de la era contemporánea estén disponibles para la gente en su totalidad y no solamente para beneficio de una élite. Por lo tanto, la democratización económica no debe prescindir de otorgar un derecho a vencer una interferencia impuesta por la falta de dinero.¹⁵ Cuan-

¹⁵ Erik Olin Wright (2014: 201-213) comenta que los medios de acceso a la información como puede ser el caso de Wikipedia representan un ejemplo de colaboración social en la construcción del conocimiento y la divulgación de la ciencia. En Wikipedia, además de ser gratuita y de no requerir más que tener acceso a una red, los usuarios pueden modificar el contenido siempre que proporcionen fuentes bibliográficas cotejables por otros usuarios. Por el contrario, bases de datos como JSTOR, ISI WEB, Taylor & Francis y demás requieren claves de universidades —cuanto mayor sea el prestigio y la capacidad económica de estas, mayor será el acceso a un sinnúmero de artículos y libros no disponibles de otra manera— que pagan importantes cantidades de dinero al año para que su alumnado y profesorado tengan acceso a fuentes valiosas para la investigación. Frente al elitismo social en la distribución del conocimiento, muchos *hackers* han creado páginas como Sci-Hub o Library Genesis para proveer, al instante, de una buena parte de esos contenidos bibliográficos sin costo alguno. En universidades con pocos recursos en países en desarrollo, donde la escasez de dinero induce a un acceso

do la función del dinero excede al poder del bienestar o a uno que fomente la igualdad radical de oportunidades entre todas las personas, su ausencia determina el ejercicio de la libertad, necesaria para el reclamo de los derechos. Así pues, tenemos otra proposición relevante, que indicamos a continuación.

- d) El dinero elimina interferencias, otorga libertad, y no solo la capacidad para utilizarla de acuerdo con los intereses (G. A. Cohen, 2011a: 176-177). El valor del dinero radica en que nos proporciona la libertad, y eso ocurre aunque: 1) no deseemos ejercer (toda) la libertad en cuestión, y 2) haya bienes que exijan algo más que dinero (de cualquier manera, esto último es obligatorio) (G. A. Cohen, 2011a: 131).

Cohen afirma que el dinero nos hace libres aunque no lo gastemos, pues la titularidad de medios económicos otorga más poder para decidir en un periodo extendido en el futuro. Cuando se pide ayuda financiera a un banco, el primer requisito es tener un ingreso mensual suficiente para que la evaluación sea positiva. Asimismo, el acceso a muchos otros bienes que no son intercambiables directa o exclusivamente por dinero sí precisa de un desembolso fuerte. Podemos convenir en que la matrícula en el conservatorio Juilliard es cara, como lo es la vida en general en Nueva York, pero se requiere algo más que dinero para poder ser admitido: talento, sensibilidad, disciplina y capacidad de trabajo. Sin dinero, se desperdiciarían todas estas virtudes; por tal razón se consideran indispensables las becas para fomentar el cultivo de las artes. La raíz de la pobreza, que bien puede deberse a la falta de recursos y medios económicos para generar riqueza debido a una distribución injusta de los medios de producción,¹⁶ está íntimamente conectada con futuras privaciones de la libertad. Como si se tratara de una clase de acto ilocucionario, en el caso de quien no tiene dinero ni expectativa alguna de obtenerlo y se declara *pobre*, su locución se confirma siempre y cuando carezca de dinero para remediar su pobreza

restringido al conocimiento gestado en los principales laboratorios y universidades del todavía denominado *primer mundo*, aumenta la brecha entre sus estudiantes y los de las universidades de élite.

¹⁶ G. A. Cohen (1995) levantó una severa crítica a Locke, Nozick y otros libertarios respecto a su posición sobre que el trabajo y la mano de obra son razón suficiente para generar la propiedad privada de los medios de producción dado que —asumen— no pertenecen a nadie, sino que provienen de la naturaleza y, por tanto, no tienen una utilidad para mejorar la vida humana en lo más mínimo. De acuerdo con Locke, el trabajo y el tiempo invertido en convertir la tierra en cultivos útiles para el sostenimiento humano justifican que esa misma parcela sea apropiada por quien la labora, o que quien tuvo una implicación seria en fertilizarla pueda contratar a otras personas, que venden así su mano de obra para labrar *sus tierras* sin que esa mano de obra les otorgue titularidad alguna.

(G. A. Cohen, 2011a: 131-132). La pobreza se perpetúa con la falta de libertad de quienes la padecen cuando la precariedad histórica restrinja las acciones de una o más generaciones y, por supuesto, sea la causa primordial de las interferencias con las que se topan.

Cohen propuso la tesis de que la posesión o la falta de dinero *hacen cosas*. Una cuenta de banco autoriza a alguien a comprar o a consumir algo a cambio de que tenga fondos. En los hechos, puede entrar tranquilamente en cualquier establecimiento, sabiendo que su cuenta amparará lo que sea que desee consumir. Plantearíamos entonces una suerte de acto ilocucionario *ejercitativo*, esto es, una acción en la cual la posesión de dinero en cantidades importantes, junto con el reconocimiento legal de los contratos («condiciones de felicidad», en palabras de J. L. Austin, que legitiman que lo acordado tiene validez), autoriza a una persona a ejercer una demanda *x* en función de lo pactado en el contrato y en el acceso otorgado por su dinero. Pensemos ahora en quienes acuerdan establecer un contrato de maternidad subrogada porque quieren tener hijos genéticamente relacionados. Primero pagan por un servicio (madre gestante, FIV, donante de óvulos si procede) a una agencia autorizada por la ley. Garantías en mano, los padres intencionales —no es baladí esta terminología, pues utilizan esas intenciones para hacer cosas si y solo si un contrato reconoce como válido que la mujer que geste al bebé no será la madre— se proclaman como tales porque el reconocimiento legal les confiere el poder de hacer efectiva su declaración. Pero obtienen esas garantías porque han podido sortear las condiciones o los requerimientos que acompañan su proyecto. Su dinero y el reconocimiento de su poder de compra han hecho posible que su interés personal prevalezca en el contrato por encima del de la madre de alquiler, quien está ahí, muchas veces, porque no tuvo otros medios para conseguir vías para salir de una clase social sin demasiadas expectativas. En concepto de elección viene dado por la capacidad de consumo.

Nadie se ha preocupado nunca de si es la gente más pobre la que no puede tener hijos. Recordando nuevamente a Janice G. Raymond (1995: 32-37), cuando en los países desarrollados cada vez hay más preocupación por la infertilidad, en el tercer mundo se buscan maneras para controlar la natalidad usando el argumento de que nacen muchas criaturas en la miseria, situación socioeconómica de la cual es muy complicado salir. Pocas veces se reflexiona sobre las condiciones en que las mujeres de estos países desfavorecidos sortean su capacidad reproductiva, sobre si poseen o no autonomía reproductiva sobre sus cuerpos. De igual modo, en los manuales liberales sobre autonomía procreativa se dice poco sobre las condiciones (económicas y sociales casi siempre) que han acorralado a muchas mujeres a decidir si quieren o no tener hijos cuando

tienen 35 o 40 años. ¿Pueden las mujeres de la República Democrática del Congo negarse a sostener relaciones sexuales con la misma protección legal y éxito en su convicción que las mujeres provenientes de los países desarrollados? Siguiendo esta argumentación, la capacidad adquisitiva influye en si se puede o no ejercer la libertad y en la manera en que se emplea el lenguaje para nombrar los padecimientos.

Las hombres y algunas mujeres del norte, con el dinero de sus cuentas bancarias, consiguen que su padecimiento adquiera el nombre de un problema de salud que la ciencia debe curar y que las políticas públicas están obligadas a atender; las mujeres del sur, ponen sus cuerpos para realizar los sueños de aquellos. Pero cuando se habla de que el sur global está sobrepoblado, entonces el problema cambia de nombre: hay que imponer el control de la natalidad. Raymond desvela el doble discurso del liberalismo reproductivo de Robertson y de su visión ilimitada del deseo de tener hijos: «El derecho de usar cualquier tecnología reproductiva es, de hecho, el derecho de usar a cualquier persona reproductiva [...]. La verdad no declarada es que las mujeres son los medios para cumplir los propósitos reproductivos de los varones» (Raymond, 1995: 100).

Disponer de dinero y firmar un contrato convenido dentro de la ley significa validar que, en un país y un contexto determinado en donde la práctica de la maternidad subrogada es procedente de pleno derecho, tienen hijos con el vientre de otra mujer. Quienes promueven estos contratos están en lo «cierto» cuando afirman ser el padre, la madre o los padres de la criatura que otra mujer gesta en su útero, solo porque el contrato y la sociedad de mercado que lo ampara así lo decide. Por el contrario, siendo una mujer fértil, el hecho de recibir una remuneración o compensación y de firmar un contrato de reconocimiento (convenido dentro de la ley) constituyen lo necesario para validar que, en un país y un contexto determinado en donde la práctica de la maternidad subrogada es considerada procedente de pleno derecho, esa mujer nunca podrá reconocerse como la madre de la criatura.

El contrato modifica la realidad aceptada por una comunidad («madre es la mujer que gesta y pare al bebé, y la única que puede renunciar a ese derecho después del nacimiento y dar a la criatura en adopción. Madre también puede ser la mujer que adopta a ese bebé»). Es decir, los acuerdos de subrogación consiguen transformar las cosas y convertir en padres a quienes nunca pasaron por un embarazo y retirar el título de madre a la mujer que sí lo ha hecho. Cualquier otra mujer que haya dado a luz a un bebé sin que alguna de las anteriores condiciones se cumpla (haber firmado el contrato, tratarse y dejarse fecundar en su útero) será entonces, indudablemente, su madre. Si una mujer

que gesta para terceros viaja y el parto se produce en un país o región donde el contrato de subrogación es nulo de pleno derecho, como en España, entonces el pacto firmado perdería sus efectos y vendrían problemas en torno a la custodia del bebé. Cohen acierta, pues, cuando mantiene la proposición de que el dinero (en función de si se posee o no) permite ciertas libertades y restringe otras tantas. Conviene pensar que no puede decirse lo mismo del padre, puesto que su parentesco con el bebé es conferido de otra manera a la hora de ir al registro civil.

Cuando las palabras —y sobre todo las declaraciones contenidas en un contrato validado por la ley en un Estado— hacen cosas, entonces el poder es real y no mera ilusión. Según J. L. Austin (2008 [1962]), la felicidad de los actos ilocucionarios depende de un contexto determinado que faculte al hablante para que, cuando pronuncie *x*, también haga *y*. Yo puedo officiar una ceremonia matrimonial en la que dos personas se casen, pero si no soy funcionario del registro civil y no se cumplen las otras condiciones esperables, todo será una farsa: esas personas no quedarán legalmente casadas, pues mis palabras carecen de efecto dada mi no investidura como ministro de ceremonias. Perdonar, officiar un matrimonio o casarse, prometer, abdicar..., los verbos ilocutivos realizan acciones porque las crean. Creo que la paternidad intencional mediante contrato es un intento de realizar la paternidad mediante esa convención: el estar detrás de todo esto, de este contrato.

El contrato de subrogación, el dinero y el consentimiento borran el parentesco de la criatura con la mujer; hacen que si esta pronuncia las palabras «yo soy su madre» con la intención de conservarla a su lado sea llevada a juicio. El dinero, pues, compra derechos parentales de otra manera inasequibles. Sin estas circunstancias, podríamos atrevernos a afirmar que estamos hablando de trata o tráfico de personas. Y hasta decir que el intercambio de personas, o tráfico, se ha convertido en un mercado aceptado más, uno entre muchos otros. Por el contrario, la venta de derechos parentales le permite a la mujer gestante o madre de alquiler disponer de su vientre porque carece de medios para satisfacer alguna libertad o determinadas obligaciones parentales o familiares que se han depositado por entero sobre sus hombros. Si una mujer busca ese dinero para pagar la colegiatura de uno de sus hijos o hijas porque nadie más está obligado a hacerlo o no podría aunque quisiera, entonces recae sobre ella una obligación hacia sus hijos que motiva su elección por este arreglo frente a otro cualquiera donde el sueldo sea notablemente inferior. Resulta difícil defender que la mujer no sufre coerción. Este parece ser el caso de la segunda madre gestante del documental de Flavio Florencio producido por el GIRE (2017a) y titulado *Deseos*. Sus motivos son estrictamente económicos: «No

quiero que mis hijos sufran el hambre que yo padecí», reconoce Mirna, la mujer gestante, cuando el entrevistador cuestiona sus motivos para entrar en un arreglo de subrogación.

No se trata de un problema meramente lingüístico, sino de una idea de justicia democrática de lo que se puede hacer cuando se tiene el dinero y el control del Estado para reconocer contratos en donde se utiliza a otra persona para un fin egoísta. Gerald A. Cohen no argumenta que sea imposible superar la pobreza por la falta de libertad que trae consigo el no tener dinero. Lo que en todo caso quiso dejar claro es que no existe diferencia sustantiva entre *las condiciones del ejercicio de la libertad y la libertad en sí*. Posiblemente algunos privilegios, como la buena apariencia física y la pertenencia a una etnia más blanca y más caucásica que el resto en una sociedad racista, ayuden sustantivamente a una persona. Sin embargo, el pasaporte para obtener bienes con un precio no lo da ninguna de esas características privilegiadas, únicamente el dinero. Cohen dirige todo su armamento contra los argumentos de Isaiah Berlin, con esta sentencia:

No hay diferencia sustantiva entre ambas, y preocuparse por sus condiciones de ejercicio —incluso si fuesen algo distinto a la libertad en sí— no significa que a la izquierda no le preocupe la libertad, sino que le preocupa que su ejercicio se encuentre coaccionado por una distribución de bienes y recursos injusta (G. A. Cohen, 2011a: 185-186).

¿Es este un argumento convincente para poner en entredicho la libertad de la mujer contratada para gestar? Se esgrime con frecuencia en los debates sobre el acceso a la subrogación de vientre que la falta de dinero no solo debe enfocarse en la madre gestante.¹⁷ Los defensores de la práctica sostienen que las personas que desean niños genéticamente relacionados se ven atravesados por decisiones económicas y financieras que pocas personas pueden solventar, y padecen, asimismo, la falta de libertad cuando las únicas alternativas para conseguir lo anhelado tienen un precio alto, en el extranjero y mediante contratos. Dada la primacía del mercado reproductivo con respecto a los sistemas

¹⁷ El mismo J. A. Robertson (1994) denuncia que, a menudo, la falta de recursos económicos bloquea los deseos reproductivos de mucha gente sin dinero y con problemas de fertilidad. Como hemos dicho anteriormente, él insiste en que algo debería hacerse para arreglar su situación, pero nunca bloquear a quienes sí disponen de dinero para conseguir sus propósitos. Es indispensable, pues, justificar por qué el argumento de la falta de dinero como sinónimo de falta de libertad alcanza su fundamentación moral cuando parte del principio de que la distribución económica trabaja como una función donde la propiedad privada tiene bastante que ver con el acceso a bienes y servicios.

de salud públicos en el suministro de la práctica,¹⁸ ¿acaso la crítica de Cohen no sería también válida para los padres intencionales? Revisemos esta controversia.

Si se reconoce, siguiendo a Cohen, que la buena posición económica equivale a membresía que elimina interferencias, entonces esa expresión valdría igualmente para quienes quieren un bebé mediante la práctica de la subrogación; la otra mujer (la gestante) también puede abrigar una gran cantidad de motivaciones económicas, pero la regla capitalista se aplicaría para las dos partes. Dándole la vuelta a este argumento, imaginemos ahora que ninguna de las partes necesita dinero porque viven en un país donde ya se ha puesto en marcha una renta básica universal como la propuesta por Philippe van Parijs (1997): incondicional, sin obligar a las personas a trabajar y suficiente para vivir dignamente con amplio acceso a las oportunidades y a todo lo que se valora como positivo en una sociedad comunitaria.¹⁹ Se podría suponer apresuradamente que las personas interesadas en procrear accederían con más facilidad a los servicios de subrogación, puesto que trabajan y reciben una renta básica incondicional gracias a la cual no se ven en aprietos para pagar los servicios, mantenerse a sí mismas y a sus familias, y llevar una vida digna. La probable gestante, que de todas formas va a recibir una renta y además contaría con un trabajo (según la proposición de Van Parijs, todo el mundo percibiría una renta, trabajase o no, sin tomar en cuenta su clase ni tampoco su posición en la sociedad), no padecería de presiones económicas que la empujasen a involucrarse en contratos de guisa lucrativa. Podría, pues, ahorrarse una penuria como la sufrida por las madres de alquiler en la India o Tabasco, pues sus derechos estarían plenamente reconocidos y satisfechos. Un escenario hipotético como este crea la suposición de que la modalidad altruista es la alternativa justa, la que no persigue fines de lucro y, por lo tanto, en la cual no intervenirían ni la clase social ni la falta de dinero como motivación principal de la madre gestante. Si y solo si la mujer no padece ningún apuro económico, porque aún no estamos en una sociedad donde la renta básica universal sea un derecho real para todo el mundo. ¿Se eliminan así las objeciones de explotación y abuso a mujeres pobres y en clara desventaja económica?

¹⁸ Numerosas webs de agencias comerciales (por ejemplo, Interfertility y la ONG Son Nuestros Hijos) coinciden en resaltar el destino de los Estados Unidos como el más seguro para los intereses de los promotores que quieren un hijo mediante esta práctica.

¹⁹ Philippe van Parijs afirma que una renta básica daría a las personas libertad para continuar en un trabajo, para renunciar a él, o para mantenerse en el desempleo mientras se hace lo que realmente se desea.

El problema radica en la disponibilidad de mujeres candidatas a llevar a cabo una labor semejante sin recibir nada a cambio, excepto lo estrictamente relacionado con los gastos médicos y vinculados con la gestación del bebé. Como sucede con la prostitución, no existen suficientes mujeres dispuestas para satisfacer la demanda de muchísimos varones: hace falta la coerción. La escasez de voluntarias para gestar para terceros es notoria en países con regulación altruista y con un índice de desarrollo humano posicionado entre los primeros del mundo, como ocurre en el Reino Unido.²⁰

Ya se realice la práctica dentro de las propias fronteras o en el extranjero, la objeción del dinero como pasaporte que elimina interferencias sigue siendo válida, pues, al desaparecer la precariedad como motivación, *la práctica se vuelve más complicada de efectuarse*. Debido a que se restringe el pago a una madre de alquiler, se limita el campo de acción de quienes disponen de medios económicos para sufragar la gestación. Al igual que en el Reino Unido, en Canadá se vive una situación semejante, la prohibición de pagar a cambio de una gestación implica dificultades mucho mayores. Dificultades que, de estar permitido el dinero, se podrían sortear con la rapidez deseada según los intereses específicos de los padres intencionales. Por esta razón, el Partido Liberal de Canadá sostiene que es hora de cambiar la otrora regulación altruista por una en la que se pague por los *servicios reproductivos* (Lindell, 3-6-2018). También Australia insta a sus representantes en el Gobierno a asumir un cambio en la regulación para permitir el pago a las gestantes y reducir el número de parejas y personas que buscan esta alternativa en el extranjero. ¿Por qué en la modalidad altruista hay muchas menos mujeres dispuestas en relación con la demanda? Hace falta echar un vistazo a las condiciones reales que atraviesan las madres para darse cuenta de que, en una sociedad que no ha dado ese paso por la emancipación de la mujer, sigue manteniéndose el embarazo y el parto como una elección individual de la que tienen que hacerse cargo por completo. Sin el apoyo de una comunidad que interfiera y con garantías en los cuidados, es

²⁰ En el Reino Unido, la escasez de madres gestantes (en número muy inferior respecto a los demandantes del servicio) ha conseguido que parejas británicas viajen al extranjero para contratar servicios de maternidad subrogada, a menudo en países donde la práctica regulada es la versión comercial; tal es el caso de la India (hasta 2016, cuando se prohibió la práctica para extranjeros), Ucrania, Rusia o los Estados Unidos. El aumento del turismo reproductivo en países con regulaciones altruistas que restringen con severidad los contratos comerciales y la selección de madres gestantes con riesgos de vulnerabilidad se explica precisamente por esto: los interesados buscan en el extranjero regulaciones en donde el mercado y sus leyes los favorezcan. Dado que las leyes vigentes en lo relacionado con la maternidad subrogada siguen siendo las mismas postuladas por el *Informe Warnock* en 1985 (en donde toda comercialización del cuerpo de la mujer se considera contraria a la dignidad humana), todo intercambio económico está fuertemente sancionado. Fuente consultada: Doward (20-2-2016).

común que en los países desarrollados se reduzca el número de mujeres menos convencidas de ejercer la maternidad —España es uno de los países a la cabeza en esta tendencia—. Bien por economía o por tema de oportunidades, el sistema económico y social las obliga a tomar decisiones no coaccionadas, pero constreñidas.

