
Los hechos de la paternidad

Thomas W. Laqueur

Este ensayo propone una teoría del trabajo de la paternidad en la cual se toma en cuenta el trabajo emocional. De todas formas quisiera decir desde el principio que no se trata de un recuento académico equilibrado y matizado sobre la paternidad o sus vicisitudes. Lo escribo en un tono áspero y polémico.

En primer lugar, me incomoda que carezcamos de una historia de la paternidad, silencio que interpreto como el signo de una patología más sistémica de nuestro conocimiento acerca de lo que implica ser un hombre y ser un padre. Desafortunadamente no ha habido un movimiento comparable al feminismo moderno que estimulara el estudio de los varones. O bien por el contrario, la historia ha sido escrita casi exclusivamente como la historia de los hombres y, por lo tanto, el hombre como padre ha sido subsumido bajo la historia de un patriarcado penetrante —la historia de la herencia y de la descendencia legítima, la historia de la autoridad pública y de su transmisión a lo largo de las generaciones. La paternidad, hasta donde ha sido pensada, ha sido comprendida como un remanso de la historia dominante del poder público. Las fuentes, por supuesto, apoyan este punto de vista. Los padres, antes del siglo XVIII, aparecen en los textos prescriptivos acerca de la familia sobre todo en sus papeles públicos, como las cabezas de las familias o los clanes, como gobernantes de la “pequeña comunidad”, del estado adentro del estado.

El dominio del patriarcado ha declinado, pero los historiadores no han estudiado las consecuencias culturales que tiene para los padres esta recesión. En cambio, han adoptado ampliamente la perspectiva de los ideólogos del siglo XIX: los hombres pertenecen a la esfera pública del mercado y las mujeres a la esfera privada de la familia. Una vasta literatura prescriptiva explica cómo ser una buena madre: esencialmente,

cómo ejercer una influencia moral adecuada y cómo desplegar afectos adecuados en el hogar, deberes que en siglos anteriores recaían sobre el padre. Pero en la era de las "esferas separadas" no hay mucho sobre cómo debe ser el nuevo hombre público en privado. Una fuente de material rica y conmovedora de la relación afectiva entre padres e hijos en el siglo XIX —el recuento de muchos días de vigilia de Gladstone junto a su hija agonizante, por ejemplo— habla del poder de los lazos emocionales, pero los historiadores la han ignorado ampliamente. En cambio se ha tomado a varios victorianos al pie de la letra y se ha descrito al padre fuera de la familia, excepto cuando lo ven como una parodia del autócrata doméstico o como el representante de todas aquellas fuerzas que se interpusieron en el camino de la igualdad entre los sexos.

En segundo lugar, escribo en el despertar del caso de la bebé M.,¹ y estoy fastidiado con el neoesencialismo que ha desovado. El de la bebé M. fue el caso de la década para mis círculos, una "anécdota representativa" de cuestiones antiguas pero intemporales para el final del siglo XX. Como la mayoría de la gente, veía cierta razón en ambos lados y sentía poca simpatía por el comercio de bebés que los puso en relación. Por un lado, Mary Beth Whitehead; por el otro, William Stern. El intermediario que arregló el acuerdo era un personaje insípido, la encarnación en el siglo XX de los dueños de los talleres que en épocas pasadas lucraban injustamente con la carne de las mujeres. Era difícil no adherirse a la doctrina de que el interés de la bebé debía estar por encima de todo, mas no estaba del todo claro en dónde residía tal interés. Cada día traía nuevos jalones emocionales mientras la narrativa se desdoblaba en las primeras planas de cada periódico.

Me sorprendió que, para tanta gente, esta transacción entre una mujer de la clase trabajadora y un hombre profesional (un bioquímico) se convirtiera en un prisma épico a través del cual eran refractados los males del capitalismo y de la sociedad de clases. Para mí no era noticia que los pobres vendieran sus cuerpos o que los ricos explotasen su voluntad de venderlos. ¿Qué otra cosa podrían vender? Malthus ya había dicho hace casi dos siglos que los trabajadores manuales ceden su carne, y a la larga sólo obtienen lo suficiente para alimentarla y mantenerla. Lo mismo decía Marx, quien además identificaba a las mujeres como agentes de la reproducción social.

¹Véase la reseña "La lección de Mary Beth" en la sección de lecturas de este mismo número. [N. de las E.]