Paradójicamente, la maternidad condicionó la forma en que entrarían las mujeres a la esfera pública en las décadas de la segunda mitad del siglo XIX y la primera mitad del XX. La tesis de Pateman (2005: 14-15) es que la maternidad, con todas las contrariedades que se le puedan achacar, cumplió una condición política para las mujeres en supuesta concordancia con su sexo: darle hijos al Estado, criarlos, educarlos y dedicar sus vidas a las tareas de cuidado. Pero no olvidemos que la emancipación perseguida por el feminismo ilustrado consistía en obtener la igualdad en derechos y representación política, y no una ciudadanía diferente justificada en virtud de su cuerpo. Las vindicaciones reclamaban para las mujeres lo usurpado por los hombres. Esta exigencia sembró dudas y reticencia en las feministas a favor de la diferencia, convencidas de que la igualdad era inalcanzable e incluso indeseable. Pensaban que si las mujeres tienen vidas íntimamente ligadas a sus cuerpos capaces de gestar y parir, tal vez otras normas distintas serían necesarias para conseguir su libertad. La paradoja es que las políticas hechas para las mujeres las incluyeron y las mantuvieron excluidas por las mismas razones. La capacidad reproductiva las apartó, en un primer momento, de su ciudadanía, pero ahora se convierte en la «tarjeta» de pase a una ciudadanía especial (Pateman, 2005: 16).

Después de la Segunda Guerra Mundial y del experimento de La Tercera Ola, las feministas dedicaron sus esfuerzos a reentender la maternidad; unas, del lado de la igualdad en derechos y la liberación de sus cadenas, favorecieron la ciudadanía por encima de la maternidad; otras pedían valorar las diferencias, con la maternidad a la cabeza, y llevarlas a la arena política. En cualquier caso, la maternidad como estatus político ha influido poderosamente en las políticas de bienestar promovidas por Estados utilitaristas y por sus obligaciones ciudadanas. A los hombres, en tiempos de guerra, se les exigía alistarse en el Ejército y dar la vida; en el caso de las mujeres, en tiempos tanto de guerra como de paz, sus deberes se centraban en el cuidado de niños, bebés, personas ancianas y enfermas, además de sus maridos y del hogar donde convivían. Los primeros, en la esfera pública; las segundas, desde la esfera privada, dedicadas a proveer de lo necesario para satisfacer los intereses del Estado manteniendo la población en niveles aceptables.

Mención aparte merece el rol «altruista» asignado a muchas de las mujeres no casadas, solteras y sin hijos consistente en dedicar sus vidas y su tiempo al

cuidado de quienes sí formaron descendencia. Por su capacidad de gestar y parir, una mujer acaba siendo evaluada en virtud de su cuerpo en lugar de reconocerse su condición de ciudadana con derechos. En el transcurso del siglo xx, el papel de la mujer frente a la maternidad se modificó considerablemente, aunque, dado que las mujeres siguen siendo madres, esa labor es hoy todavía motivo tanto de inclusión como de exclusión. La mujer no recibe pago alguno ni tampoco se le reconoce un mérito laboral, pese a que se la siga vinculando con una acción a favor del Estado, que siempre necesitará una ciudadanía joven. Sin embargo, el peso de la maternidad en las mujeres que deciden convertirse en madres requiere de políticas precisas que salvaguarden sus intereses como ciudadanas, no como madres, y sus intereses personales además de como madres. Lo vital reside en este aspecto, en plantearse una alternativa para subvertir y cambiar el peso de la diferencia, que no es otro que la subordinación de la mujer. De acuerdo con Pateman (2005: 24-25), el valor de la ciudadanía de hombres y mujeres es igual; el significado social de la diferencia sexual debe dejar de ser la diferencia entre la libertad y la subordinación; el problema con la diferencia es la libertad de las mujeres.

En resumen, otras instituciones aparte de la prostitución y los mercados reproductivos perpetuaron (y siguen haciéndolo) la subordinación de las mujeres. La autonomía de estas y el valor de su ciudadanía, sin distinciones subordinantes por razón de su sexo, dependen de que las diferencias no deriven en relaciones sociales y sexuales de tipo patriarcal (Pateman, 2005: 25). De acuerdo con lo revisado hasta ahora, esto no quiere decir que sea urgente una definición de libertad reproductiva o de autonomía procreativa para las mujeres y otra distinta para los hombres. Tampoco la solución estriba en aplicar estándares paternalistas hacia las mujeres, o en convertir su capacidad maternal en una suerte de tara o de poder místico. La discordia reside, según afirma Pateman, en reconocer que las diferencias en materia de reproducción, en el seno de una sociedad sin la mínima justicia social y de género y donde la igualdad no se entiende como igualdad radical de oportunidades, representan un atentado contra la autonomía de las mujeres. Ante esto, pierde sentido que el debate se reduzca a si debe regularse, prohibirse o abolirse la prostitución; como bien reflexiona Pateman, una sociedad de relaciones libres y recíprocas requiere de cambios fundacionales. Siendo el matrimonio y la maternidad dos instituciones largamente sostenidas por el trabajo no remunerado de las mujeres, es hora de preguntarse por relaciones recíprocas. La reciprocidad tiene que practicarse también en los hogares y en la repartición de las tareas domésticas, lo cual conlleva una necesaria reforma del Estado y de la economía capitalista hacia un modelo que se cuestione quién realiza los trabajos de cuidados (Pateman, 2005:

101). El dinero, pues, no es el único actor en la falta de libertad que interviene en el tema que nos ocupa.

En definitiva, Gerald A. Cohen construye una teoría crítica del dinero, pues el tema central trata del poder social que mueve la sociedad de mercado. El dinero es la parte insuficiente pero necesaria (INUS, *insufficient but necessary*) de una condición, porque, como vemos, es necesario para acceder al contrato, pero insuficiente si este no se reconoce como válido. Debemos contestar si puede compatibilizarse esta clase de acuerdos con una lógica recíproca, igualitaria, sin jerarquías. Sabemos que, desde la parte favorable a la regulación, se promueven arreglos en nombre de la ayuda mutua y del beneficio compartido; de hecho, en la subrogación de vientres comercial vigente en la mayoría de los lugares del mundo, la regulación busca que esa labor sea compensada como si se tratase de un trabajo. No obstante, ya que tenemos claro que, para eliminar la interferencia y ejercer el derecho a la autorrealización, la mayoría de las personas han de vender su mano de obra de alguna u otra manera, podemos concluir que el costo del dinero tiene que ver con jerarquías sociales, dominación y explotación. Cohen (1983) analizó en la venta de la mano de obra del proletariado una serie de restricciones a la libertad, previamente razonadas por Marx: para quienes no poseen otra cosa que vender más que su fuerza de trabajo y carecen de alternativas raramente mejores o mínimamente aceptables, la venta de la fuerza de trabajo es concebida como una obligación; en cambio, aquellos que no necesitan vender su mano de obra porque son titulares de la propiedad mantienen una libertad que las personas sin propiedades no conocen ni pueden ejercer. Es posible que, con esfuerzo, suerte y ayuda, algunas de las personas desposeídas puedan dejar la clase trabajadora y, al igual que sucede con algunos inmigrantes, lleguen a establecerse en países desarrollados dentro de una clase superior. No obstante, que la gente sea individualmente libre de vender su mano de obra y subir en la escala social no significa que, como clase, el proletariado sea libre para superar colectivamente su falta de libertad (G. A. Cohen, 1988: 261-265). Creo que el examen de Cohen puede sernos útil para atacar el supuesto de que la elección individual basta para convencer a la izquierda de que no se puede poner en duda que existen libertad e igualdad en cualquier práctica donde haya consentimiento (sea la venta de órganos, los contratos precarios de duración breve, la prostitución y, por supuesto, el alquiler de vientres).

4.3. EL CAMPAMENTO, LA IGUALDAD Y EL MERCADO REPRODUCTIVO

4.3.1. ¿Qué significa la igualdad radical de oportunidades?

Que la clase social, el dinero y el sexo influyen poderosamente en el rol de los contratos de maternidad subrogada es una proposición innegable. Proclamar la defensa del interés altruista de algunas mujeres,²¹ apoyándose en que es factible una agencia fuerte en esta clase de contratos siempre que se reciba un pago como «compensación económica», es un eufemismo de la explotación consentida. ¿Qué postura le corresponde defender a la izquierda que busca regresar a los principios básicos?²²

La figura del campamento es una metáfora afortunada para poner a prueba algunas de las tesis que más cautivaron a Gerald A. Cohen, a saber: 1) El campamento, o el fin de las jerarquías; 2) El principio igualitario (distributivo) y el comunitario (social y de compleja interacción colectiva); 3) ¿Es deseable que se impulse el ideal socialista antimercado de tipo egoísta?; 4) ¿Es factible?; 5) ¿Debe la izquierda dejar morir la utopía y conformarse con litigar los pactos entre seres egoístas y asimétricos en sus capacidades de ejercer el poder? El ejemplo del campamento, además, dilucida y desenmascara mejor por qué el altruismo no sirve como argumento sólido para sostener que la práctica de la subrogación sea compatible con la igualdad en las relaciones sociales. Asimismo-

²¹ Si bien estamos ante un estereotipo asociado con la feminidad y reforzado socialmente como un comportamiento positivo en muchas mujeres cuando crían a sus hijos, no se niega que esta actitud pueda existir. El objetivo aquí no es negar que una mujer pueda tener un interés sin esperar dinero a cambio. Ahora bien, por un lado, analizar críticamente que ese interés puede repercutir negativamente en la mujer, o ponerla en una posición de vulnerabilidad, no debe pasarse por alto. Por otro lado, el poner límites a lo que una persona puede hacer por dinero o por cualquier otro interés debe de ser medido de acuerdo con principios de igualdad claros y no sustentados en estereotipos.

²² Gerald A. Cohen (2011b) y Erik Olin Wright (2014) observaron que solo una izquierda radical puede tomar cartas en el asunto al cortar con las injusticias troncales y no con los efectos colaterales de un sistema económico injusto, que algunas voces autorizadas aprecian como perfectible con tal de que se toleren algunas desigualdades. Toda sociedad, como aclaró Cohen, permite ciertas libertades, sin advertir algunas, y restringe otras tantas. Por ejemplo, John A. Robertson reconoce que la falta de dinero detiene las intenciones procreativas de muchas personas sin cuentas bancarias privilegiadas como para financiar la enorme cantidad de gastos que genera la práctica de la subrogación. A manera de consolación, sugiere que la condición de las personas infértiles sin medios económicos para tener hijos puede ser atendida por alguna justicia distributiva que les asigne una ayuda económica (Robertson, 1994: 226-227). Respecto a la influencia de la falta de dinero en el caso de la mujer gestante, Robertson afirma que este no es motivo determinante para interferir en su camino. Además de paternalista, ello implicaría negarle un rol que «encontraría como significativo» para sí misma.

mo, proporciona fundamentos basados en la interacción transaccional entre los integrantes para repensar que la «compensación» no mercantil no puede serlo si el contexto es pura y netamente un tablero de lucha capitalista.

4.3.1.1. *El campamento o el fin de las jerarquías*

El campamento es una metáfora de una comunidad socialista sin leyes de mercado ni jerarquías de ninguna clase: un grupo de muchas personas va a un campamento donde cada una se dedica mayormente a lo que mejor sabe hacer en beneficio propio y de los demás. Y cada una recibe lo mismo de vuelta. Así, un artista pintaría y enseñaría pintura en la escuela primaria, fomentaría el talento pictórico a la vez que estimularía la inteligencia infantil y dispondría del tiempo y el espacio para autorrealizarse. Un talentoso piscicultor se serviría de sus conocimientos para que no faltasen las proteínas en la dieta del campamento ni peces en los estanques. En cualquiera de los dos casos, esas personas se beneficiarían también de la labor ajena, al poseer un sentido de pertenencia y comunidad fuerte. Desaparecidas las jerarquías relacionadas con lo distributivo, a cada persona se le darían los medios básicos en condiciones de igualdad radical de oportunidades. Se respetaría si, por obra de una administración personal ahorrativa o por una intención especial, alguien acumulase más pescado, más verdura, más tiempo libre, etc. La fórmula secreta residiría en identificar las diferencias relevantes y en cómo atajarlas cuando generasen injusticias inaceptables para las normas de la aldea-campamento.

Antes que nada, conviene destacar que Gerald A. Cohen apenas asoma su mirada a otras desigualdades estructurales y opresoras socialmente construidas, como el racismo o el patriarcado,²³ más allá de la opresión producida por el

²³ Sobre la opresión socialmente construida desde una metodología y argumentación analíticas, véase Haslanger (2000). La profesora Haslanger conceptualiza la opresión como un fenómeno social, institucional e individual, contemporáneo e histórico, de acuerdo con premisas que envuelven a la persona oprimida no como caso individual, sino de manera sistemática y extendida en el tiempo. Es un modo de control por parte de un grupo más fuerte, más numeroso, o con mayor representación política y cultural. Haslanger hace hincapié en que tanto el género como la raza son socialmente construidos en función de un cuerpo, unas características y un conjunto de roles y estereotipos convenientemente asignados siempre por los grupos opresores y en beneficio, solo o mayoritariamente, de sus intereses egoístas. Desde una epistemología feminista, el género puede describirse conceptual, descriptiva y analíticamente. Para Haslanger, la interrogante que, en cualquier caso, importa es qué uso o utilización pretendemos que esos conceptos hagan por nosotros: ¿para qué tener esos conceptos? ¿Qué nos permiten conocer mediante sus modos de percibir la realidad? Las jerarquías, por ejemplo, están íntimamente ligadas a la conceptualización del género y la raza. Necesitamos explicar

capitalismo. Que Cohen reconozca que algunos individuos no estarían enteramente satisfechos o conformes con el sistema del campamento implica que una izquierda con estas aspiraciones no puede ignorar modos diferentes de pensar la vida buena. Nuestras propiedades pueden variar en la medida en que cada persona decide qué tener y qué no, siempre que inicien desde el mismo punto.²⁴

4.3.1.2. *Los principios de igualdad*

En el campamento, el principio igualitario es planteado por Cohen como la igualdad radical de oportunidades (él lo llamará «socialista», porque se centra en la opresión capitalista y no en otras), y puede ser coherente con ciertas desigualdades en el resultado, pero no en el origen. Evidentemente, hablar de igualdad en filosofía moral y política es una tarea en la que cada grupo entiende (y hace o deja de hacer) diferentes acciones para procurarla (o para reconocer que no les importa demasiado, como dirían los libertarios de derecha). Cohen distinguirá entre la igualdad burguesa, la liberal (podemos referirnos a ella como *progresista*) y, por último, la socialista (que propongo denominar *radical*, aunque Cohen no lo hiciera de ese modo). La primera de ellas elimina una barrera que interfiere entre un sujeto y lo que este persigue. Cohen piensa que la raza importa; su significado está dado enteramente por el contexto sociohistórico que privilegia o sumerge a alguien en virtud de la pigmentación de su piel y de las características faciales y corporales. Se trata de retirar una barrera, y nada más, por lo cual importa muy poco si la oportunidad brindada fortalece a su grupo (no discriminación para acceder a un derecho civil básico) o si lo incluye en los mismos vicios que los blancos construyeron para sí mismos. Esta forma de igualdad reza lo siguiente: «todas las personas tienen derecho a lo mismo». No son pocas las voces (Cohen incluido) que desconfían de las su-

esas desigualdades, producidas por jerarquías, y criticar el lenguaje diario que, variable y subjetivo, también tiende a oscurecer el poder de las definiciones. La perspectiva de género obedece a estos interrogantes: ¿qué significa esto o esto otro para las mujeres? ¿Dónde estaban las mujeres en esto? ¿Para qué son necesarios esos conceptos a la hora de entender qué es una mujer o qué es un hombre?

²⁴ G. A. Cohen (2011b: 20-21) presenta el caso de dos campistas con cinco frutos cada uno, pero de diferentes tipos. Lo crucial es que ninguno obtuviera su combinación de cóctel frutal por una razón diferente a su decisión, y ninguno fuera relegado al último lugar en la fila por un motivo claramente excluyente, como el color de su piel. Si se elige trabajar o no en el campamento, es obvio que las consecuencias no serán iguales, y el campamento no tiene que entrar en abandono de sus principios por esa razón.

puestas bondades intrínsecas a esta concesión y la etiquetan como *pseudo-igualdad*.

La izquierda radical contempla que la igualdad radical de oportunidades no puede alcanzar sus fines sin el principio de comunidad, contrapeso a las desigualdades que el mismo principio de igualdad liberal sí tolera:

Cuando se toma por sí solo, ningún principio fundamental de igualdad, o incluso de comunidad, defendible garantiza tal sistema [socialista], que, sin embargo, es posible que esté ampliamente justificado como un «segundo mejor» [*second best*] dadas las restricciones particulares de espacio y tiempo... (G. A. Cohen, 2011b: 22-23).

¿A qué se refiere Cohen con las desigualdades permitidas por un principio que tiene como propósito promover la igualdad? Entendiendo que las personas se mueven de acuerdo con su libre voluntad sin pensar si sus acciones influirán positiva o negativamente en las vidas ajenas, sean estas cercanas o lejanas, pocas veces puede garantizarse que las acciones individuales no desemboquen en relaciones asimétricas. Algunas desigualdades son consentidas como inevitables mientras que otras son sumamente complicadas de pasar por alto. Ante una situación de ese orden, el principio de comunidad debe intervenir para resarcirlas. En el campamento, debe admitirse: *a)* Que algunas personas tengan más posesiones particulares que otras si ello es debido al ahorro o a una planeación estratégica; *b)* Que los resultados efectivos y diferentes entre miembros del campamento son compatibles con la igualdad radical si y solo si estos han partido del mismo punto. Se acepta el provecho agregado, como el que ocurre en la fábula de *La cigarra y la hormiga*: la cigarra no ha guardado alimentos para el invierno y, cuando este llega, la sorprende sola y sin despensa, y muere irremediamente de frío mientras la hormiga, que ha trabajado sin descanso durante todo el verano, saborea el fruto de su labor; *c)* Que *la suerte en las opciones*, lo que significa que la toma de decisiones generará ganadores y perdedores, es aceptable en las reglas del campamento socialista *si y solo si se complementa con el principio de comunidad* (G. A. Cohen, 2011b: 28-29). En el mundo capitalista, las personas participan en juegos —y se ven obligadas a tomar decisiones— que otros, concretamente mercaderes y propietarios, juzgan como pertinentes:

Se puede afirmar a ciencia cierta que en los países capitalistas el abismo entre ricos y pobres no se debe en gran medida a la suerte o a la falta de ella en juegos de azar opcionales, sino que es el resultado de apuestas inevitables y de la pura suer-

te cuando no se ha hecho ningún tipo de apuesta. Por supuesto, es posible que cierta suerte evitable en las opciones sea parte de la explicación de casos en los que un emprendedor prospera y otro fracasa, pero está claro que no es ese el tipo de desigualdad que motiva a los socialistas (G. A. Cohen, 2011b: 29).

Nuestras vidas, cuando somos libres, son el resultado de decisiones muchas veces meditadas en íntima soledad, independientemente de si vivimos en comunidades estrechas o recíprocas. Los socialistas no exigen que las decisiones comunitarias y colectivas aplasten esa parcela en la cual la individualidad se reafirma. Ganar o perder, generar resultados diferentes aunque hayamos tenido inicios parecidos, es parte de un juego de azar donde, cuando se necesita, participa la comunidad para nivelar y sostener a sus integrantes. Tomar decisiones cuando nos vemos orillados es una apuesta inevitable, si no forzada, que, en caso de deberse a la falta de dinero y de satisfacción de necesidades básicas, no puede llamarse *libertad*. O, por lo menos, no así para los socialistas, porque la persona que actúa con objeto de resolver necesidades económicas, venda o no su mano de obra, entra en una relación de dominación.

Debra Satz (1996) insiste en que no todas las formas de sometimiento provienen de la propiedad, sino de otras formaciones no materiales. El estatus y las jerarquías, por ejemplo, existen en cualquier círculo social, empezando por la familia, la escuela, la universidad, el trabajo, los sindicatos, los partidos políticos, el activismo, etc. Satz sostiene que los socialistas, tras el colapso de la URSS, perdieron referentes sobre los cuales establecer comparaciones y modelos alternativos, y que su desorientación por tales hechos junto con la dominación del liberalismo desviaron su atención respecto a otro gran enemigo de la lucha colectiva por las libertades de las clases oprimidas: las jerarquías y el estatus como perpetuadores de la desigualdad. Los liberales discuten sobre igualdad de oportunidades, de bienestar, de ingresos o de recursos, y, en ese sentido, critican que el estatus fomente competencias desiguales e injustas, pero no por eso se han planteado hacerlas desaparecer. Ha faltado un estudio mucho más profundo sobre la influencia del estatus social en la estratificación de las libertades y los derechos de quienes tienen menos poder a fin de destacar su nocividad. Sus consecuencias son desigualdades tejidas en las mismas relaciones sociales, tal es el caso de la desigualdad de género y la racial o étnica. El privilegio masculino es uno de los mejores exponentes, pues ha logrado la hazaña de volverse invisible a ojos del izquierdista tradicional.

Pero conozcamos mejor qué es el estatus. Un primer aspecto que lo caracteriza es la *falta de reciprocidad*. La unidireccionalidad y verticalidad en las relaciones jerárquicas es una de las claves que convierten los contratos de mater-

nidad subrogada en un mercado altamente preocupante, antiigualitario y poco proclive a aumentar las libertades de las mujeres. Los promotores de la práctica del alquiler de vientres y de la prostitución presumen que la legalización aumentaría la agencia de las mujeres (a mayor cantidad de dinero ofrecida por un bebé o por una felación, mayor la agencia), y que algunos apoyos estatales les brindarían la autonomía económica y una mayor libertad. El empleo de semejante táctica, como si se quisiera hacer honor a las libertades de las mujeres por el principio de elección (y sobre todo de ese par de elecciones), no hace otra cosa que reforzar los estereotipos de género. Considerar a las mujeres como máquinas de hacer bebés o como prostitutas al servicio del placer sexual masculino es el mejor permiso para que los hombres tengan un control sobre las vidas de las mujeres y «sus futuras elecciones» (Satz, 1996: 84).

A Cohen le preocupa que las decisiones individuales relacionadas con lo económico generen perdedores, y que esa sensación de pérdida o fracaso sea el germen de nuevas disputas. Que el poder social ganado por los triunfadores en ese pequeño mundo no capitalista vuelva a reproducir una opresión como la del capitalismo. No invalida su punto de vista el que haya gente que tome malas decisiones con malas consecuencias. De hecho, piensa que también las elecciones individuales (y morales) que ocasionan ganadores y perdedores tienen cabida en la aldea anticapitalista. Así, si una campista siempre «decide» quedarse en casa para cuidar a sus tres o cuatro hijos mientras su esposo colabora con la comunidad esquivando a propósito todo lo relacionado con la casa y los niños porque «lo doméstico no es lo suyo», estamos ciertamente ante un aprieto. Más allá de cómo se sienta esa mujer concreta en el papel de madre-esposa, si se tratase de un patrón común o de una tendencia que cada vez más mujeres del campamento «eligiesen», los principios de este no estarían funcionando. Habría que plantearse entonces que en el campamento existen otras formas de desigualdad capaces de dañar la libertad de las personas (por motivo de su sexo). Otro supuesto: si los campistas promueven la producción y distribución de pornografía que afirma que las mujeres disfrutan la violación, el maltrato, la humillación y una suerte de prácticas que ponen en riesgo su integridad, no podría decirse con certeza que el «*ethos*» *igualitario*, al que Cohen bautiza como «socialista», efectivamente pueda concientizar moralmente a individuos y grupos por igual (G. A. Cohen, 2011b: 39-43).

Tras todo lo anterior, se tiene que examinar el tipo de relaciones personales de instrumentalización que se permiten, promueven o aprecian positivamente en el campamento, y hacia qué personas se dirigen esas relaciones de instrumentalización. Tomando en serio la asimetría de este mundo no ideal, cualquier persona que haga uso de un contrato de maternidad subrogada puede

representar perfectamente el papel de controlador, y no importa si es una pareja gay, de lesbianas o heterosexual, un hombre necesitado de transmitir sus genes o una mujer afligida porque no puede concebir un bebé por sí misma. Germaine Greer (2000 [1999]) no escatima en usar calificativos contundentes: la igualdad es un *objetivo conservador*, pues quiere repartir la misma desigualdad entre todas las personas. Opuesta a este ideal, sostiene que la liberación individual y colectiva de las mujeres está cada vez más lejos de los propósitos de muchas feministas liberales que abrazan modalidades sexuales producidas por los varones. Probablemente, no por ser un objetivo conservador se tenga que inferir que carece de valor alguno; pero la igualdad en sí parece ser entonces solo uno de los primeros escalones, y conformarse con subir unos cuantos parece, en efecto, conservador. La liberación de todas las barreras implica, pues, que unas personas renuncien categóricamente a privilegios.

Posteriormente, Cohen define la igualdad liberal como la acción de retirar dos barreras: la primera, conseguida por la igualdad burguesa; y otra más, fundamentalmente *correctiva*, que motiva el progreso de un grupo en desventaja (G. A. Cohen, 2011b: 29).²⁵ Mientras que la primera promete la no discriminación negativa, la segunda interviene positivamente para que las diferencias y, sobre todo las desventajas producidas por esas diferencias, tengan el menor efecto negativo posible. El bienestar clásico es una de las más acabadas teorías de la igualdad social. La creación del estado de bienestar, desde sus fundamentos utilitaristas, tuvo como propósito satisfacer intereses y necesidades básicas (de salud, alimentación, educación, acceso prioritario a la vivienda a precios más bajos que los del mercado) para fortalecer las oportunidades de las personas menos aventajadas en el sistema económico. Richard J. Arneson defiende que la igualdad de acceso al bienestar social es la más realizable de las propuestas de igualdad. Otra alternativa liberal es la de Amartya Sen (1999 [1992]) y Martha C. Nussbaum (1999b), quienes delinearón la igualdad desde una perspectiva que mejor refleje lo que cada persona puede hacer con los recursos disponibles. Su criterio para concebir la libertad tiene más que ver con las capacidades y el funcionamiento de una persona en su entorno que con una normativa distributiva. En ambos casos, nos encontramos ante rivales fuertes

²⁵ La tradición liberal-igualitaria es bastante amplia y no es factible reproducir aquí en qué se distinguiría cada una respecto del modelo radical pensado por Cohen. En vista de que ese no es nuestro propósito, no se hará más exhaustivo ese examen, el cual en cierta medida ya fue realizado en el capítulo dedicado a los límites morales de los mercados y la maternidad subrogada. Con el máximo pesar, solamente se comparará con la teoría de las capacidades impulsada por Amartya Sen y Martha C. Nussbaum.

para el modelo socialista del campamento de Cohen. El *ethos* socialista o radical está más vinculado con una liberación tanto individual como colectiva de un conjunto de barreras que estructuran la sociedad de modo tal que el funcionamiento de las instituciones depende de esta caracterización.

4.3.2. Críticas al modelo coheniano de libertad, justicia e igualdad

Los liberales, sean los partidarios del bienestar como máxima aspiración a la igualdad o sean los socialdemócratas defensores de la teoría de las capacidades, son los principales críticos del modelo coheniano. Por un lado, tenemos a Richard J. Arneson (1992), quien reconoce que el bienestar y la igualdad de oportunidades en su sentido liberal son enteramente favorables a la celebración del contrato y la mercantilización. Por otro lado, encontramos a Martha C. Nussbaum (1995) y su teoría de las capacidades como impulsora de libertades conectadas al funcionamiento humano y el florecimiento personal, protegidas por el Estado y por la comunidad. El primero defiende que la reciprocidad puede ponerse en un segundo lugar si el contrato es consentido. Nussbaum, por su parte, y desde su visión de las capacidades, expone en un ensayo²⁶ que es posible subrogar o instrumentalizar el cuerpo para obtener ciertos fines y conservar al mismo tiempo la libertad.

En el campamento, aunque se tolere el egoísmo, se establecen normas contrarias a la propiedad de los medios de producción. No todos están de acuerdo con socialistas como Cohen, y hay quienes sostienen que la libertad humana tiene más cercanía con el egoísmo y la cooperación contractual que con la reciprocidad comunitaria donde «dar es recibir». Asimismo, consideran los críticos que el modelo del campamento no es deseable en sí mismo para toda la sociedad, pues algunas personas no sienten un desprecio especialmente profundo hacia la idea de instrumentalizarse, siempre que nadie les obligue a ello. Cohen objetará que las críticas liberales están fuera de lugar, pues él no se opone a las elecciones personales. Combate a favor de que los socialistas y la izquierda conserven la noción de que las elecciones individuales tienen que combinarse de modo justo con las elecciones de las otras personas. En el capitalismo, y más especialmente en el neoliberalismo,

²⁶ Véase Nussbaum (1998b). El ensayo aparecerá publicado al año siguiente bajo el título *Sex and Social Justice*, libro que reúne varios escritos de la autora en diálogo con feministas, principalmente con Catharine MacKinnon, Andrea Dworkin y otras radicales.

[...] es posible que una persona afronte la elección de trabajar en la construcción, dedicarse al trabajo de cuidados o de pasar hambre en un marco en el cual las posibles elecciones son consecuencia de las elecciones del resto de las personas. Pero nadie diseñó las cosas de esa manera y, por consiguiente, sus opciones restringidas aparecen erróneamente como simples cosas de la vida (G. A. Cohen, 2011b: 41).

El fracaso económico, la ruina o la sensación, que muchas personas aseguran sufrir, de que no se han aprovechado bien las oportunidades son el resultado de una injusticia social construida sobre la falta de sentido de comunidad, de pertenencia y de reciprocidad. Cohen admite a sus críticos que el inicio de la metáfora del campamento socialista transcurre en un contexto lúdico, y acepta que la cosa tendería a complicarse, tensionarse y volverse gradualmente más difícil cuando los grupos internos empezasen a colisionar unos con otros, cuando surgiesen irremediabilmente las jerarquías o se descubriesen otras que antes eran invisibles. Aun así, desde el punto de vista del filósofo socialista canadiense, ese no es un argumento para desacreditar que un modelo recíproco, no mercantil y sin clases sea deseable. La factibilidad es un problema exclusivamente de diseño; en ningún caso la carencia de los métodos, o su inmadurez, son suficiente razón para derruir las expectativas socialistas, máxime cuando promueven un bien tan igualitariamente entendido (G. A. Cohen, 2011b: 39-48).

Como era de esperar, la idea de la solidaridad es muy atractiva para toda clase de intereses, especialmente cuando no se hace un análisis detenido de los mecanismos de opresión que estructuran la trama de esta historia. Ha sido utilizada para defender los de las personas sin hijos y con deseos de tenerlos como un arma de doble filo esgrimida para regular el mercado reproductivo consentido. Otra vez, es una opinión muy extendida en el activismo prosubrogación que, bajo determinadas circunstancias, las mujeres pueden subrogar sus úteros de manera altruista, sin cobrar, pero con gastos remunerados por todos los riesgos adquiridos durante el embarazo. Se menciona menos el rol de todo intermediario como beneficiario de la transacción comercial realizada. Planteado en esos términos, el altruismo parece la ruta más adecuada para esquivar el mercado, como si de ese modo se dejasen las decisiones personales al margen de las relaciones sociales de poder y dominación del capitalismo. Esta explicación es, como he argumentado, sesgada y, en última instancia, imprecisa y falsa.

Algunas feministas radicales como Janice G. Raymond (1990) o Germaine Greer (2004 [1971]) desgranar los aspectos negativos y abusivos normalmente conceptualizados como altruistas y consentidos por las mujeres, y que han sido

de gran utilidad para su sometimiento. Otras feministas dan otras explicaciones sobre el desarrollo de los comportamientos morales altruistas hacia los demás y su relación con los roles de género que viven las mujeres. Así, por ejemplo, Carol Gilligan (1993) confiere al altruismo una serie de códigos más vinculados con los roles de género establecidos por la sociedad para las mujeres; la devoción que el patriarcado exige de estas respecto a sus familiares y, sobre todo, hacia el marido y los descendientes viene a abonar, según argumenta Gilligan, un terreno fértil para desempeñarse de igual modo en el futuro y continuar con esa actitud. La educación moral diferenciada obedecería a demandas sociales específicas hacia las mujeres, como el cuidado de la familia o los enfermos. El problema es que a los hombres no se nos educa de ese mismo modo, lo que marca la diferencia. Greer advierte y pone entre comillas cualquier alusión a las bondades del altruismo cuando se trata de mujeres en sus relaciones interpersonales, entendido como una actitud que excluye cualquier reciprocidad entre diversas partes, donde se apela a una suerte de sacrificio desinteresado como meta final de la existencia, como máxima expresión de su persona en cuanto ser irremplazable y único. Especialmente en lo que respecta a las relaciones entre hombres y mujeres o a la relación de estas con aquellos a los que considera como «los suyos», Greer observa que la mujer acaba siendo un ser humano castrado de su propio deseo e ímpetu de libertad en virtud de la educación recibida. Pues nació libre si tomamos en cuenta que viene al mundo en un rincón donde existe la igualdad ante la ley y la existencia de los derechos humanos, pero ha sido educada desde su nacimiento para ceder cualquier interés personal a favor de una relación *no recíproca* en donde su contribución tiene, paradójicamente, parte fundamental dentro de su engranaje. Conforme la consciencia feminista crece, la mujer ha empezado a responsabilizarse de sus acciones y a afirmarse en perseguir su autorrealización, quedando decepcionada cuando nadie reconoce su derecho a no «ser para los demás». Sacrificar porque no se tiene nada más que dar es, pues, un engaño hacia sí misma (Greer, 2004 [1971]: 196-200). Respecto a las capacidades reproductivas de las mujeres y la manera en que se relacionan con las «actitudes y virtudes altruistas» estereotipadas por la sociedad, Greer esgrime que las TRA deberían enfocarse en trabajar para la felicidad y realización de la mujer en un contexto en el que es usada como «máquina reproductiva», y no en ponerla al servicio de las TRA como fuente de recursos corporales y crear bancos con sus óvulos, o listas de madres de alquiler por las que los contratantes puedan enterarse de las historias personales y genéticas de «sus gestantes» para tomar una decisión definitiva sobre quién gestará a su futuro bebé. La instrumentalización de la mujer altruista se suma a la cosificación de su cuerpo cuando es concebi-

do como materia prima alienable. El útero ha sido malentendido por las ciencias médicas, y por la ginecología en particular, al describirlo en los manuales como una bolsa vacía o una oquedad en el interior de la mujer, que solo se llena cuando sucede el embarazo. Siguiendo esa tendencia a cosificar el cuerpo femenino, los acuerdos de maternidad subrogada participarían activamente en ignorar el papel activo de la mujer y su capacidad reproductiva, reduciéndolo a un simple accidente que no merece mayor valoración moral que la firma de un contrato. Así pues, la feminista australiana concluye que el contrato social y su espaldarazo a las TRA y a la subrogación se matiza como actividad patriarcal porque define el útero y el cuerpo de la mujer como un mero contenedor transicional, que no genera ninguna clase de vínculo serio y profundo en la vida del feto (Greer, 2000 [1999]: 69).

La bioética liberal es acérrima enemiga de cualquier interpretación que interponga la historia de opresión y esclavitud como argumento en contra de cualquier clase de contrato que comprometa de ese modo a una mujer. Para los liberales proelección la esclavitud murió cuando se declararon los derechos humanos, pero es incapaz de cuestionarse más allá de sus propios principios. Janice G. Raymond (1990: 7) matiza que la incompatibilidad entre el altruismo y la subrogación de vientre radica en que «la aceptación sin examen de las mujeres como dadoras de regalos reproductivos es un presente a la larga tradición patriarcal que consiste en obsequiar a las mujeres en otros contextos culturales (por ejemplo, el sexo y el matrimonio) [traducción propia]». Además, cuando se recurre al altruismo consentido como carta para hacer más atractiva esta opción frente a la comercialización o mercantilización de los cuerpos de las mujeres para fines reproductivos, se produce un elocuente giro: quienes pugnan por regulaciones altruistas fomentan una visión muy simple de la explotación económica al presumir que, cuando «se retira la etiqueta del precio» del vientre de la mujer o del mismo bebé, desaparecen con ella todas las razones para considerar abusiva esta práctica. Pero lo que realmente se consigue es retirar una etiqueta y poner otra en su lugar: una que celebra el estereotipo de la bondad primigenia de las mujeres por dar vida y ayudar a que otras personas sean felices. Raymond no limita esta visión de las TRA en una cultura patriarcal a una apreciación retórica sin consecuencias normativas. Por el contrario, denuncia un doble estándar por el cual a los hombres se les incita a perseguir sus propósitos —como procrear hijos genéticamente relacionados— mientras que un criterio diametralmente opuesto se aplica a las mujeres: «sé altruista y da felicidad». El altruismo se construye socialmente como una suerte de organizador de la subordinación de las mujeres; una mujer que no da todo de sí a sus hijos es vista como «antinatural» o carente de los sentimientos normales y

esperados en toda persona de íntegra condición humana (Raymond, 1990: 7-9). Así pues, Raymond concluye que la potencial explotación de las mujeres gestantes no es en absoluto menor por el solo hecho de que los contratos de maternidad subrogada no sean por dinero, u ocurran entre familiares y no entre completos extraños. La *ginhistoria* —la recapitulación histórica de las mujeres y de sus cuerpos como espacio de lucha y de resistencia— es para el movimiento feminista un fundamento ético de vital relevancia para oponerse a un contrato que consiste en capitalizar las capacidades reproductivas. Cada vez que se hacen concesiones al patriarcado en nombre de la libre elección, más pasos hacia atrás retrocede el movimiento feminista en la conciencia global de la tiranía y el despotismo que la mujer hereda de sus ancestas, de la violencia infringida por varones. También por este motivo, Raymond es crítica de la concepción pretendidamente neutral de un individuo universal y sin sexo sobre quien se establecieron los derechos humanos, por lo que realza la hipótesis de que el estatus subordinado de la mujer en la sociedad debe situarse *en el centro* de cualquier juicio ético. En el caso de la reproducción asistida y del contrato de subrogación, el punto fundamental por tratar es si la transacción contribuye o no a la desigualdad de género. Dado que no existe una opresión sobre los hombres por razón de su sexo biológico, la igualdad y la libertad para las mujeres requieren una evaluación aparte e inaplazable. Las acciones y transacciones ocurridas en una sociedad deberán reconocer que esa diferencia subordinante entraña un conflicto que merma las garantías de las mujeres. Además, habrá de considerarse que las libertades son individuales y colectivas, pensando sobre todo en que las que verán sus derechos más constreñidos son las más desfavorecidas. Si una mujer se decide por engendrar y parir un bebé para terceros, aunque no tenga una pistola apuntándole en la cabeza ni se cierne sobre ella la amenaza de muerte de ningún ser querido como consecuencia de la falta de dinero, el hecho de que exista un contrato que permita una condición servil de este orden afecta colectivamente a toda una clase, las mujeres. Para un liberal proelección progresista, los argumentos de Greer, Raymond y otras feministas son mera retórica de influencia deontológica que es inaplicable en el mundo capitalista moderno. ¿Por qué el socialista debería actuar de esa misma manera ante el feminismo antiexplotación?

La moral individual, pese a todo, no pierde relevancia en este experimento, donde los matices de los principios del campamento son claramente diferentes de ese altruismo bondadoso al que aluden los activistas prosubrogación. Gerald A. Cohen no comprende una sociedad radicalmente igualitaria si la moralidad compartida es profundamente egoísta, y si los valores más privilegiados tienen que ver con la explotación del capital que cada persona tiene en su

cuerpo, en su trabajo. La solidaridad, la comunidad y, sobre todo, la reciprocidad son valores impulsados por el socialismo de cara a la llegada del comunismo. Pensemos en una banda de *jazz* para hacernos una idea de cómo sería esta organización económica, del trabajo y de la propiedad llamada *comunismo*. En esa banda, uno tocaría el bajo mejor que ningún otro y sabría que esa sería su manera de contribuir con la comunidad. Alguien más tocaría la guitarra, y otra por allá sería buena con el teclado. A cada cual le gustaría su labor, pero también le enriquecería que los demás componentes de la banda disfrutaran su contribución por igual. Una banda, después de todo, no puede prescindir de una armonía. Cada uno cedería una parte de su persona, pero recíprocamente. El público también colaboraría con su entusiasmo y admiración, y a su vez sería recompensado con un tiempo libre satisfactorio, sin preocupaciones ni cargas de ninguna clase. En las sociedades capitalistas, esos músicos venden su persona (talento, capacidad, voz, habilidades musicales) por dinero porque el mercado así lo requiere para extraer los beneficios. Cuando se trata de trabajadores, los marxistas —según Cohen— plantean que el capitalista roba una parte de su persona, de su tiempo libre y de su propiedad a cambio de un sueldo, pero que siempre es mayor el robo que la retribución. En la fase última del comunismo, nadie robaría a nadie ninguna propiedad. Mientras llega ese momento, en el socialismo, todas las personas comenzarían a vivir desde un mismo punto en el que ninguna opresión las limitaría a la hora de alcanzar sus fines vitales. Eso sí, las peculiaridades de cada individuo son inevitables, pues algunas personas serían más trabajadoras y correrían con mejor suerte que otras, sin que por esa razón haya que denunciar una injusticia de base (Gerald A. Cohen, 1995: 120-123).

¿Es afín el altruismo a una visión socialista de la justicia? El altruismo, que también presume una autopropiedad dispuesta a cederse sin retribución lucrativa (y en franco detrimento del interés personal), tiene poco que ver con una sociedad en donde se valoran los intereses de las otras personas como igualmente merecedores de respeto. Como aseguran las feministas, consiste en una idiosincrasia firmemente extendida que caracteriza de manera estereotipada a las mujeres para que puedan regalar su propiedad —sea su cuerpo o su mano de obra en forma de cuidados o crianza— sin necesidad de concebir su labor como remunerable. El altruismo entendido de esa manera es valorado porque se supone que aleja los intereses mercantiles de la transacción. Sin embargo, eso no significa que una apropiación injusta no tenga lugar, pues el pacto raramente alcanza una cota de satisfactoria reciprocidad.

En síntesis, precisamente porque el móvil de la práctica de la subrogación es apropiarse del bebé que una mujer tendrá en el interior de su cuerpo hasta

el nacimiento, difícilmente la reciprocidad irá más allá de ese pacto. Que la mujer no sea la madre —y, repito, eso ocurre independientemente de otras cláusulas más particulares— es la mejor muestra de que estamos hablando de una relación de dominación. ¿Puede haber rostros felices y sonrientes para la foto en el momento en que los padres intencionales acuden al nacimiento programado de su criatura? En efecto, los padres intencionales sonríen y con ellos también la mujer que ha gestado a su bebé, pero lo que se ha querido demostrar no acaba siendo refutado porque haya algunas mujeres contentas por instrumentalizar su cuerpo.

4.4. EL CONTRATO DE SUBROGACIÓN Y EL SOMETIMIENTO DE LA MUJER

La última sección de este libro nos lleva a reflexionar sobre las aportaciones críticas del feminismo respecto a la práctica de la subrogación. Hemos visitado anteriormente perspectivas liberales, igualitarias y radicales. Toca el turno de ahondar en la última de estas, según la cual las mujeres como clase padecen una opresión en virtud de su sexo y su capacidad reproductiva. La práctica del alquiler de vientres se une a otra, también antiquísima, que es la prostitución.

4.4.1. La propiedad de la persona y las mujeres

«Sobre sí mismo, sobre su propio cuerpo y sobre su espíritu, el individuo es soberano» (Mill, 2009 [1859]). Con una afirmación tan rotunda y con la mirada puesta en un futuro libre para todo el mundo, John Stuart Mill plantea que la libertad de las personas no puede ponerse en manos de la tradición, ni de las mayorías, ni de un Estado indolente. Pero también deja un espacio para denunciar las desigualdades que hacen altamente improbable que la ley garantice el ejercicio efectivo de esas libertades. Stuart Mill reflexionó, como muy pocos filósofos lo han hecho, sobre la opresión estructural que niega esa soberanía a las mujeres, a todas en la medida en que constituyen una clase sometida por las tradiciones patriarcales. Las mujeres, históricamente hablando, han transitado por este mundo más tiempo bajo la condición de propiedad que bajo cualquier otra que les permitiera disfrutar de plena titularidad en cuanto que individuos de derecho. Desde la Ilustración, el sufragismo y las subsecuentes olas feministas, son las autoras de la lucha por esa soberanía personal y corporal las directas responsables de todos los derechos y libertades en la vida de las mujeres actuales.

Entre la libertad individual y la lucha de las mujeres por la igualdad real quedan todavía disputas pendientes. Las desigualdades arraigadas deforman el vocabulario de la justicia hasta el punto de borrar el hecho de que las mujeres han hallado en su sexo, y en su capacidad procreadora, una interferencia a su libertad, una barrera que se les manifiesta en todos los lugares y de muchas maneras. Lo diametralmente opuesto a lo que nos sucede a los varones, pues nuestro sexo ha sido una ventaja universal en la socialización del poder. Un término en suma apreciado por la tradición libertaria y contractualista, la autoproiedad, interesó a G. A. Cohen como concepto y como tesis. El mismo término, pero entendido como propiedad de la persona, fue utilizado por Pateman (2002) para indagar en la complicada relación que con la autonomía mantienen principalmente las personas subordinadas, sean estas las mujeres, las personas no caucásicas o la clase desposeída. Sin embargo, no todos los filósofos liberales pensaron del mismo modo. Harriet Taylor y John Stuart Mill sentenciaron en el siglo XIX lo siguiente:

La opresión de las mujeres es invisible para los filósofos (en masculino) ahora y a lo largo de la historia de la filosofía. La tradición, desde todas sus formas de conocimiento —la filosófica occidental incluida—, negó a las mujeres su condición humana. Su subordinación tiene un origen «bastardo e impuro» de no reconocimiento [traducción propia] (Mill, Taylor, 2008 [1869]: 23).

La aseveración sigue vigente hasta nuestros días cuando se niega que la opresión de la mujer continúe en las democracias liberales contemporáneas. Richard J. Arneson (1992:161) sentenció tajantemente que el contrato de maternidad subrogada es un acuerdo como otro cualquiera, como pudiera ser, por ejemplo, uno firmado entre la base de bomberos y el ayuntamiento donde trabajan: en ambos los implicados exponen sus cuerpos de manera especialmente peligrosa. Concretamente, Arneson afirma que la subrogación del útero carece de singularidad alguna frente a otras transacciones que involucren el cuerpo porque, según su razonamiento, cualquier profesión —bombero, cantante de ópera o actor— lleva a la persona a la misma circunstancia: hay que ceder una parte de la autonomía independientemente de si la labor se realiza con los pies o con el útero. Arneson intentó justificar la subrogación de vientre sirviéndose de la máxima de Stuart Mill citada al inicio de este apartado: la mujer será soberana sobre su cuerpo, por tanto no hay nada que las feministas y algunos igualitaristas puedan hacer. A su juicio, basta con que ella decida criar un bebé en su vientre para terceros y que esa intención coincida con una idea suya del bien para impedir que alguien interponga objeción alguna. Que

el Gobierno sea neutral y no intervenga en la vida de su ciudadanía no quiere decir que este renuncie a conocer e implementar los conceptos del feminismo para lograr una democracia verdadera. Y de entre esos conceptos, el de opresión basada en el sexo es uno muy importante del cual un Gobierno debiera estar informado. Arneson ignora que la subrogación, al igual que la prostitución, encuentra buen cobijo en la idea de neutralidad que el Estado utilitarista tanto protege. Pues, con las ínfulas de alcanzar esa ausencia de juicio, plantea que la prostitución es un problema que se puede reducir a personas que ejercen un contrato en donde hay una asimetría en la agencia porque no hay debido reconocimiento legal de la actividad (Arneson, 1992: 136-138). No dice que los hombres —socialmente educados en la dominancia— son los consumidores, mueven el negocio de la trata y el tráfico, y que las mujeres —educadas y subjetivadas socialmente en la subordinación— componen el objeto sexual de ese tráfico buscado por los hombres que fomentan el proxenetismo. En el alquiler de vientres, los comitentes del contrato tendrían el derecho de asegurarse de que la criatura estará bien cuidada en el útero de la madre, porque dicho pacto les permite interferir en los cuidados prenatales (Arneson, 1992: 147). Dicho con otras palabras, ejercitan un poder sobre el cuerpo de la mujer embarazada.

Ahora bien, ¿qué pasa si cambiamos la perspectiva y nos centramos en otra acción, en el quehacer de quien *demand*a la subrogación? Ejemplos como el anterior, en el que la subordinación de la mujer es minimizada, son abundantes en la filosofía moral. Peter Singer (14-II-2016) aboga por la legalización de la prostitución porque, al ser *la profesión más antigua del mundo*, se tienen que proteger los derechos de los trabajadores y las trabajadoras sexuales en función de estos factores: 1) Es el intercambio, consentido, de sexo por dinero entre adultos; 2) Hay que discernir entre industria del sexo y la trata, «en muchos países, la parte trágica de dicha industria»; 3) Las feministas no explicaron —según Singer— cómo poner fin a la demanda; 4) En una sociedad de mercado, la gente intercambia cosas por dinero. Sería puritanismo separar el sexo de esos intercambios; 5) Mientras haya personas que no puedan conseguir sexo consentido o la cantidad del mismo que desean, la demanda no parará; 6) La prostitución es una decisión racional. Dice Singer que «algunas *personas* que se dedican al trabajo sexual podrían conseguir empleo en una fábrica o en una casa de comida rápida. Pero, enfrentadas a la perspectiva de un trabajo *monótono y repetitivo* [*las cursivas son mías*] de ocho horas diarias en una línea de montaje o dando la vuelta a hamburguesas, prefieren la industria del sexo, con mejor remuneración y una jornada más corta. [...] Ayudan a personas necesitadas que no pueden obtener sexo de ninguna otra manera»; 7) «Los países que

criminalizan la industria sexual deberían analizar el daño que producen esas leyes, así como lo hizo Amnistía Internacional. Es hora de abandonar prejuicios moralistas (sean por motivos religiosos o una forma de feminismo idealista) y hacer lo mejor para quienes ejercen el trabajo sexual y para la sociedad en su conjunto».

Los prestigiosos profesores de filosofía adolecen de un examen insuficiente y poco consciente de lo expuesto por John Stuart Mill y Harriet Taylor a propósito de la indolencia de la filosofía académica respecto al problema de las mujeres. La sexualidad y la reproducción reúnen un conjunto de características y capacidades que hacen los cuerpos del hombre y de la mujer diferentes entre sí. Tenemos bomberas cuyo desempeño no tendría por qué explicarse por esa diferencia corporal. Igualmente, la música y las artes en todas sus expresiones no admiten distinción de sexo. Pero en materia reproductiva siempre será necesaria la presencia de una mujer capaz de gestar, con un útero y un aparato reproductor saludables. Por eso mismo, la reproducción —lo diremos las veces que sean necesarias— es la única actividad, con tecnologías o sin ellas, que tiene como fin y consecuencia la «producción» de personas nuevas. Cuando la sexualidad y la reproducción son despojadas de las características mencionadas mediante una comparación inexacta, es fácil dar el siguiente paso, consistente en convertir el embarazo en carne de contrato. Un bombero arriesga su integridad para salvar vidas ajenas y el patrimonio de una ciudad. Es verdad que una mujer embarazada también se arriesga, aun bajo el cuidado médico constante. Pero Arneson no advierte que solo las mujeres cargarían con el peso de un mercado como el de la subrogación. Es probable que quienes no estén de acuerdo con este punto de vista esgriman que es esta una visión esencialista, que universaliza la opresión sociohistórica hasta el punto de negar la autonomía suficiente por esta razón. A quien considere que en el presente ensayo se cae en un error por el estilo, pido que lea las siguientes líneas.

Pensemos en un ejemplo que pudiera poner a un hombre en una situación más o menos comparable. Supongamos que, en un futuro no tan distante, los avances tecnológicos hacen realidad que en el interior de nuestros cuerpos se reproduzcan nuevos órganos (hígado, pulmones, riñón, médula) a través de la generación de tejidos para trasplantes, un milagro conseguido mediante la implantación de células madre en el órgano que se desea reproducir. Y así podría darse esta circunstancia: un hombre cuya hija precisa urgentemente de un hígado se presta como voluntario a fin de salvarla. Se le introducen los tejidos de células troncales en el hígado y se somete a procesos para que, en cosa de un año, el nuevo órgano destinado a su hija esté completamente formado. En su cuerpo habrá crecido un órgano que, técnicamente, no le pertenece.

¿Se halla el padre en una situación similar a la de una madre de alquiler? En primer lugar, la autonomía del hombre está presente, aunque en cierto riesgo, por el hecho de que una tecnología de semejante orden supone posibles consecuencias para su salud; sin embargo, a pesar de la probabilidad de que algo salga mal, el padre no puede renunciar a salvar a su hija porque ello supondría una falta mayor que no podría perdonarse a sí mismo. En segundo lugar, el órgano tiene como función devolver la salud a la niña, y, en el logro de dicho cometido (o en su intento), la voluntad y la autonomía del hombre están siendo respetadas. En algunas regulaciones, como la española, se permite que el donante dé marcha atrás si en algún momento considera que su vida está en peligro de muerte también; incluso si no hay un peligro inminente, el donante puede retirar su consentimiento. Y una cuestión más: dadas las regulaciones internacionales, la compraventa está rigurosamente prohibida, por lo que no entraría en juego el interés mercantil. La ley de donación de órganos en España (recalquemos que, junto con la más recientemente aprobada en los Países Bajos, es una de las regulaciones más avanzadas y que mejor funcionan en el mundo) presenta una larga serie de consideraciones en torno al consentimiento de la persona donante en vida. En el capítulo III de la ley vigente, se contempla lo siguiente sobre la persona del donante y su consentimiento (solo enumero los puntos que interesan al respecto):

[...] 2) No se realizará el trasplante si existen sospechas de que se condiciona el consentimiento por medios económicos, sociales, psicológicos o de cualquier otro tipo; [...] 5) Testigos tendrán que dar fe del consentimiento; 6) Transcurrirán 24 horas como mínimo entre la firma del acuerdo y la extracción del órgano, pudiendo la persona donante revocar su consentimiento en cualquier momento antes de la intervención, sin sujeción ni formalidad alguna. Dicha revocación no podrá dar lugar a ningún tipo de indemnización (BOE, 29-12-2102).

El escenario para la madre de alquiler es bien diferente. No solo se le prohíbe dar marcha atrás según ratifican las regulaciones autodenominadas *garantistas*, tal es el caso de las promovidas por el GIRE,²⁷ Son Nuestros Hijos (SNH) y la Asociación por la Gestación Subrogada en España (AGSE), algo en lo que están de acuerdo gran parte de los filósofos y filósofas contractualistas revisados, sino que, además, se le exige renunciar a un derecho desde el primer mo-

²⁷ En el informe del GIRE (2017b) titulado «Gestación subrogada: resultados de una mala regulación», se considera que la mujer puede renunciar a sus derechos sobre la maternidad de la criatura desde el momento en que firma el contrato.

mento. ¿A qué se debe tamaña diferencia? Tengo una hipótesis, bastante obvia si se quiere. Es común que se defienda una regulación que equipare la donación de órganos con la subrogación de vientres porque (aparentemente) en ambas se da una transferencia de un cuerpo a otro, sea de un órgano o de un proceso reproductivo. Sin embargo, mientras que en el primer caso nadie dudaría de que la relación del padre con su cuerpo se vería coaccionada si se le obligara por ley a donar el órgano producido artificialmente, en lo que respecta a la subrogación se elimina esa misma cláusula porque, de acuerdo con el contrato mismo, la mujer no es ni ha sido la madre en ningún momento. Esto puede cambiar, desde luego, si se juzga que el órgano artificial en el cuerpo del padre no es de su propiedad, sino de su hija, la receptora, porque fue originado con sus células; y ello a pesar de que el órgano artificial dependa por completo del cuerpo del hombre y todo el procedimiento sea imposible sin mediación de este. Es evidente que, si la ley vigente en España defiende a capa y espada que el donante quede libre de cualquier coerción que lo obligue a cumplir lo pactado, ello se debe a un respeto a la integridad de su persona. Porque es indigno que a alguien, incluido el criminal más despreciable, se le impida conservar la integridad de su cuerpo. Ahora bien, si el órgano artificial fue fabricado con la información genética de las células de la persona receptora, ¿eso nos faculta para extraer el órgano del cuerpo del hombre?

Llegados a este punto, quizás estemos ante un escenario cercano (muy forzado, eso sí, y advertidos de que nada es equivalente al embarazo) al que experimenta la madre de alquiler, pero en el cuerpo de un varón. Para nuestra sorpresa, si aplicamos la ley vigente en los Países Bajos y en España, ni siquiera en ese supuesto podríamos obligar al padre a efectuar el trasplante si su consentimiento cambia. No existe una obligación directa y explícita del Estado para que una persona que lo necesita reciba un órgano. Se ha regulado un derecho para tener acceso a toda la atención médica pública posible en el momento a fin de hallar una solución al problema de salud. Si entre los procedimientos se incluye un trasplante, entonces el paciente tiene el derecho de pasar a la lista de espera (o de beneficiarse de una donación directa, siempre bajo esa ley). Sin embargo, en ningún momento se le da la absoluta garantía de recibir un órgano porque, para hacer esto, es indispensable extraerlo del cuerpo de un ser humano, racional y libre, que no puede verse obligado a semejante extracción de una parte de su cuerpo. ¿Por qué actuar de un modo diferente en el caso de la madre de alquiler?

4.4.2. Las mujeres y el contrato de subrogación: un sometimiento más

Carole Pateman (1988b: 213-215) cita el cuento aristotélico de la vasija vacía, según el cual el esperma es el responsable de la nueva vida humana, mientras que el útero se limita a cumplir la función de horno carente de implicación en la singularidad de la materia gestada. ¿Importa acaso traer a cuento la tradición patriarcal en la filosofía occidental y contractual a manera de cuestionamiento hacia la práctica de subrogación? Que sea la mujer quien dona cuerpo, sangre, carne y huesos equivale al albañil que, con su fuerza física, levanta una casa que, en realidad, sería obra del arquitecto. Si el esperma, el óvulo, el embrión o la intención consagrada en el contrato dictan otra cosa, entonces el cuerpo de esa mujer pierde dominio sobre su soberanía. Para las feministas en la línea de Pateman, el patriarcado no murió hace más de doscientos años después de la Ilustración, cuando Olympe de Gouges escribiera *Los derechos de la mujer y de la ciudadana*. Por el contrario, supo adaptarse al régimen liberal del contrato social, y lo que es más ingenioso, logró que algunas costumbres y algunos modos de relación propios de épocas mucho más antiguas sean vistas hoy como transgresoras cuando se sabe utilizar el término del consentimiento. La prostitución quiere regularse precisamente en nombre de la agencia de las mujeres que no son víctimas de trata, sino que conciben que pueden vender su cuerpo porque quieren hacerlo y punto. Con esa misma actitud, Arneson (1992: 161-163) opta por tratar con condescendencia la teoría de Pateman sobre el pacto originario entre varones para repartirse los cuerpos y servicios de las mujeres mediante la división de esferas y la privatización de las vidas de ellas. Quizás sea ese el motivo por el que se muestra incapaz de observar las diferencias evidentes entre el embarazo y el parto y los trabajos de bombero, actor, bailarín o atleta profesional.

Curiosamente, Wertheimer (1999) y Fabre (2006) consideran factible que la madre gestante, o sea, la madre de alquiler, tenga la capacidad instrumental de oprimir o explotar a los autodenominados *padres intencionales* si rehúsa seguir las cláusulas contractuales y finalmente opta por conservar a su bebé para sí misma, darlo en adopción o retirarse del pacto y abortar. La teoría de justicia de ambos autores reconoce que, por explotación, se entiende solamente una ventaja evidente, verificable y sostenida en el tiempo que resulta en un beneficio sustraído de la desventaja de la otra persona, sin hacer una reflexión más profunda sobre el pasado que ambas partes arrastran consigo y que tiene una influencia directa en sus acciones. Siguiendo una definición como esa, nos instalamos en un tablero donde el individualismo prima por encima de cual-

quier estructura igualmente sólida en la cual un grupo domine y subordine a otro. Esto solo es posible si aceptamos que un caso individual puede alterar y nivelar cualquier desigualdad estructural. Pateman toma en serio que la propiedad de las mujeres, incluso en sociedades formalmente igualitarias, con democracias liberales, hoy por hoy perpetúa la desigualdad gracias al contrato sexual.

John Stuart Mill y Harriet Taylor explicaron que, si bien el matrimonio es un contrato que se nutre de la disparidad y subordinación de las mujeres, es posible que existan esposos buenos que no traten a sus esposas como objetos. Seguramente Stuart Mill y otros hombres fueron y son capaces de reconocer en sus esposas a sus congéneres de la raza humana, con los mismos derechos civiles, sociales y políticos. Por supuesto, esto último no es argumento suficiente para desechar la constitución opresiva de una relación contractual en la cual los contrayentes aceptan cláusulas previamente escritas según lo que cada sociedad y sus leyes convengan (Pateman, 1988b: 168).

Pensemos nuevamente en el derecho de las mujeres para acceder a los servicios médicos y ginecológicos en caso de querer practicarse un aborto. El cuerpo de la mujer fue convertido por la sociedad patriarcal en un tesoro controlado,preciado y sometido a los intereses económicos, sociales y de cuidados. Conseguir la interrupción del embarazo fue una lucha a favor de la mujer cuando un bebé no sintoniza con su proyecto de vida individual. La creencia cristalizada en el imaginario según la cual la maternidad es la predestinación de la mujer, *la vía de su autorrealización vital*, es una forma de opresión sobre su cuerpo, su sexualidad y, en última instancia, sus libertades más básicas (Beauvoir, 2017 [1949]: 590).

Las mujeres y los hombres tienen libertades y derechos reproductivos, pero la autonomía sexual y reproductiva de las mujeres no vino como consecuencia directa de la aplicación de las leyes. Expuesto lo anterior, no existe parangón razonable entre el contrato pactado entre artistas o panaderos y aquel cuyo objeto yace dentro del cuerpo de la contratada (la mujer gestante). En la matriz, crece un pequeño ser cuyo origen motiva a esta a decir, o bien que no es ella la madre, o bien que está donando un servicio corporal de veinticuatro horas al día los siete días de la semana durante nueve meses. Los contratos de subrogación firmados en California estipulan que, en el último mes de gestación, la madre de alquiler no viaje a otro Estado en el que la regulación no admita tales contratos; y es que, de suceder el alumbramiento en ese territorio, «entonces la gestante sí sería la madre».

Al respecto, Germaine Greer (2000 [1999]) ha advertido en esta fragmentación de las maternidades una oportunidad para despojar a las mujeres de los

derechos derivados de sus capacidades biológicas. El vínculo genético y el reconocimiento de la paternidad intencional, en conjunto, conjugan sus intereses con el contrato de manera más profunda. Así pues, no faltan razones para pensar que el hecho de que el contrato exija material genético que no sea de la gestante es el mejor argumento para restar importancia a un cambio de consentimiento por parte de esta, pues el feto gestado «es de quien contrató el servicio». Mientras que la persona donante de un órgano o tejido que se arrepiente a pocas horas de efectuarse el trasplante tiene a las leyes de su lado en España o en los Países Bajos, no sucede así con la maternidad subrogada. Las ONG que defienden la regulación de esta práctica —y la mayoría, a lo largo del mundo (con la excepción del Reino Unido)— establecen que el arrepentimiento de la gestante debe conllevar una compensación para los padres intencionales. Esto quiere decir que aquella debería reparar económicamente todos los gastos relacionados con la implantación del embrión y con el pago a especialistas, ginecólogos, obstetras, etc. Alguien podría objetar que ese castigo es modificable, que es una cláusula no definitiva, y que a la mujer gestante se le deja la posibilidad de decidir hasta el final. Lo innegable es que la práctica en sí exige la renuncia, en algún momento. Que el contenido genético de los padres intencionales (o gametos conseguidos y reapropiados por quienes tienen el deseo del bebé) sea el patrón para decidir incluso si la mujer embarazada es la madre o no plantea una controversia importante. Asimismo, el lenguaje de la propiedad, común en el parentesco o en la apropiación de sentimientos que instan a algunos hombres a proclamarse «embarazados» cuando en realidad es una mujer a una distancia discreta la que lleva el embarazo a término, tiene consecuencias físicas, reales.

Pateman analiza en conjunto la maternidad subrogada y la prostitución como dos instituciones características del *contrato sexual*, metáfora que significa que las mujeres padecen una condición subalterna y subordinada en el contrato social que organiza la vida pública y que privilegia a los varones. Históricamente, las mujeres vivieron fuera de esa esfera. Su contrato, el que viene dado por su sexo y todo lo ligado a este, las ubica en la esfera privada, en el hogar, en lo doméstico, lo femenino, todo lo que el varón necesita a fin de mantenerse sano y vigoroso en su afán de presentarse en la política como individuo público. Consecuentemente, el contrato sexual estructura la desigualdad mediante la subordinación de la mujer por motivo de su sexo. Esto es, que los varones adquieren el privilegio de acceder al cuerpo de las mujeres —y a sus facultades— en una negociación asimétrica (es decir, una mujer es libre para elegir una actividad en la que no podrá ejercer de igual modo esa libertad en el futuro). Pateman entiende que, si la prostitución y la maternidad de alquiler

son contrarias a la igualdad y la libertad de las mujeres, ello no se debe únicamente al grado de intimidad o desnudez física y emocional al que quedan expuestos sus cuerpos durante y después del desarrollo de la actividad. Su crítica puede resumirse así:

- a) La mujeres que suscriben contratos de subrogación de gestación quedan expuestas al control de los contratantes que han adquirido la propiedad de su persona.
- b) El contrato de subrogación tiene menos que ver con la libertad de las mujeres como grupo (y como sujetos políticos) que con un conjunto de reglas que legitiman el acceso a sus capacidades reproductivas por parte de quienes desean tener hijos.

Que la dominación masculina durante siglos haya puesto a las mujeres a gestar, parir, amamantar, cuidar, criar y guiar a todos sus hijos, prolongando sus deberes para con las personas enfermas y discapacitadas, no debe considerarse un asunto baladí a la hora de abordar dilemas morales como el planteado por el contrato de subrogación. Tampoco ese mismo contexto en el cual tiene lugar la práctica, puede desprenderse de la desigualdad estructural debida a razones de sexo, clase y raza. Sin olvidarnos de las vulnerabilidades personales, consecuencia de las desigualdades mencionadas.

Recordemos que, para Satz (2010), el argumento correcto contra la subrogación es el que alude a la perduración de estereotipos que fomentan la creencia de que las mujeres merecen ser utilizadas como siglos atrás. Ahora bien, ¿cómo se consolida esta desigualdad, y de qué manera contribuiría a ello el contrato de gestación para terceras personas? Según Phillips (2013), la presión recaerá exclusivamente sobre las mujeres y sus cuerpos. Este es un argumento contundente, y aunque pudiera parecerlo contrario a los expuestos por otras feministas, en realidad no son tan incompatibles. Lo irreconciliable entre la postura de Satz y las de Anderson (1990, 2000) y Pateman (1988b) radica en que la primera vislumbra el dilema desde la óptica de un control sobre el cuerpo; para Anderson y Pateman, además de controlar el cuerpo de la mujer el contrato elimina también su autonomía y subordina su persona al nivel de un objeto sexual-reproductivo carente de la misma humanidad.

Pateman reflexionó sobre la subrogación como un contrato en el que se regula el acceso al cuerpo de las mujeres con propósitos reproductivos, todo a merced del yo de las mujeres. Para los liberales, la libre elección de las mujeres de gestar para alguien más es suficiente garantía de su autonomía. No por esa razón se elimina la presencia de la injusticia, la subordinación y la falta de

igualdad de oportunidades que ha caracterizado muchas de las actividades realizadas por mujeres. Los defensores de la práctica abogan por conceptualizar la subrogación como una TRA. Contrariamente, Pateman especifica que el contrato de subrogación navega en la misma pecera que el *contrato prostituyente* y que el matrimonial, este último el propio de una época sin divorcios, sin igualdad formal de oportunidades y sin acceso al aborto y, por ende, a la maternidad elegida. Desde su perspectiva, el nudo gordiano de la subrogación tiene que ver con una serie de cláusulas contractuales mediante las cuales se regula el acceso al útero de la mujer. Dada la incapacidad reproductiva de los hombres, y aprovechando el advenimiento de importantes avances tecnológicos, se crea un contrato para extraer la matriz vital imposible de hallar en el cuerpo reproductivo del varón, a la vez que se borra la implicación de la mujer gestante.

¿Se corresponden estas observaciones con la realidad? Sobre el tema de la propiedad de los gametos y de la integridad de la persona, Pateman señala que la subrogación sigue el sendero de toda la tradición concentrada en el valor supremacista de los genes, que concibió los espermatozoides como la semilla creadora masculina que hace el trabajo de dar forma e identidad al futuro bebé. En la actualidad, gracias a que la práctica más común a la que se recurre utiliza donantes de óvulo (en ocasiones, de la mujer contratante o de alguna donante anónima), la aportación genética de la madre gestante queda excluida. De este modo, la madre que pare sale de la escena. El espermatozoides es el que trabaja en la creación de vida nueva —en convenio con la intención autoral de los promotores del contrato—, por lo que, según argumenta Pateman (1988b: 214), se inocular un sentido de propiedad al feto.

El lenguaje empleado, nuevamente, es el mejor indicador para adentrarnos en esta forma de sujeción. «Gestar para otros» implica, desde una aproximación crítica, la instrumentalización inevitable de la mujer, que no la sustitución de una por otra en igualdad de condiciones. De hecho, ¿puede comprobarse que una mujer ha gestado un bebé en sustitución de alguien, esto es, tal como esa persona lo hubiera hecho? Relevante y conflictivo, en todo caso, es que la mujer embarazada no se identifique con la figura maternal cuando, por el contrato, renuncia a sus derechos parentales sobre el bebé.

En pocas palabras, la sola existencia de un contrato de subrogación encierra paradojas únicas. Es totalmente diferente la relación que un trabajador pueda tener con su labor o con la mercancía que produce (hecha de materias primas muchas veces, y de la cual puede separar su cuerpo en un momento dado) a la relación que la mujer gestante establece con el feto/bebé que lleva en su vientre durante nueve meses. A la vez, los contratos de subrogación sostienen la ficción de que, en la labor de la mujer gestante, pueden aplicarse aque-

llas normas usualmente aceptadas para los trabajos asalariados. Esto significa que los contratantes tienen un acceso a la vida de la mujer porque, en su cuerpo, lleva un bebé que, según dicta el contrato, les pertenece. Esta fórmula puede variar y moverse de la metáfora del trabajo a otras igualmente comunes para los contractualistas; cuando no establecen equivalencia alguna entre la subrogación y el trabajo, también se las ingenian para encarrilarla en el mismo camino que la donación de órganos o de servicios corporales, y, más precisamente, en la línea de la prostitución (Pateman, 1988b: 214).

Sobre el «trabajo reproductivo», observa Pateman como preocupante que «el yo» de la mujer o su persona completa se absorba para cumplir sin descanso un propósito: parir un bebé sano. En la mayor parte de los trabajos, cuyo objetivo no tiene nada que ver con «crear personas» usando su propio cuerpo, la relación de las trabajadoras con su labor o con las mercancías o servicios que presta es de orden completamente manual y alienable. Cabe decir que la relación entre el cuerpo y el yo es integral; el cuerpo y el yo no son idénticos, pero los yoes son inseparables de los cuerpos.

Debra Satz (1996, 2010) intenta de varias formas eliminar cualquier halo de singularidad o de valor inmanente a la reproducción mediante numerosos ejemplos en donde el cuerpo como objeto de contrato entra en debate. Sin embargo, la reproducción tiene consecuencias que ninguna otra labor física ocasiona. Yo puedo ser un actor que firma un contrato en el que se especifica mi compromiso para mantener una determinada apariencia física, ya musculosa, ya casi esquelética. O bien un luchador profesional de sumo que, en una situación parecida, mantiene su peso de acuerdo con unas normas estipuladas por los códigos y cánones culturales y deportivos de su disciplina. Ninguno de los dos ejemplos anteriores supone la misma relación con el cuerpo que la que pueda tener una madre subrogada. El parangón entre cambiar la apariencia corporal (incluso de manera profunda y hasta irreversible) y el hecho de poner el cuerpo mismo como medio para que alguien realice un cierto interés en su interior fracasa por varias razones. Como Pateman diría, ni el actor ni el luchador de sumo involucran su persona de la misma manera que una mujer gestante, pues el contrato de esta última rezuma un talante patriarcal, y no solo capitalista. Satz (1996, 2010) objetará que los contratos de subrogación perpetúan la desigualdad de género, y que la diferencia de estatus entre la madre gestante y los padres de intención también hace su parte para inclinar la balanza a favor de estos últimos. Pateman comparte este punto de vista, pero sus conclusiones son más hondas, pues añade que esa desigualdad de género y la diferencia de estatus hunden sus raíces en un contrato patriarcal mediante el cual ahora los cuerpos de las mujeres entran en el campo de los objetos asequibles en el mer-

cado capitalista. Por supuesto, no es baladí que la mayoría de las personas vinculadas a la prostitución sean mujeres y niñas. La reflexión citada a continuación expresa la disputa entre los contractualistas de la Ilustración y los movimientos por la emancipación de las mujeres, vigente en los tiempos que corren:

Extender a las mujeres la concepción masculina de individuo como propietario, y la concepción de libertad como la capacidad de hacer consigo mismo lo que se quiera, es barrer cualquier relación intrínseca entre la propietaria femenina, su cuerpo y sus capacidades reproductivas. Ella se vincula a su propiedad exactamente con la misma relación externa con que el propietario masculino lo hace a su fuerza de trabajo o a su esperma; no existe nada distintivo sobre la feminidad (Pateman, 1988b: 216).

Profesores y filósofos dedicados a dilucidar los dilemas bioéticos de la reproducción tecnológicamente asistida fundamentarán sus más importantes proposiciones sobre los pilares llamados *libertad reproductiva*, *autonomía* (como concepto negativo de libertad, la autonomía es respetada cuando la ausencia de interferencias por parte del Gobierno o de otras figuras permite a la persona hacer consigo misma lo que mejor considere, siempre que el fino argumento del daño no sea inconveniente) y *soberanía sobre uno mismo*. Sea en asuntos en donde la opinión progresista mayoritaria les es favorable —pensemos en el debate del aborto— o en otros sumamente confrontativos con la vida cotidiana —tal es el caso de la clonación—, para estos filósofos prevalecen ante todo las prescripciones de maximizar las opciones accesibles. Desde el punto de vista de la corriente más común de la bioética progresista, que abraza un concepto negativo de libertad, buena parte de los argumentos de Pateman y de otras feministas serían más bien como discursos al pie de página y no fundamentos conceptuales que apuntan directamente a sus asépticas nociones de libertad, autonomía y soberanía. Resulta que los individuos de la bioética liberal-consecuencialista no viven en un ambiente tan libre de realidades como el que estipulan en muchos de sus postulados.

La ficción del contrato de subrogación consiste en disponer de una clase de servicio, el gestacional, para satisfacer intereses de terceros, sin pararse a distinguir el objeto de lo que se está hablando. Decimos «ficción», porque el contrato minusvalora la preponderancia de la gestación, y el único argumento (considerado omnipotente) a su favor no es otro que el libre consentimiento (Pateman, 1980). Aquello que la mujer consiente es la renuncia a un derecho de filiación que, en circunstancias normales, sería suyo *de facto*. Algo diferente

ocurre con los hombres, como aduce Barbara Katz Rothman (2000), pues consiguen la paternidad biológica de modo indirecto ante un notario público, cuando no mediante pruebas de ADN. El semen es perfectamente separable del cuerpo del hombre, pero los óvulos no lo son del mismo modo y no pueden serlo por medios mecánicos u onanísticos. De ese hecho sobreviene la preocupación masculina respecto a la paternidad, y el contrato de subrogación atiende esa falta de certeza.

Pateman finaliza su ensayo con la sentencia de que, como en todo contrato mercantil, alguien más —los padres intencionales— se otorga una agencia sobre el desempeño de la madre gestante, al igual que el capitalista y propietario de una fábrica respecto al trabajo de sus obreros. Las jerarquías sobrevienen porque el interés que origina el contrato de subrogación se sitúa en el centro, mientras que la necesidad de conservar la autonomía de la madre gestante queda por debajo, sin equivalencia posible (Pateman, 1988b: 215-216). El contrato sexual de subrogación no faculta con idénticas circunstancias de igualdad a todas las personas implicadas. En cualquier otra donación (de órganos u otras partes del cuerpo) no se confrontan relaciones sociales capaces de originar vínculos (como sí sucede en la subrogación).

¿Por qué el parentesco genético —ilustrado en la relación de propiedad entre el hombre, su espermia y el contenido genético contenido en este último— prepondera sobre la relación vincular entre una mujer y el feto o bebé? La pregunta no parte de la concesión arbitraria de un valor metafísico intrínseco al embarazo. Es mucho más interesante interrogarse por la tradición contractual y filosófica que ha ignorado la relación de las mujeres con las experiencias que las convierten en madres, al tiempo que ha establecido relaciones de propiedad con las experiencias y partes del cuerpo —el semen— que atribuyen, con al menos un elemento, la paternidad a los hombres (Pateman, 1988b: 217-218). Pateman renuncia igualmente a tolerar el argumento de la libre elección, y rechaza que tener bebés por encargo (aunque sea con los gametos de otras personas) sea una labor a favor de la emancipación de las mujeres.

Siguiendo el sendero de Pateman, Donna Dickenson (2017: 65-70) sostiene que la práctica de la subrogación es, simple y llanamente, compraventa de bebés. Descriptivamente, la práctica se convierte en eso gracias al comercio reproductivo; normativamente, es imposible que estas transacciones entren dentro del llamado «comercio justo» que paga mejor a los campesinos que producen cacao o bananas. Los bebés y las mujeres no pueden ser cosas y personas a la vez, para expresarlo en términos de Kant; sin embargo, el trato dado por las agencias comerciales y los padres intencionales es comparable al que se tiene con una mercancía. Además de tener un precio fijado por las agencias,

se nos explica que se vende un servicio reproductivo: pero el fin es siempre un bebé sano recién nacido y el medio, siempre una mujer. Que mujeres y bebés sean tratados de esa manera está conectado con la noción de propiedad de la persona que involucra todo contrato. El vendaval levantado por el liberalismo económico y reproductivo ha querido que esta práctica no sea llamada nunca más *explotación* o *abuso*, sino que sea ubicada en el campo de la *diversidad familiar*. La aprobación de la práctica ocurre hasta el punto de llegar a subestimar que, sin el cuerpo de la madre gestante, el bebé no existiría, y de rechazar algunos de los más asombrosos descubrimientos de la epigenética, que arrojan evidencias de intercambio genético entre la madre y el feto.²⁸ Los posicionamientos favorables a la regulación de los «servicios sexuales» proporcionados por «trabajadoras sexuales sindicalizadas y con conciencia de clase» son hermanas de las que conciben el embarazo y el parto como un trabajo cuando se realizan para terceros con fines lucrativos, altruistas o de supervivencia. Dickenson insiste en que la gestación no puede ser un trabajo, porque los padres intencionales no pagan por un embarazo, sino por un ser humano de otra manera imposible de adoptar o adquirir. Pateman no hace una distinción mayor entre la modalidad comercial y la altruista, pues ambas conciben el cuerpo de la mujer como una propiedad alienable, hecha para la explotación. Dickenson argumenta que, si aceptamos que los bebés no son objetos sino personas, tampoco es válido regalarlas o renunciar a su custodia por un contrato previamente pactado. Kant reprueba que el cuerpo sea objeto de comercio porque ello denigraría nuestra dignidad personal, que es lo que nos convierte en seres racionales únicos. El dinero no es la única coacción, por tanto, sino también la cosificación de la vida humana. El altruismo no exige que aparezcan la reciprocidad y el sentido más amplio de comunidad; tampoco implica reconocer en el otro a alguien con idéntico valor.

²⁸ La epigenética ('por encima de los genes') del embarazo consiste en alteraciones genéticas en ambos cuerpos (el de la madre y el del feto) sin que el ADN sufra modificaciones, como acontece en la reproducción sexual tradicional. Los cambios se atribuyen a la interacción con el ambiente intrauterino, la sangre, el cordón umbilical, la placenta y los líquidos placentarios. Durante mucho tiempo se pensó que la mujer encinta no aportaba material genético y que su cuerpo no tenía la capacidad de modificar los genes del bebé, especialmente si este provenía de un óvulo ajeno, tal y como ocurre en la subrogación de útero. El estilo de vida y algunos hábitos (como la alimentación, el consumo de tabaco y alcohol, o el ejercicio físico), así como emociones y sentimientos (depresión, ansiedad extrema) de la madre gestante, producen efectos epigenéticos significativos, capaces de alterar la gestación y la vida posterior al nacimiento. Para mayor información al respecto, pueden consultarse los siguientes artículos: Maccani, Marsit (2009); Barua, Junaid (2015); Knopik *et al.* (2012).

Los liberales proelección esgrimirán la réplica siguiente: que muchas relaciones sociales ampliamente aceptadas no son recíprocas y que nadie piensa en restringirlas, prohibirlas o erradicarlas. Así, por ejemplo, compramos billetes de lotería, previamente advertidos de que habrá muy pocos ganadores que, en casi ningún caso, compartirán sus riquezas voluntariamente con el resto de los participantes. Aunque sea gracias a la contribución de cada uno de estos, como el agraciado en el sorteo se convierte ahora en una persona adinerada, no sentirá la necesidad de compensar a nadie, puesto que el contrato pactado al principio por todo participante le confiere el derecho de reservarse su decisión de acuerdo con su ventaja y su suerte. Por ese motivo, el Estado interviene y cobra un porcentaje al ganador, algo parecido a lo que ocurre con las herencias. Pero, como ya he destacado en otra ocasión, el planteamiento contenido en este trabajo no afirma que todo el mundo deba convertirse en socialista o en feminista radical. Eso sería sumamente difícil por varias razones. Más bien, expongo que muchos de los postulados de estas aproximaciones, la socialista y la feminista, desvelan que vivimos en una sociedad injusta, indeseable y que restringe fuertemente la libertad y los derechos de muchísima gente. Las mujeres son las más afectadas por el imperio contractual de talante libertario de derecha, cuya base moral tiene como máxima que cada quien sea libre de hacer lo que quiera —o más bien, de hacer lo que su monto de dinero o poder le permitan—. El lenguaje de la donación y el regalo, presente en los trasplantes de órganos o incluso en la justificación de «sustitutos sexuales» para discapacitados que no son capaces de tener relaciones sexuales, en realidad permea y normaliza que los cuerpos se venden.

Sabemos que los contratos transforman la realidad, y, cuando su objeto es el útero, amplían las libertades de los hombres y de las personas con dinero sobre los cuerpos de estas. Una valiosa lección para no perder el rumbo consiste en rescatar los conceptos básicos de los movimientos emancipadores, las luchas colectivas y la liberación de las clases oprimidas. Y en esta línea de recuperación de conceptos, el feminismo contrario a la explotación del cuerpo de la mujer recuerda que la división de esferas entre pública y privada es una construcción del poder del patriarcado. Cierro este capítulo con la siguiente reivindicación, en unos tiempos en los que se defiende que el cuerpo es una propiedad más: «Lo personal sigue siendo político. La feminista del nuevo milenio no puede dejar de ser consciente de que la opresión se ejerce en y a través de sus relaciones más íntimas, empezando por la más íntima de todas: la relación con el propio cuerpo» (Greer, 2000 [1999]: 525).

Conclusiones

Las últimas ideas que quiero exponer sobre el debate actual en torno a la subrogación de vientre por contrato pueden resumirse como sigue a continuación.

Primera conclusión. Una aproximación desde la libertad negativa es insuficiente para construir una definición justa de autonomía procreativa para las mujeres. No afirmo que ahora debamos redefinir dos o más concepciones de autonomía procreativa para alcanzar la justicia de género. Lo que sostengo es que el marco teórico libertario no manifiesta preocupación alguna por el peso y la relevancia que la desigualdad entre hombres y mujeres tiene precisamente para la autonomía procreativa. La defensa de la subrogación de vientre por parte de los libertarios de derecha o liberales proelección demuestra su enorme indiferencia respecto a las formas de opresión contenidas en el contrato de subrogación. Primero, no han prestado atención en que el aborto y la subrogación de vientre no son dos problemáticas que puedan resolverse empleando la misma dirección, que sería legalizar.

La demanda por legalizar la maternidad subrogada no tiene nada en común con la interrupción legal del embarazo, que hallamos en el corazón de la lucha de las mujeres por la igualdad y la libertad. Y es que, en la subrogación, la demanda proviene de los denominados *padres intencionales*, en particular de aquellos sobradamente acaudalados o con posibilidades económicas sobradas para cubrir los gastos relacionados con este proceso. Como expuse en el capítulo I, la autodenominada *paternidad intencional* es la más débil de todas las vinculaciones parentales. Es verdad que la confianza y el amor tienen gran importancia, y en este sentido la maternidad social es la que mejor define quién es la madre a largo plazo. Sin embargo, las intenciones solamente no confieren más derechos que el embarazo, los lazos genéticos o incluso la adopción.

En el contrato de subrogación de vientre, la paternidad intencional se vuelve la más fuerte de todas. Esto sería aceptable si y solo si la autonomía de las otras personas no resultara dañada o denegada. Pero la característica principal

del contrato es, justamente, anular el lazo gestacional de las madres gestantes subrogadas. Además, sigue sin estar claro por qué el bebé gestado no es hijo o hija de la madre de alquiler. Quizás la omisión más evidente de todas es la insistencia de los libertarios en equiparar el embarazo con una miríada de actividades o situaciones inconexas o sin parangón. Usualmente, los libertarios establecen relaciones ficticias entre la maternidad subrogada con el modelaje o la enseñanza, profesiones en donde el cuerpo también se ve involucrado. El propósito de establecer semejantes símiles no es otro que remover cualquier singularidad del trabajo reproductivo de la mujer. La feminista Donna Dickenson (2017) se refiere a este fenómeno como «la desaparición de la dama», un proceso por el cual los intereses y los problemas de salud de las mujeres se vuelven cuestión insignificante mientras que otros temas les toman la delantera en el debate. Por ejemplo, analizó el caso de la extracción masiva de óvulos con propósitos no reproductivos; una cantidad abrumadora de esos óvulos serían usados en la producción de embriones destinados a la investigación médica en células madre para la lucha contra el cáncer y otras enfermedades. Además, Dickenson señala que buena parte de los juicios hacia esta práctica se preocupan más por el estatus ontológico del embrión que por los efectos secundarios indeseables en la salud y por los daños probables que la extracción masiva ocasiona en las mujeres donantes. Asimismo, enfatiza el olvido de que son víctimas las mujeres en cuanto sujetos cuyo bienestar e intereses personales están sometidos a múltiples riesgos, vulnerabilidad que, para resguardar la justicia sexual y reproductiva, exige la participación de un estado fuerte y altamente informado en los conceptos feministas sobre reproducción.

Segunda conclusión. Como señaló Dorothy E. Roberts (1995: 1008), los libertarios socavan la justicia social y de género para favorecer intereses individualistas. Los avances en los derechos reproductivos se han vuelto realidad gracias a la lucha de las mujeres por una completa propiedad de sus cuerpos. La libertad colectiva importa tanto como la toma de decisiones de tipo individual. Elizabeth S. Anderson (1995 [1993]: 142) señala que «la autonomía, como la libertad, requiere de condiciones sociales para su realización, lo cual demanda restricciones significativas al alcance de los mercados y de los derechos de propiedad [traducción propia]». En este contexto, Anderson defendió que los contratos de subrogación son nulos de pleno derecho y deben prohibirse en aras de proteger a las mujeres y a los niños del daño social, la cosificación y el maltrato producto de la denegación de autonomía. Por otra parte, el contrato de subrogación de vientre convierte el embarazo en trabajo manual (Roberts, 1997: 65-68), por lo que la labor y la relación de la madre de parto son devaluadas y despreciadas.

El contrato de subrogación, a su vez, no es comparable a la donación de órganos altruista. Cécile Fabre (2006) sugirió que debe dejarse libertad a las personas a la hora de poner algunos de sus órganos en venta, si eso es lo que quieren o necesitan, ya lo hagan por amor o por dinero. Además, insistió en que el Gobierno ha de mantenerse al margen de esa supuesta «libre elección». Ruego que se preste atención al hecho de que la propia Fabre ha sostenido que el comercio de órganos, la prostitución y la subrogación de vientre tienen que legalizarse siguiendo la pauta de una teoría de justicia libertaria de derechos. El punto de vista libertario de Fabre descuida la injusticia social y la asimetría entre las partes contratantes. Abogo por una donación altruista de órganos siempre que los servicios de salud públicos se hagan cargo de todo el proceso. En España, donde se supone que la gente todavía disfruta de la medicina socializada provista por los organismos de salud pública, esta política de bienestar asegura que los españoles y las españolas mantengan la certeza de que, sin importar de dónde provengan, se les ayudará si algo falla. Se parte del principio de que nadie está más ni menos privilegiado en el caso de necesitar un órgano, por lo menos. Esa simetría no existe, por definición, en la subrogación.

Tercera conclusión. El sistema legal de donación de órganos en España es cooperativo, de manera que se permite la donación de un órgano siempre que no exista una remuneración económica que motive el consentimiento de la persona donante. Como mencioné antes, la protección de la decisión del donante es absoluta. Un candidato a donante de riñón que haya accedido en un principio tiene permitido cambiar de parecer incluso momentos antes de efectuarse el trasplante. No es posible decir lo mismo en el caso de las madres gestantes bajo el tipo de contrato promovido por los simpatizantes de la subrogación de vientre revisado a lo largo de este trabajo. Los contratos obligatorios son el común denominador de esta práctica.

Si yo acepto donar un riñón, conozca o no a la persona receptora, y vivo en un país como España en donde la ley de trasplantes es cooperativa, mi posición nunca será la misma que la de la mujer que «dona» su capacidad de gestar. En mi caso, tendría el permanente respaldo de la seguridad social y además contaría con el convencimiento de que, si en un futuro necesitase el órgano donado, recibiría el mismo servicio médico a fin de encontrar un donante para mi caso. El contrato de subrogación demanda a la gestante altruismo o empatía, pese a ofrecerle a cambio una cláusula que niega cualquier posibilidad de arrepentimiento por su parte. Poco importa si la mayoría de las candidatas no exigen derechos sobre las criaturas; el maltrato ya ha tenido lugar.

Cuarta conclusión. Aplaudo que se pongan límites a los mercados. Pero también observo que esta medida es insuficiente para defender una libertad real para todas y todos, en palabras del filósofo belga Philippe van Parijs (1997). Primero que nada, Elizabeth S. Anderson (1995 [1993]: 152) tenía razón en lo siguiente: la industria de la subrogación de vientre resta autonomía a las mujeres gestantes, en parte por la objetualización de sus cuerpos, y en parte también por la relación asimétrica respecto a las otras partes contratantes. Cuando los bienes personales circulan bajo las normas del mercado, quedan socavados en su integridad. Si aceptamos que el embarazo es una mercancía u objeto de contrato susceptible de ser alienado de las mujeres, lo que permitimos es el debilitamiento de su agencia y autonomía tanto a un nivel individual como colectivo. Debra Satz (2010) subrayó cómo las jerarquías y el estatus son los problemas más difíciles de resolver en la subrogación de vientre. La desigualdad significa, para las mujeres, una forma de subordinación; y nada más lejos de la libertad que la servidumbre cuando es legalizada, sobre todo, cuando es legalizada como opción libre.

Sin embargo, este marco teórico ha pasado por alto que todos los mercados provocan desigualdad severa en alguna u otra manera. Para las mujeres concretamente, la desigualdad tiene a su vez muchas formas de manifestarse: en el trabajo doméstico no remunerado, en el trabajo feminizado con menor sueldo, en la falta de oportunidades para las madres, en la cosificación de las mujeres y sus cuerpos en la pornografía y la publicidad, así como en la desigualdad de las mujeres, por poner algunos ejemplos. Todos ellos son evidencia de cuán injusto es el sistema económico en el que vivimos. Los mercados han privilegiado el lucro por encima de la igualdad de oportunidades. En este sentido, necesitamos de una aproximación teórica diferente para responder por qué la subrogación de vientre no cumple con un sentido de justicia de igualdad radical. Por tanto, sostengo y adelanto que las modalidades altruistas y compensadas no parecen ser la respuesta que estamos buscando.

Quinta conclusión. Para la izquierda socialista, por lo menos, la explotación económica es un argumento suficientemente sólido para apoyar la abolición de todo contrato comercial de maternidad subrogada, pero aún quedan más cosas por decir. Tomando seriamente las afirmaciones de G. A. Cohen, podemos afirmar que el proletariado es menos libre que la burguesía capitalista porque se halla obligado o en alta probabilidad de vender su mano de obra a cambio de dinero. La falta de propiedades (tierras, materias primas) deja a los trabajadores sin más opción racional para ganar dinero que vender su mano de obra. De otra manera, padecer restricciones severas y sufrir por ello sería una elección

completamente irracional. Algunos proletarios podrían superar esta falta de libertad y salir de la clase trabajadora; la lógica del mercado los pone en una situación de lucha competitiva donde la solidaridad raramente se lleva a cabo.

Veamos ahora cómo las precisiones de Cohen nos ayudan a repensar el caso de la subrogación de vientre. Es verdad que algunas mujeres podrían sentirse satisfechas como resultado de participar en esta clase de arreglos, teniendo un bebé para alguien más. Pero es igualmente cierto que no podemos hacer generalizaciones basándonos en experiencias individuales. El discurso de la satisfacción no puede oscurecer que este mercado está relacionado con ganancias obtenidas de la explotación de los cuerpos de las mujeres. Colectivamente hablando, es un contrato desigual conectado con el progresivo desmantelamiento de los derechos sociales.

Sexta conclusión. La falta de dinero conlleva una pérdida de la autonomía de aquellas personas que no tienen una alternativa diferente a la de vender sus cuerpos. La prostitución, el comercio de órganos, la venta de sangre y, ahora, la subrogación de vientre son una prueba de cuán tóxicos pueden llegar a ser estos mercados en sociedades profundamente desiguales. El dinero tiene la función de desbloquear interferencias, de hacernos más libres cuando todo tiene un precio (libres para pagar la renta, comprar comida, tener un refugio). Pero la libre elección no es tan libre, después de todo, si el mercado gobierna las relaciones sociales. Por esta razón Cohen ha sugerido la metáfora del campamento.

En el caso de la llamada *subrogación de vientre altruista*, podría sugerirse que esa clase de pactos sin intercambio económico son una muestra de esa buena voluntad, solidaridad y comunidad que la metáfora del campamento nos anima a vivir. Sin embargo, la subrogación no es una cuestión de buena voluntad y confianza en el otro. Renunciar a la maternidad del bebé es obligatorio porque así lo requieren los padres intencionales (para quienes la única manera posible de ser padres es comprando los derechos parentales).

Por este motivo, conviene tener en mente lo señalado por Cohen respecto a los principios morales del campamento: la reciprocidad y la comunidad. ¿Encaja el contrato de maternidad subrogada con estos principios morales? No. Las madres gestantes acaban aceptando una renuncia irrevocable al bebé engendrado porque el propósito del contrato es, precisamente, la mercantilización de los derechos parentales producto del embarazo y el parto. En este sentido, la maternidad subrogada no es el tipo de contrato que mejor represente los principios mencionados.

Ahora bien, es válido imaginarse que, en este caso, el altruismo o la compensación fuera de los estándares del mercado son la respuesta que más puede

acercarse a esos valores. Hemos visto, con feministas como Carole Pateman (1988b), Janice G. Raymond (1990, 1995), Germaine Greer (2000 [1999]) o Donna Dickenson (2017), que el altruismo presenta una doble cara: es también una forma de subordinación estereotipada. Las mujeres son frecuentemente encasilladas como almas altruistas, madres y hermanas serviciales que siempre piensan en los otros antes que en sí mismas. Sin embargo, en el campamento no es necesario que nadie se comporte de ese modo en la medida en que la comunidad tiene una regla: las jerarquías son indeseables, tóxicas y dañinas. El género, la clase social y la racialización son jerarquías. Dar regalos tiene sentido en la lógica del servicio mutuo. La subrogación de vientre no sigue dicha moralidad de servicio mutuo.

Séptima conclusión. De manera opuesta, la persona acaudalada se encuentra en posesión de un pasaporte capaz de eliminar las interferencias que le impiden hacer lo que quiera. El contratante con dinero es más libre que la mujer contratada por él para gestar. Si yo quiero ser papá biológico de un bebé, pero no dispongo de suficiente dinero para pagar los gastos relacionados con los servicios de un contrato de alquiler de vientres, los progresistas liberales no vendrán en mi ayuda para proteger mi «autonomía reproductiva». O, dicho de otra manera, no vendrán a darme el dinero que necesitaría.

La razón lógica del mercado es opuesta a la del campamento. En la sociedad socialista imaginada por Cohen, el egoísmo individual es tolerado mas no impulsado ni por el Estado ni por la sociedad. En las sociedades de mercado, la gente puede ser egoísta y comprar órganos o partes del cuerpo de otras personas, todo en nombre de la libre elección. Los mercados no se preocupan por el bienestar y la felicidad de la gente. Siendo conscientes de esto, me gustaría citar las palabras de G. A. Cohen por última vez:

Cualquier intento de hacer realidad el ideal socialista choca con el poder capitalista establecido y con el egoísmo humano individual. Personas políticamente serias deben considerar esos obstáculos seriamente. Pero no pueden considerarlos como razones para desacreditar el ideal mismo. Desacreditar el ideal porque enfrenta esos obstáculos lleva a la confusión, y la confusión genera una práctica desorientada: hay contextos en los que *sí es posible* promover el ideal, pero este es impulsado con menos decisión de la que sería posible debido a la falta de claridad con respecto a cómo se plasma el ideal en la práctica. La aspiración socialista consiste en extender el ideal de comunidad y de justicia a toda nuestra vida económica [...]. La tendencia natural del mercado es incrementar el alcance de las relaciones sociales que él cubre, porque los emprendedores ven en sus

límites la oportunidad de transformar en mercado aquellas cosas que todavía no lo son (G. A. Cohen, 2011b: 63-64).

He aprendido de las palabras de Cohen lo siguiente: debemos prestar atención a las relaciones sociales y, una vez que hemos tenido oportunidad de hacerlo, entonces habremos de echar un vistazo a los mercados. Después de esto, nos quedaría identificar cómo están conectados el mercado y las relaciones sociales entre sí, y cómo el mercado ha reemplazado y destruido los valores comunitarios y de reciprocidad entre la gente.

Octava conclusión. Creo firmemente que la liberación de las mujeres es una de las oportunidades en las cuales deberíamos avanzar. En primer lugar, es importante clarificar nuestra voluntad política y apoyar al movimiento feminista. No contamos con un diseño suficientemente poderoso como para abolir el capitalismo todavía, pero podemos detener el alcance de los mercados sexuales y reproductivos, entre otras cosas. Para lograrlo, también necesitamos clarificar todas las formas de opresión que las mujeres soportan: abusos sexuales y violación, acoso, feminicidios y, por supuesto, la cosificación de sus cuerpos.

Así pues, por esta razón conecto la subrogación de vientre con la prostitución. Reconozco que las TRA han sido cruciales en el avance de la ciencia y en la manera en que entendemos la familia en este milenio. Por ejemplo, la congelación cooperativa de óvulos podría ser útil en el beneficio de algunas mujeres si la práctica se restringe cuidadosamente con objeto de ser realizada solo por los servicios de salud públicos. La subrogación de útero es, como hemos visto, diferente y más invasiva que la práctica anterior o que la simple donación de gametos. La cultura alrededor de la industria del alquiler de vientres es imprescindible en la cosificación de los cuerpos de las mujeres (Berkhout, 2008). Es la demanda por cierto tipo de mujeres lo que conforma el mercado, no las elecciones de estas. Lo mismo puede decirse de la prostitución. Siguiendo a Catharine MacKinnon (1989), Andrea Dworkin (1983; Evans, 1991) y Carole Pateman (1988a), la dominancia sexual masculina está encarnada en el derecho patriarcal, y uno de sus principales privilegios es la prostitución. Según Andrea Dworkin (Evans, 1991), «la libertad de expresión para las mujeres comienza con la integridad de su cuerpo. Una que sea verdadera, y absoluta. No hay excepción para nadie...». Al igual que aquellas que se hallan en situación de prostitución, las madres gestantes reciben dinero (o son compensadas) para consentir a cambio de renunciar a su libertad de mudar de opinión para negarse y retirar su asentimiento inicial. El consentimiento es entendido solo como la capacidad para aceptar, conceder un permiso, renunciar a algo, regalar

o permitir que otros hagan con ella lo que se pacta en un principio; queda redefinirlo como el derecho de cambiar de opinión y responder no.

Novena conclusión. Finalmente, en conjunto, la pobreza está relacionada con la falta de libertad y, por lo tanto, con la disminución de la autonomía. Carole Pateman (1988b) colocó juntas la prostitución y la maternidad subrogada para analizar la subordinación de la mujer. Esto significa que no pueden ser entendidas como prácticas aisladas. Forman parte de una narrativa mucho más amplia e históricamente arraigada que nos transmite que está bien que los hombres paguemos por sexo, o que se pueda demandar un mercado en servicios reproductivos. En el pasado, el matrimonio y la maternidad eran la autorrealización de las mujeres, un destino sin salida. Las cosas han cambiado, pero el crecimiento sin medida del mercado supone una amenaza. La pensadora británica reflexionó así, a manera de conclusión, sobre la urgencia de replantear un viraje:

Si las relaciones políticas han de perder cualquier parecido con la esclavitud, las mujeres y los hombres libres deben voluntariamente defender las condiciones sociales de sus autonomías. Es decir, deben acordar que se defiendan límites. La libertad exige orden, y el orden exige límites. En la sociedad civil moderna, la libertad individual carece de restricciones —y el orden se mantiene a través del dominio y la obediencia (Pateman, 1988b: 232).

Es posible que algunas mujeres —esposas en su mayoría— hayan demandado la colaboración de una mujer que gaste un bebé por ellas. Este hecho no afecta ni contrarresta mi conclusión en absoluto. No estamos en la discusión de por qué algunas mujeres deciden alquilar sus vientres. Lo que estamos tratando es si las intenciones respaldadas por el poder del dinero y la clase pesan más que los derechos inalienables. Vivimos en un mundo en el que el embarazo es visto como una discapacidad, todavía existen la brecha salarial y los permisos de maternidad con enormes sesgos de género. Primero hay que construir una sociedad en la que la democracia funcione para todo el mundo. En una democracia verdadera, nuestras voluntades, cuerpos y autonomías no pueden quedar en manos diferentes a las nuestras.

Adenda

¿Qué hacer frente a la demanda por regular favorablemente?

Quiero finalizar con una reflexión sobre el posicionamiento emitido en febrero del 2019 por el Observatorio de Bioética y Derecho (OBD) de la Universidad de Barcelona, titulado «Documento sobre gestación por sustitución», escrito por la Dra. María Casado y por la Dra. Mónica Navarro Michel.

OBD: «No toda relación humana puede ser absorbida por el mercado».

Casado y Navarro Michel exponen sus argumentos para no recomendar la legalización de la práctica de subrogación de útero en España. Se fundamentan en la noción de que el mercado viene acompañado de dilemas indeseables para la tarea de la defensa de los derechos reproductivos de las mujeres. Me gustaría ahondar más en el planteamiento de regulación como un posible último recurso cuando instancias internacionales promueven que así sea. Pienso que una virtud del documento del OBD es que consigue poner en primer término que la autonomía reproductiva de las mujeres está íntimamente ligada a su acceso a una vida digna, y que la no mercantilización de sus cuerpos es un derecho que no puede pasarse a un segundo plano. La mercantilización del cuerpo humano no es un asunto limitado a la moral privada, al acuerdo contractual entre dos o más personas adultas en pleno uso de juicio. Por el contrario, la comercialización del cuerpo afecta a una gran parte de la sociedad, y a lo que valoramos como bueno y justo. No es justa una política hecha a la medida para que la gente con menos recursos sea la candidata idónea para vender sus cuerpos (Casado, 2017). El debate de la protección de la autonomía corporal frente a los intereses del mercado está en el centro de dilemas como la subrogación, la donación de órganos, la extracción de óvulos para la reproducción o para la investigación, y no está en los márgenes ni en el contexto. Por lo tanto, no puede haber una comercialización del cuerpo que sea buena y deseable si el eje ético es el de la dignidad y los derechos.

Cuando en el informe del OBD se esgrime que no cabe la posibilidad de apoyar que la gestación por sustitución —siendo ese el nombre reconocido por las legislaciones españolas— sea un medio como otro cualquiera para tener hijos, es congruente con el principio de no mercantilización del cuerpo humano. Ya he explicado que, incluso si la transacción es «altruista» para la mujer, el contrato viene formulado casi siempre como obligatorio e irrevocable, por lo que el tipo de relación establecida conserva la ventaja para los contratantes. El contrato está hecho siempre a la medida para posibilitar al máximo que ese bebé sea de los contratantes. Ahora bien, no podemos dejar de notar que, por cuerpo humano, se hace referencia exclusivamente al cuerpo de las mujeres, las únicas capaces de gestar y parir, y las únicas que ejercerían el rol de gestantes. Sus cuerpos, su autonomía y sus vidas, y únicamente las suyas, son las que quedarían en vulnerabilidad, pues la injerencia sobre sus cuerpos —poder que garantiza que el bebé será de los contratantes— es la moneda de cambio o el sello de garantía que los contratantes exigen.

El OBD contempla situaciones incómodas, que a menudo conducen muchas deliberaciones a callejones sin salida, a finales amargos. Admiten, pues, que no existe la regulación perfecta —incluso si se pretende prohibirla por completo—, pues todas dejarían cabos sueltos, un riesgo aquí o una problemática no prevista en cualquier otra parte. Tales situaciones son, a saber: 1) La de una mujer que «decide voluntariamente» prestar sus servicios a terceros, aunque eso no descarte en absoluto el dilema de la explotación; 2) La de la mujer gestante no remunerada por «sus servicios», situación que deja abierta la puerta a una regulación *low cost*; 3) Aquella en que la regulación queda totalmente prohibida, pero que no contempla sanciones para los contratantes o para los intermediarios —a modo de observación, valdría la pena tomar como referente la postura abolicionista de la prostitución, que sí considera que pagar por sexo y el proxenetismo son dos actividades delictivas porque propician la trata y la explotación sexual—; 4) Otro caso, ocurrido en España, en el que el contrato es nulo de pleno derecho, pero se permite viajar a países extranjeros donde la práctica sea permitida, y traer a los bebés de vuelta al país de los contratantes. El OBD presta atención al último caso por su actualidad, pues, aunque en España no se reconoce la validez del contrato de subrogación en su territorio, los consulados españoles se ven en la obligación de registrar a los bebés que vienen de procesos con trámites regulados en otros países, como Ucrania. El interés superior del menor, materializado en su derecho a tener una familia, convence a los consulados para seguir con estos procedimientos. Considero que continuar con el vacío legal y las leyes actuales no es una opción aceptable o responsable, pues carece de una postura ética respecto al tu-

rismo reproductivo. La clave está en que para regular no es obligatorio permitir la práctica de subrogación como contrato válido, ni tampoco que se lleve a cabo fuera.

Primeramente, conviene tener bien claro que la subrogación no es una técnica reproductiva —aunque utilice varias técnicas como parte de las especificaciones del contrato—, pues la capacidad de gestar de las mujeres no es una innovación científico-tecnológica creada por la mano humana. El OBD defiende que el embarazo y el parto sigan siendo como hasta ahora, el proceso biológico que otorga derechos de maternidad a la mujer que ha llevado el bebé en el interior de su cuerpo por nueve meses.

En segundo lugar, el OBD reconoce que el Estado no es un intermediario entre intereses individuales egoístas. Es, además, un vigilante del cumplimiento de los derechos y un participante activo en la delimitación de las actividades y leyes que supongan una vulneración de los derechos humanos. Los argumentos presentados por el OBD son compatibles con la tesis que he defendido en el presente trabajo: el contrato de subrogación de vientre es indeseable para una sociedad que aspira a eliminar las fuentes de desigualdad que, a su vez, limitan libertades básicas para la emancipación humana. La naturaleza de la cooperación que se le pide a la mujer —prestar su cuerpo completo por nueve meses— es incompatible con una relación recíproca y con una distribución justa de las cargas y de los riesgos. Los intermediarios, junto con los autodenominados «padres intencionales», tienen a su favor las reglas del juego. Que la demanda explique el origen de esta práctica la conecta invariablemente con la mercantilización universal de las relaciones humanas. Esto ocasiona que, a largo plazo, se perpetúe la subordinación de la mujer; el contrato consiste en obviar que la maternidad, y el derecho de filiación, se obtienen por el embarazo y el parto; el contrato afirma que, para convertirse en padres de una criatura, basta con el poder contractual y tener al Estado de su lado. No es una cláusula accesoria o modificable a discreción: se trata del centro del contrato. ¿Valen las excepciones, como podría esgrimirse para el caso de una hermana que quiere ayudar a otra hermana o a un hermano que no pueden tener hijos? ¿Cambiaría la postura si se cede un plazo a la mujer para «cambiar de parecer»? Regular sin incentivar es poco factible, asegura el OBD, pues el Estado ahora tendría que permitir los medios para realizar la práctica de acuerdo con las posibilidades económicas particulares. Ciertamente, como la experiencia nos demuestra, una regulación favorable, permisiva o incluso una muy restrictiva debe proveer medios para que se realice. Cuando regula, por más cautelas y riesgos que aconseje, el Estado ha dicho que esta actividad no es lo suficientemente ignominiosa como para que deba prohibirse o abolirse.

Que se permita el turismo reproductivo en una sociedad globalizada, donde aún persisten un sur y un este-orientado en situación de pobreza, de falta de derechos sociales y con insuficientes avances en las libertades de la mujer, es un claro incentivo para realizar los viajes. En el capítulo 4 de este libro he profundizado en la idea de que el dinero implica relaciones de poder y jerarquía, un status que se traduce en un pasaporte para la libertad, que excluye a toda persona sin acceso al trabajo y al ahorro, o que carece de oportunidades para salir algún día de su vulnerabilidad, de su diaria explotación. Los organismos favorables a la regulación del alquiler de vientres argumentan que, si en un país con un alto índice de desarrollo humano como España se legaliza la práctica, no existirían las condiciones de miseria, marginación, falta de derechos y de libertad que se dan en la India, Ucrania, México y otros países de América Latina, Asia y África. Que más vale una regulación en casa, entre personas de clases sociales «más homogéneas», que otras en países donde se normalizan prácticas poco respetuosas con la ley, los derechos y la integridad de las mujeres. Un ejemplo de esos países sería, lamentablemente, México, y especialmente Tabasco, donde surgieron muchos contratos de subrogación en las peores condiciones imaginables. Sin embargo, el argumento de la regulación local no explica porque el mercado sigue siendo el motor que mueve más contratos de subrogación en los Estados Unidos y en los países del mundo subdesarrollado donde, por un costo menor, se permite fabricar un bebé a la carta.

Una virtud del documento del OBD es que no teme señalar que el liberalismo económico produce injusticias, desigualdad y carencias, y que los mercados generan, por regla general, pocos ganadores y muchos perdedores. Un mercado reproductivo no será la excepción. Hasta ahora, no todos los informes emitidos a propósito de la subrogación indican que el mercado de su entorno tiene una importancia central en la evaluación ética, la cual debe ser tomada en cuenta para cualquier deliberación legal, una vez que el derecho «no es territorial sino universal». En un mundo en el que la ciudadanía vive eclipsada por el consumo y por la falta de justicia social, no se pueden convertir los deseos en derechos. El OBD aclara que la libertad reproductiva alcanza sus límites cuando traspasa la integridad del otro, y esa integridad aquí tiene que ver con el cuerpo o con partes del cuerpo de las mujeres. Exigir como obligación política que se regule la práctica de subrogación implica que el Estado se vea interpelado para facilitar medios destinados a que esos intereses y deseos se cumplan.

Esta es una dificultad seria, pues la libertad y la autonomía no justifican que alguien ponga una denuncia judicial porque no tiene hijos. Si un contrato establece una penalización económica a la mujer gestante en caso de que se

eche atrás o renuncie al acuerdo, ¿acaso está siendo objeto de un reclamo que la obliga a continuar, como si la contraparte tuviera un derecho desconocido por la mujer? Desde el momento en que el embarazo no es suyo, sino de los contratantes o comitentes, la mujer está cediendo una parte de su cuerpo, aunque sea temporalmente. El contrato especifica que la mujer lleva el embarazo para satisfacer los intereses de terceros, lo cual es una injerencia inadmisibles para cualquier sociedad donde las mujeres sean autónomas, donde se las considere personas de pleno derecho. Se trata de embarazos comprados o contratados, que admiten interferencias en la libertad de la mujer que, de no existir la subrogación, jamás serían admisibles.

Los derechos sexuales y reproductivos, siguiendo las reflexiones de bell hooks (2017 [2000]), son la conquista ganada tras una larga lucha de las mujeres para construir y diseñar sus proyectos de vida, sin instrumentalización alguna de su capacidad reproductiva. Su objetivo es legar a las mujeres de todas partes del mundo un derecho históricamente negado, para que la siguiente generación pueda disfrutar de una vida dedicada a la realización personal de sus capacidades y talentos. Los derechos sexuales y reproductivos, desde su concepción deontológica, no aceptarán intromisión alguna ni la autoinstrumentalización. Tampoco tendrán como campo de acción exclusivo lo individual, sino el beneficio colectivo, el único capaz de emancipar a una clase oprimida. Sin importar cuántas mujeres gestantes se negaran a entregar al bebé, y aunque no fuera significativa la cantidad de las que abortaran o renunciaran a seguir adelante con el trato, de estas excepciones no se desprende que el contrato no consista en una gestación *en diferido*. De la excepcionalidad de los casos más divulgados por los medios —como el de Baby M o el de Baby Gammy— no se deduce que la práctica sea casi siempre inofensiva, como tampoco que no lesione o vulnere la integridad corporal de las mujeres *si todo se hace de acuerdo a la legalidad*. Los derechos reproductivos no se derivan de un cambio en el estilo de vida o del cumplimiento de deseos. Se deben a una ampliación de la conciencia sobre el rol opresor que la reproducción ha cumplido en el mantenimiento del «cautiverio de las mujeres», para decirlo con la afortunada expresión de Marcela Lagarde. La reproducción fue por muchos siglos una restricción a la libertad de la mujer, condenada al hogar como *madresposa*, pues el acceso a sus cuerpos fue y sigue siendo la única vía que tienen los varones para asegurarse una descendencia.

La cosificación de los cuerpos de las mujeres se materializa cuando aceptamos seriamente la suposición de que es factible renunciar a un derecho a la integridad corporal para satisfacer deseos ajenos, siempre que se haga con consentimiento. El OBD afirma —al igual que agrupaciones feministas como la

plataforma No Somos Vasijas o la Red Estatal contra el Alquiler de Vientres (RECAV)— que las mujeres son empleadas como instrumentos, y que reconocer ese contrato como válido, en nombre de la no discriminación, es rescatar una relación social cercana a la esclavitud. Seguramente tiene mucho de verdad que los deseos no cumplidos, especialmente los más fuertes, pueden ocasionar daños en la vida emocional y anímica de las personas infértiles. También es verdad que los deseos se pueden encauzar por otras vías que no sean las de su cabal cumplimiento.

Frente a este panorama innegablemente complicado, surge una cuestión a la que el OBD quiere responder: ¿qué es lo más prudente y realista que queda por hacer ante los riesgos que comporta la legalización de esta práctica para la vida de las mujeres y los menores nacidos por esta vía? En respuesta, el OBD plantea una hipotética regulación que guarda bastantes similitudes con la ley de donación de órganos vigente en España. Aunque recomienda al Parlamento español que la subrogación no sea regulada favorablemente, opina que, en caso de que opte por atender a las demandas de los grupos que reclaman su apertura, emplee procedimientos similares a los seguidos por dicha ley, específicamente en las donaciones de personas vivas. La ley de donación de órganos en vida se caracteriza por el cuidado del consentimiento, vigilado judicialmente de principio a fin. Siendo reconocido el consentimiento como bidireccional, la revocación del mismo en cualquier momento tendría el respaldo de las instituciones. Igual que en la donación de órganos, el lucro estaría altamente penalizado, pues supone transacciones contrarias a la dignidad humana. El OBD considera oportuno que una regulación hipotética permita a la madre cambiar de opinión, o modificar totalmente su consentimiento en cualquier fase del proceso, incluyendo el posparto. Además, sugiere que los comitentes o contratantes no puedan cambiar de opinión, ya que tendrían, así, una ventaja más frente a la madre gestante. También se busca amortiguar dicha ventaja en otro aspecto: que los padres intencionales aprueben un conjunto de pruebas de idoneidad, requisito pocas veces mencionado por las ONG favorables a la regulación.

Por último, queda sin respuesta provisional algo sumamente delicado: ¿podemos modificar la ley para restringir el turismo reproductivo, impulsor de la subrogación? ¿Qué recursos legales se presentarían para asegurarse de que las personas no vayan a otros países a adquirir bebés mediante estos contratos? En el documento del OBD se admite que el turismo es una de las piedras angulares de la industria reproductiva. En atención a la importancia del mismo, es necesaria una mayor firmeza por parte de los consulados. Huelga decir que, a pesar de la inexistencia de regulaciones perfectas o de escenarios ideales, esas

fallas no deberían excusarnos de hacer algo al respecto. Especialmente si los problemas allende las fronteras tienen consecuencias en el interior de cada país, en lo que cada Estado ha regulado como inaceptable, como es la compraventa de bebés. Recupero, pues, el tema de la prostitución. Suecia, Noruega, Islandia y Francia han adoptado en distintos momentos los modelos abolicionistas: por un lado, se proponen rentas económicas para las mujeres que padecen explotación sexual, así como otras intervenciones para facilitar su reinserción laboral y garantizarles un bienestar psicológico, socioafectivo y sexual. A la par que realizan políticas igualitarias, criminalizan a los varones que compran sexo y al proxenetismo, pues se les conceptualiza como las raíces de la prostitución. ¿Qué pasaría si adoptamos un modelo abolicionista para el contrato de alquiler de vientres? Quiero decir: enfrentar a los intermediarios como los promotores de este comercio nocivo; consignar la compra de *servicios reproductivos*, lo que significa que un embarazo y un parto instrumentalizados por contrato se convertirían en compra de bebés —tal y como proponen Donna Dickenson (2017) o Janice Raymond (1990, 1995)—; tipificar esta transacción como indeseable y legislar a favor del derecho materno en la gestación y el parto como bienes adheridos a su cuerpo, inalienables y no transferibles. Me parece indispensable blindarse de todas las maneras posibles ante el crecimiento de la industria reproductiva en países donde la igualdad brilla por su ausencia.

Bibliografía

- ALLEN, N. (14-1-2016). «Surrogate mother of triplets sues father to stop forced abortion» [en línea]. *The Telegraph*. Disponible en www.telegraph.co.uk/news/world-news/northamerica/usa/12099709/Surrogate-mother-of-triplets-sues-father-to-stop-forced-abortion.html [Consulta: 4 julio 2017].
- AMORÓS, C. (2005). *La gran diferencia y sus pequeñas consecuencias para las luchas de las mujeres*. Valencia: Cátedra – Universidad de Valencia.
- ANDERSON, E. S. (1990). «Is Women's Labor a Commodity?». *Philosophy & Public Affairs*, vol. 19, núm. 1, pp. 71-92.
- (1995 [1993]). *Value in Ethics and Economics*. Cambridge: Harvard University Press.
- (2000). «Why Commercial Surrogate Motherhood Unethically Commodifies Women and Children: Reply to McLachlan and Swales». *Health Care Analysis*, vol. 8, núm. 1, pp. 19-26.
- ANDREWS, L. B. (1988). «Surrogate Motherhood: The Challenge for Feminists». *Law, Medicine and Health Care*, vol. 16, núms. 1-2, pp. 72-80.
- (1995). «Beyond Doctrinal Boundaries. A Legal Framework for Surrogate Motherhood». *IIT Chicago-Kent College of Law*, pp. 2343-2375.
- ARNESON, R. J. (1992). «Commodification and Commercial Surrogacy». *Philosophy & Public Affairs*, vol. 21, núm. 2, pp. 132-164.
- AUSTIN, J. L. (2008 [1962]). *Cómo hacer cosas con palabras*. Barcelona: Paidós.
- BARUA, S.; JUNAID, M. A. (2015). «Lifestyle, Pregnancy and Epigenetic effects». *Epigenomics*, vol. 7, núm. 1, pp. 85-102.
- BEAUCHAMP, T. L.; CHILDRESS, J. F. (2001). *Principles of Biomedical Ethics*. Oxford: Oxford University Press.
- BEAUVOIR, S. de (2017 [1949]). *El segundo sexo*. Madrid: Cátedra.
- BERKHOUT, S. G. (2008). «Buns in the Oven: Objectification, Surrogacy, and Women's Autonomy». *Social Theory and Practice*, vol. 34, núm. 1, pp. 95-117.
- BERLIN, I. (1996). *Dos conceptos de libertad*. 3.^a edición. Madrid: Alianza.
- (2002 [1969]). *Liberty: Incorporating Four Essays on Liberty*. Edición de Henry Hardy. Oxford: Oxford University Press.
- BROWNE, R. (11-8-2014). «David and Wendy Farnell demanded refund for Gammy» [en línea]. *The Sydney Morning Herald*. Disponible en www.smh.com.au/world/david-and-wendy-farnell-demanded-refund-for-gammy-20140810-102kpn.html.

- CADORET, A. (2003). *Padres como los demás: homosexualidad y parentesco*. Barcelona: Gedisa.
- CARTER, I. (2018) «Positive and Negative Liberty» [en línea]. En: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Disponible en <https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/liberty-positive-negative/>.
- CASADO, M. (2017). «¿Gratuidad o precio? Sobre el cuerpo humano como recurso». En: *De la solidaridad al mercado. El cuerpo humano y el comercio biotecnológico*. Barcelona: Edicions de la Universitat de Barcelona.
- CASADO, M.; NAVARRO-MICHEL, M. (2019). *Documento sobre gestación por sustitución*. Barcelona: Edicions de la Universitat de Barcelona.
- COHEN, G. A. (1983). «The Structure of Proletarian Unfreedom». *Philosophy & Public Affairs*, vol. 12, núm. 1, pp. 3-33.
- (1988). *History, Labour, and Freedom*. Oxford: Clarendon Press; Oxford University Press.
- (1995). *Self-Ownership, Freedom, and Equality*. Cambridge: Cambridge University Press.
- (2009). *Rescuing Justice and Equality*. Cambridge: Harvard University Press.
- (2011a). *On the Currency of Egalitarian Justice, and Other Essays in Political Philosophy*. Nueva Jersey (EE. UU.): Princeton University Press.
- (2011b [2009]). *¿Por qué no el socialismo?* Madrid: Katz.
- (2013). *Finding Oneself in the Other*. Nueva Jersey (EE. UU.): Princeton University Press.
- COHEN, I. G. (2003). «The Price of Everything, the Value of Nothing: Reframing the Commodification Debate». *Harvard Law Review*, vol. 117, núm. 2, pp. 689-710.
- COREA, G. (1985). *The Mother Machine: Reproductive Technologies from Artificial Insemination to Artificial Wombs*. Nueva York: Harper and Row.
- COREA, G., et al. (1987). *Man-Made Women: How New Reproductive Technologies Affect Women*. Bloomington (EE. UU.): Indiana University Press.
- CRAWSHAW, M.; BLYTH, E.; AKKER, O. van den (2012). «The Changing Profile of Surrogacy in the UK – Implications for National and International Policy and Practice». *Journal of Social Welfare and Family Law*, vol. 34, núm. 3, pp. 267-277.
- «Cuarta conferencia mundial sobre la mujer» (1995).
- DAVIS, A.Y. (2004 [1981]). *Mujeres, raza y clase*. Madrid: Akal.
- DEAN, S.; CHEER, L.; MILLS, D. (1-8-2014). «“I will take care of Gammy on my own”: Thai surrogate mother says she will take care of the critically-ill Down’s syndrome baby as fundraising for his medical care tops \$155,000» [en línea]. *Daily Mail Australia*. Disponible en www.dailymail.co.uk/news/article-2712562/Australian-couple-abandon-six-month-old-Down-syndrome-baby-poverty-Thai-surrogate-mother-healthy-twin-sister.html [Consulta: 2 agosto 2018].
- DE LORA, P. (2006). «¿Qué hay de malo en tener hijos?». *Anuario de la Facultad de Derecho de la Universidad Autónoma de Madrid*, vol. 10, pp. 45-64.

- DICKENSON, D. (2017). *Property in the Body. Feminist Perspectives*. Cambridge: Cambridge University Press.
- DOWARD, J. (20-2-2016). «Childless UK couples forced abroad to find surrogates» [en línea]. *The Guardian*. Disponible en www.theguardian.com/lifeandstyle/2016/feb/20/childless-uk-couples-forced-abroad-surrogates [Consulta: 6 agosto 2018].
- DWORKIN, A. (1983). *Right-wing Women: The Politics of Domesticated Females*. Nueva York: The Women's Press.
- (1985). «Against the Male Flood: Censorship, Pornography, and Equality». *Harvard Women's Law Journal*, núm. 8, pp. 1-29.
- DWORKIN, A.; MACKINNON, C. A. (1988). *Pornography and Civil Rights: A New Day for Women's Equality*. Minesota (EE. UU.): Organizing Against Pornography.
- DWORKIN, G. (1972). «Paternalism». *The Monist*, vol. 56, núm. 1, pp. 64-84.
- (1988). *The Theory and Practice of Autonomy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- (2017). «Paternalism». En: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Disponible en: <https://plato.stanford.edu/entries/paternalism/>.
- DWORKIN, R. (1981). «Is There a Right to Pornography?». *Oxford Journal of Legal Studies*, vol. 1, núm. 2, pp. 177-212.
- (1993). *Life's Dominion*. Nueva York: Alfred A. Knopf.
- EKMAN, K. E. (2013). *Being and Being Bought: Prostitution, Surrogacy and the Split Self*. Australia: Spinifex Press.
- EVANS, D. (productor) (sin director asignado) (1991). «Against Pornography: The Feminism of Andrea Dworkin». Reino Unido. British Broadcasting Corporation – Films Media Group. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=RrHuqonGZXo>.
- FABRE, C. (2006). *Whose Body is it Anyway? Justice and the Integrity of the Person*. Oxford: Oxford University Press.
- FIELD, M. (1990). *Surrogate Motherhood*. Cambridge: Harvard University Press.
- FORO TV (2017). GIRE presenta documental de Flavio Florencio *Deseos*, con Marta Lamas. [vídeo]. Disponible en: <https://noticieros.televisa.com/videos/gire-presenta-documental-de-flavio-florencio-deseos/> [Consulta: 11 septiembre 2019].
- GERBER, P. (2015). *A Human Rights Response to Commercial Surrogacy* [vídeo en línea de la conferencia]. Disponible en www.youtube.com/watch?v=llVRHwZICro [Consulta: 1 agosto 2018].
- GILLIGAN, C. (1993). *In a Different Voice*. Cambridge: Harvard University Press.
- GIRE (2017a). *Deseos* [documental de Flavio Florencio]. México.
- (2017b). «Gestación subrogada: resultados de una mala regulación» [en línea]. Disponible en <https://gestacion-subrogada.gire.org.mx/#/>.
- «GIRE presenta documental de Flavio Florencio, *Deseos*» (19-1-2017). *Noticieros televisa*. Entrevista a Marta Lamas disponible en línea: <https://noticieros.televisa.com/videos/gire-presenta-documental-de-flavio-florencio-deseos/> [Consulta: 1 marzo 2019].

- GREER, G. (2000 [1999]). *La mujer completa*. Barcelona: Kairós.
- (2004 [1971]). *La mujer eunuco*. Barcelona: Kairós.
- HALL, B. (1999). «The Origin of Parental Rights». *Public Affairs Quarterly*, vol. 13, núm. 1, pp. 73-82.
- HARRIS, J. (1985). *The Value of Life: an Introduction to Medical Ethics*. Londres; Nueva York: Routledge.
- (14 de noviembre, 2017). «John Harris on Why We Should We Edit the Human Genome». Practical Ethics Channel, Centre for Practical Ethics, Oxford Uehiro. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=kIMOPu9uZbk>.
- HARRIS, J.; HOLM, S. (1998). «Rights and Reproductive Choice». En: HARRIS, J. / HOLM, S. (eds.). *The Future of Human Reproduction: Choice and Regulation*. Oxford: Oxford University Press; Clarendon Press, pp. 5-37.
- HASLANGER, S. (2000). «Gender and Race: (What) Are They? (What) Do We Want Them To Be?». *Noûs*, vol. 34, núm. 1, pp. 31-55.
- (2012 [2004]). «Oppressions: Racial and Other». En: *Resisting Reality: Social Construction and Social Critique*. Nueva York: Oxford University Press, pp. 311-338.
- HERNÁNDEZ, Y. P. (2018). «Gestación subrogada: una revisión etnográfica para contribuir al debate en México». *Debate Feminista*, vol. 56, pp. 85-109.
- HOLLAND, M. E. (2013). «Forbidding Gestational Surrogacy: Impeding the Fundamental Right to Procreate». *UC Davis Journal of Juvenil Law & Policy*, vol. 17, núm. 2, pp. 4-28.
- HOOKS, B. (2017 [2000]). *El feminismo es para todo el mundo*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA (2017). «España en cifras 2017» [en línea]. Disponible en www.ine.es/prodyser/espaa_cifras/2017/index.html#11/z.
- JEFFREYS, S. (2008). *The Industrial Vagina: The Political Economy of the Global Sex Trade*. Londres: Routledge.
- JENNINGS, B. (2007). «Autonomy». En: STEINBOCK, B. (ed.). *The Oxford Handbook of Bioethics*. Oxford; Nueva York: Oxford University Press.
- KANT, I. (1997 [1920]). *Lectures on Ethics*. Edición de P. Heath y J. B. Schneewind. Cambridge: Cambridge University Press.
- (2005 [1785]). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Madrid: Tecnos.
- KNOPIK, V. S., et al. (2012). «The Epigenetics of Maternal Cigarette Smoking During Pregnancy and Effects on Child Development». *Development and Psychopathology*, vol. 24, núm. 4, pp. 1377-1390.
- KYMLICKA, W. (1991). «Rethinking the Family». *Philosophy & Public Affairs*, vol. 20, núm. 1, pp. 77-97.
- (2002). *Contemporary Political Philosophy: An Introduction*. Oxford; Nueva York: Oxford University Press.
- LAGARDE, M. (2016). «Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas». México: Siglo XXI México.

- LAMAS, M. (2010). «Maternidad voluntaria y aborto». *Géneros. Revista de Investigación y Divulgación sobre los Estudios de Género*, núm. 6, época 2, año 16, pp. 109-122.
- (2017). *El fulgor de la noche. El comercio sexual en las calles de la Ciudad de México*. México: Océano.
- LAMM, E. (2012). *Gestación por sustitución. Ni maternidad subrogada ni alquiler de vientres*. Barcelona: Edicions de la Universitat de Barcelona, vol. 2.
- LANGTON, R. (1993). «Speech Acts and Unspeakable Acts». *Philosophy & Public Affairs*, vol. 22, núm. 4, pp. 293-330.
- LINDELL, R. (3-6-2018). «Canadian parents want to do more for the surrogates carrying their babies» [en línea]. *Global News Canada*. Disponible en <https://globalnews.ca/news/4243343/surrogacy-canada-legal-controversy/>.
- LOCKE, J. (1990). *Segundo tratado sobre el Gobierno civil*. Traducción y prólogo de C. Mellizo. Madrid: Alianza.
- LORA, P. de (2018). «Gestar para otros: una ecografía de las falacias». *Dilemata*, núm. 28, pp. 75-86.
- LOZANSKI, K. (2015). «Transnational Surrogacy: Canada's contradictions». *Social Science & Medicine*, núm. 124, pp. 383-390.
- MACCANI, M. A.; MARSIT, C. J. (2009). «Epigenetics in the Placenta». *American Journal of Reproductive Immunology*, vol. 62, núm. 2, pp. 78-89.
- MACKINNON, C. A. (1987). *Feminism Unmodified: Discourses On Life And Law*. Cambridge: Harvard University Press.
- (1989). *Toward A Feminist Theory Of The State*. Cambridge: Harvard University Press.
- MACPHERSON, C. B. (2005 [1962]). *La teoría política del individualismo posesivo. De Hobbes a Locke*. Traducción de J. R. Capella. Madrid: Trotta.
- MAZOR, J.; VALLENTYNE, P. (2018). «Libertarianism, Left and Right». En: OLSARETTI, S. (ed.). *The Oxford Handbook of Distributive Justice*. Oxford: Oxford University Press, pp. 129-151.
- McMURTRY, J. (1999). *The Cancer Stage of Capitalism*. Londres: Pluto Press.
- MERINO, P. (2017). *Maternidad, igualdad y fraternidad. Las madres como sujeto político en las sociedades poslaborales*. Madrid: Clave Intelectual.
- MIGUEL, A. de (2015). *Neoliberalismo sexual*. Madrid: Cátedra.
- (28-5-2018). «La nueva maternidad neoliberal: los vientres de alquiler». En: Las Maternidades. Conferencia auspiciada por la Comunidad de Madrid. Disponible en línea en www.youtube.com/watch?v=cbS57gRmNWI [Consulta: 11 abril 2019].
- MILL, J. S. (2007 [1861]). *El utilitarismo*. Madrid: Alianza.
- (2009 [1859]). *Sobre la libertad*. Madrid: Alianza.
- MILL, J. S; TAYLOR, H. (2008 [1869]). *El sometimiento de la mujer*. Madrid: Alianza.
- MİYARES, A. (2017). «Las trampas conceptuales de la reacción neoliberal: “relativismo”, “elección”, “diversidad” e “identidad”». *Revista Europea de Derechos Fundamentales*, núm. 29, pp. 117-132.

- (10-4-2017). «Secretos y mentiras de la “gestación subrogada”» [en línea]. *Tribuna Feminista. El Plural.com*. Disponible en <https://tribunafeminista.elplural.com/2017/04/secretos-y-mentiras-de-la-gestacion-subrogada/>.
- MURDOCH, L. (10-8-2014). «Wendy Farnell did not supply the egg, Gammy's Thai mother say» [en línea]. *The Sydney Morning Herald*. Disponible en www.smh.com.au/world/wendy-farnell-did-not-supply-the-egg-gammys-thai-mother-says-20140810-102joz.html.
- NOZICK, R. (1974). *Anarchy, State, and Utopia*. Oxford: Basil Blackwell.
- NUSSBAUM, M. C. (1995). «Objectification». *Philosophy & Public Affairs*, vol. 24, núm. 4, pp. 249-291.
- (1998a). «Aristotelian Social Democracy». En: *Liberalism and the Good*. Londres: Routledge.
- (1998b). «Whether from Reason or Prejudice»: Taking Money for Bodily Services. *The Journal of Legal Studies*, vol. 27, pp. 693-723.
- (1999a). *Sex and Social Justice*. Oxford; Nueva York: Oxford University Press.
- (1999b). «Women and Equality: The Capabilities Approach». *International Labour Review*, vol. 138, núm. 3, pp. 227-245.
- OKIN, S. M. (1989). *Justice, Gender, and the Family*. Nueva York: Basic Books.
- (1990). «A Critique of Pregnancy Contracts: Comments on Articles by Hill, Merrick, Shevory, and Woliver». *Politics and the Life Sciences*, vol. 8, núm. 2, pp. 205-210.
- OLAVARRÍA, M. E. (2018). «La Gestante Sustituta en México y la Noción de Trabajo Reproductivo». *Revista interdisciplinaria de estudios de género de El Colegio de México*, vol. 4, pp. 1-28.
- (2019). «Personas que Gestan para Otros: Etnografía del Trabajo Reproductivo en México». En: *Revista de Antropología Iberoamericana*, vol. 14, núm. 13, pp. 417-440.
- PANDE, A. (2014). *Wombs in Labor: Transnational Commercial Surrogacy in India*. Nueva York: Columbia University Press.
- (2016). «Global Reproductive Inequalities, Neo-Eugenics and Commercial Surrogacy in India». *Current Sociology*, vol. 64, núm. 2, pp. 244-258.
- PAPADAKI, E. L. (2007). «Sexual Objectification: From Kant to Contemporary Feminism». *Contemporary Political Theory*, vol. 6, núm. 3, pp. 330-348.
- PARIJS, P. van (1997). *Real Freedom for All: What (if Anything) Can Justify Capitalism?* Oxford: Oxford University Press.
- PATEMAN, C. (1980). «Women and Consent». *Political Theory*, vol. 8, núm. 2, pp. 149-168.
- (1988a). «The Patriarchal Welfare State». En: *The Disorder of Women*. Cambridge: Polity Press, pp. 134-151.
- (1988b). *The Sexual Contract*. Cambridge: Polity Press.
- (2002). «Self-Ownership and Property in the Person: Democratization and a Tale of Two Concepts». *The Journal of Political Philosophy*, vol. 10, núm. 1, pp. 20-53.

- (2005). «Equality, Difference, Subordination: The Politics of Motherhood and Women's Citizenship». En: BOCK, G. / JAMES, S. (eds.). *Beyond Equality and Difference*. Londres: Routledge, pp. 22-35.
- PATRONE, T. (2018). «Is Paid Surrogacy a Form of Reproductive Prostitution? A Kantian Perspective». *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics*, vol. 27, núm. 1, pp. 109-122.
- PHILLIPS, A. (2013). *Our Bodies, Whose Property?* Nueva Jersey (EE. UU.): Princeton University Press.
- POSNER, R. A. (1987). «The Regulation of the Market in Adoptions». *Boston University Law Review*, núm. 67, pp. 59-66.
- (1989). «The Ethics and Economics of Enforcing Contracts of Surrogate Motherhood». *Journal of Contemporary Health Law and Policy*, núm. 5, pp. 21-31.
- PROKOPIJEVIC, M. (1990). «Surrogate Motherhood». *Journal of Applied Philosophy*, vol. 7, núm. 2, pp. 169-181.
- RADIN, M. J. (1996). *Contested Commodities*. Cambridge: Harvard University Press.
- RAGONÉ, H. (2004). «Surrogate Motherhood and American Kinship», en R. Parkin and L. Stone, *Kinship and Family: An Anthropological Reader*. Oxford: Blackwell, pp. 342-361.
- RAYMOND, J. G. (1990). «Reproductive Gifts and Gift Giving: The Altruistic Woman». *The Hastings Center Report*, vol. 20, núm. 6, pp. 7-11.
- (1995). *Women as Wombs: Reproductive Technologies and the Battle Over Women's Freedom*. Australia: Spinifex Press.
- ROBERTS, D. E. (1995). «Social Justice, Procreative Liberty, and the Limits of Liberal Theory: Robertson's "Children of Choice"». *Law & Social Inquiry*, vol. 20, núm. 4, pp. 1005-1021.
- (1997). «Spiritual and Menial Housework». *Yale Journal of Law & Feminism*, vol. 9, núm. 1, pp. 51-80.
- ROBERTSON, J. A. (1983). «Surrogate Mothers: Not So Novel After All». *The Hastings Center Report*, vol. 13, núm. 5, pp. 28-34.
- (1988). «Procreative Liberty and the State's Burden of Proof in Regulating Noncoital Reproduction». *Law, Medicine and Health Care*, vol. 16, núms. 1-2, pp. 18-26.
- (1994). *Children of Choice: Freedom and the New Reproductive Technologies*. Nueva Jersey (EE. UU.): Princeton University Press.
- (2016). «Other Women's Wombs: Uterus Transplants and Gestational Surrogacy». *Journal of Law and the Biosciences*, vol. 3, núm. 1, pp. 68-86.
- ROTHMAN, B. K. (1991) «Reproductive Technologies and Surrogacy: A Feminist Perspective». En: *Creighton Law Review*, vol. 25, pp. 1599-1615.
- (2000). *Recreating Motherhood*. Nueva Jersey: Rutgers University Press.
- RUDDICK, S. (1995). *Maternal Thinking: Toward a Politics of Peace*. Nueva York: Beacon.
- SANDEL, M. J. (1998). «What Money Can't Buy: The Moral Limits of Markets». *The Tanner Lectures on Human Values*, núm. 21, pp. 87-122.

- SATZ, D. (1996). «Status Inequalities and Models of Market Socialism». En: *Equal Shares. Making Market Socialism Work. The Real Utopias Project*. Londres; Nueva York: Verso, vol. 2, pp. 71-89.
- (2010). *Why Some Things Should Not Be for Sale: The Moral Limits of Markets*. Nueva York: Oxford University Press.
- SAVULESCU, J. (1997). «Liberal Rationalism and Medical Decision-Making». *Bioethics*, vol. 11, núm 2, pp. 115-129.
- SCOTT, J. W. (1986). «Gender: A Useful Category of Historical Analysis». *The American Historical Review*, vol. 91, núm. 5, pp. 1053-1075.
- SEN, A. (1999 [1992]). *Nuevo examen de la desigualdad*. Madrid: Alianza.
- SHALEV, C. (1989). *Birth Power. The Case for Surrogacy*. New Haven (EE. UU.): Yale University Press.
- (1998). «Halakha and Patriarchal Motherhood. An Anatomy of the New Israeli Surrogacy Law». *Israel Law Review*, vol. 32, núm. 1, pp. 51-80.
- SHALEV, C.; MORENO, A.; EYAL, H.; LEIBEL, M.; SCHUZ, R.; ELDAR-GEVA, T. (2016). «Ethics and Regulation of Inter-country Medically Assisted Reproduction: A Call for Action». *Israel Journal of Health Policy Research*, vol. 5, núm. 1, p. 59.
- SHANLEY, M. L. (2002). *Making Babies, Making Families: What Matters Most in an Age of Reproductive Technologies, Surrogacy, Adoption, and Same-Sex and Unwed parents*. Boston (EE. UU.): Beacon Press.
- SHRAGE, L. (2016). «Feminist Perspectives on Sex Markets» [en línea]. En: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Disponible en: <https://plato.stanford.edu/entries/feminist-sex-markets/>.
- SINGER, P. (2003). *Ética práctica*. Cambridge: Cambridge University Press.
- (14-11-2016). «Razones para legalizar el trabajo sexual» [en línea]. Disponible en el sitio web Project Syndicate: www.project-syndicate.org/commentary/case-for-legalizing-sex-work-by-peter-singer-2016-11/spanish.
- SMERDON, U. R. (2008). «Crossing Bodies, Crossing Borders: International Surrogacy Between the United States and India». *Cumberland Law Review*, vol. 39, núm. 1, pp. 15-85.
- SMIETANA, M. (2017) «Affective De-Commodifying, Economic De-Kinning: Surrogates and Gay Fathers' Narratives in U.S. Surrogacy». En: Charlotte Faircloth y Zeynep Gurtin. «Making Parents: Reproductive Technologies and Parenting Culture across Borders». *Sociological Research Online*, vol. 22, núm. 2.
- (2018a). «Procreative Consciousness in a Global Market: Gay Men's Paths to Surrogacy in the USA». *Reproductive Biomedicine & Society Online*, vol. 7, pp. 101-111.
- SMIETANA, M.; THOMPSON, C.; TWINE, F. W. (2018). «Making and Breaking Families. Reading Queer Reproductions, Stratified Reproduction and Reproductive Justice Together». *Reproductive Biomedicine & Society Online*, vol. 7, pp. 112-130.
- SPAR, D. (2006). *The Baby Business: How Money, Science, and Politics Drive the Commerce of Conception*. Boston: Harvard Business School Press.

- STEINBOCK, B. (1992). *Life Before Birth: The Moral and Legal Status of Embryos and Fetuses*. Nueva York: Oxford University Press.
- (1994a). «Reproductive Rights and Responsibilities». *The Hastings Center Report*, vol. 24, núm. 3, pp. 15-16.
- (1994b). «Sperm as Property». *Stanford Law & Policy Review*, vol. 6, núm. 2, pp. 57-71.
- (2004). «Payment for Egg Donation and Surrogacy». *The Mount Sinai Journal of Medicine*, vol. 71, núm. 4, pp. 255-266.
- STRAEHLE, C. (2016). «Is There a Right to Surrogacy?». *Journal of Applied Philosophy*, vol. 33, núm. 2, pp. 146-159.
- TAMÉS, R. (2015). «La falta de regulación de la gestación subrogada da pie a violaciones de derechos humanos» [en línea]. Disponible en el sitio web Animal Político: www.animalpolitico.com/blogueros-punto-gire/2015/02/23/la-falta-de-regulacion-de-la-gestacion-subrogada-da-pie-violaciones-de-derechos-humanos/.
- THALER, R. H.; SUNSTEIN, C. R. (2008). *Nudge: Improving Decisions About Health, Wealth, and Happiness*. New Haven (EE. UU.); Londres: Yale University Press.
- TRIMMINGS, K.; BEAUMONT, P. (2011). «International Surrogacy Arrangements: An Urgent Need for Legal Regulation at the International Level». *Journal of Private International Law*, vol. 7, núm. 3, pp. 627-647.
- VROUSALIS, N. (2013). «Exploitation, Vulnerability, and Social Domination». *Philosophy & Public Affairs*, vol. 41, núm. 2, pp. 131-157.
- (2015). *The Political Philosophy of G.A. Cohen: Back to Socialist Basics*. Londres: Bloomsbury Publishing.
- WALSH, F. (5-6-2018). «First UK womb transplant “by end of 2018”» [en línea]. Disponible en el sitio web BBC UK: www.bbc.com/news/health-44360786 [Consulta: 13 mayo 2019].
- WARNOCK, M., et al. (1985). *A Question of Life: The Warnock Report on Human Fertilisation and Embryology*.
- (2002). *Making Babies: Is There a Right to Have Children?* Oxford: Oxford University Press.
- WERTHEIMER, A. (1992). «Two Questions About Surrogacy and Exploitation». *Philosophy & Public Affairs*, vol. 21, núm. 3, pp. 211-239.
- (1999). *Exploitation*. Nueva Jersey (EE. UU.): Princeton University Press.
- WILLIS, E. (1993). «Feminism, Moralism, and Pornography». *New York Law School Law Review*, vol. 38, pp. 351 y ss.
- WRIGHT, E. O. (2014). *Construyendo utopías reales*. Madrid: Akal.

La gestación por sustitución, llamada también subrogación de útero o alquiler de vientres, es una práctica que suscita múltiples problemas éticos relacionados con los límites morales del mercado, la idea del cuerpo humano como objeto de contrato o los conflictos entre libertad negativa y positiva. Además, la repercusión de las ideologías políticas y del feminismo en el debate es notable: por un lado, las izquierdas critican la mercantilización de la capacidad reproductiva, pues genera injusticias y grandes desigualdades; por otro, el feminismo se opone a que las mujeres sean tratadas como medios para cumplir fines, y considera que la subrogación de útero conduce a la negación de las libertades conquistadas.

El autor de este libro denuncia que el mercado reproductivo de corte neoliberal, nutriéndose del deseo de tener hijos y escudándose en la defensa de la libre elección, fomenta prácticas que perjudican a las mujeres gestantes, en clara desventaja económica y social, para satisfacer los intereses procreativos de las clases privilegiadas. Y en su crítica rescata conceptos clave de la izquierda emancipadora para abordar el debate en términos de derechos básicos y justicia social.



UNIVERSITAT DE
BARCELONA

Edicions



Calidad en
Edición
Académica

Academic
Publishing
Quality