Se ha admitido que el contrato establecido entre Whitehead y Stern estuvo despojado de cualquier traza de decencia o mistificación estética, y que revelaba sin miramientos el trato tal como era: no la renta de un útero, sino la venta de un bebé. Es por eso que la Suprema Corte de Justicia de Nueva Jersey lo declaró inaplicable. Cada recuento que uno lee sobre los manejos de los intermediarios de maternidad alquilada,² con sus parejas bien vestidas sentadas en pequeños cubículos, interrogando mujeres menos bien vestidas pero arregladas, que se forman en largas colas con la esperanza de encontrar trabajo como madres alquiladas, evoca amargos recordatorios de los intercambios laborales en las épocas de la depresión, de buscadores de caras nuevas para el cine y de concursos académicos de oposición. Pero, desde luego, no hay nuevos horrores en este caso. Básicamente, las narrativas sobre la bebé M. son versiones modernas de la novela industrial y géneros afines en los cuales el trabajo fabril es retratado como esclavitud asalariada; en los cuales los pequeños y delicados dedos de los niños se metamorfosean en el alambre de púas que producen hora tras hora; en los cuales los pobres, cuyo trabajo no tiene valor en el mercado abierto, son presentados en el acto de moler huesos en la comida para lograr evitar la inanición.³ En resumen, sigo siendo un cínico cuando ciertos comentaristas descubren que Mary Beth Whitehead es la mujer anticapitalista por excelencia. Si las madres “alquiladas” estuvieran tan bien organizadas como los médicos que llevan a cabo las mucho más caras fertilizaciones *in vitro*, o como los beisbolistas sindicalizados, podrían obtener un salario decente (digamos, 100 000 dólares, en lugar de los irrisorios 10 000 que reciben ahora) con lo cual le tapan la boca a la oposición a la maternidad alquilada como la representación emblemática de los males del mercado libre de trabajo. (Aunque, por supuesto, entonces la historia podría cambiar de dirección y subrayaría el poder del dinero para disolver el mero tejido de la decencia social, otra metáfora decimonónica.)

De todos modos, este caso me interesa sobre todo como la ocasión para un regreso al naturalismo. El feminismo ha sido la más poderosa

²Llamamos aquí “maternidad alquilada” (*surrogate motherhood*) a la práctica —bastante extendida en los países desarrollados— de contratar a una mujer para que engendre, geste y dé a luz a un bebé “por encargo”, para una pareja que se encuentra con problemas para realizar esas acciones por sí misma. [N. de la T.]

³Hay un recuento de las narrativas industriales en Catherine Gallagher, *The Industrial Reformation of English Fiction, 1832–1867*, University of Chicago Press, Chicago, 1985.

de las fuerzas teóricas antinaturalistas de mi firmamento intelectual y, de forma más general, una de las más fuertes influencias para los asuntos académicos y culturales que me conciernen. Me parece al mismo tiempo verdadero y liberador que "la idea de que los hombres y las mujeres son dos categorías mutuamente excluyentes debe derivarse de algo distinto que una oposición 'natural' inexistente", y que "el género es una división de los sexos socialmente impuesta".⁴ No obstante, una importante tendencia en los comentarios sobre el caso de la bebé M. reniega de esta tradición e insiste en que la categoría "madre" es natural, un dato del mundo fuera de la cultura. Phyllis Chesler, por ejemplo, en el artículo principal de un número de *Ms* dedicado a las madres (mayo de 1988), arguye que la maternidad es un "hecho", una categoría ontológicamente diferente de la de "paternidad", que es una "idea". Entonces, "para hacer triunfar la *idea* [las cursivas son mías] de la paternidad sobre el *hecho* de la maternidad", dice Chesler, "tenemos que ver a Bill como el 'padre que da nacimiento' y a Mary Beth como el útero alquilado". (De hecho, Chesler trastrueca las demandas. Mary Beth ha sido denominada, correcta o incorrectamente, la "madre alquilada", no el "útero alquilado". Pero como el meollo del artículo parece ser que madre y útero son más o menos la misma cosa, a lo mejor se trata de una prevaricación intencional.)

Me resisto a aceptar este punto de vista por razones emocionales obvias: da por hecho que ser la progenitora "de facto" implica una conexión más fuerte con la criatura que ser el progenitor "que tuvo la idea". (Esta asunción está muy extendida. A lo largo de las cinco semanas en que mi hija recién nacida Hannah estuvo metida en una incubadora, las encargadas del hospital, en la columna de "comentarios sociales" de su ficha, rutinariamente anotaban "madre estableciendo vínculos" cuando mi esposa la visitaba, mientras que cuando aparecía yo ponían la frase afectivamente neutral de "visita del padre".) Aunque no quiero argumentar directamente contra la primacía de la conexión material, quisiera dejar sentado que no es irracional sostener el punto de vista contrario y que, "de hecho", la cualidad incorpórea de la paternidad ha sido el fundamento del edificio ideológico patriarcal desde los griegos. En otros términos, establecer simplemente que las madres tienen una mayor conexión material con la criatura no constituye un argumento,

⁴Gayle Rubin, "The Traffic in Women: Notes on the 'Political Economy' of Sex", en Rayna Reiter (ed.), *Toward an Anthropology of Women*, Monthly Review Press, Nueva York, 1975, pp. 179-180.

sino que establece una premisa que históricamente ha trabajado en contra de lo que podría ser la conclusión de Chesler. La tradición filosófica occidental generalmente ha valorado las ideas por encima de la materia; el trabajo manual durante milenios ha sido el factor de la división social horizontal. En otras palabras: precisamente porque el reclamo de la madre era “sólo” corpóreo, porque era una situación “de hecho”, estaba devaluado.

Haré un recuento de una parte de la historia de este discurso, pero también quiero argumentar en contra de su asunción operativa básica: la índole no problemática del hecho, especialmente en relación a designaciones tan profundamente culturales como madre o padre, y a los derechos, emociones o deberes que están asociados con ellas. Los “hechos” de la maternidad —y de la paternidad, en todo caso— no están “dados”, sino que se dan en tanto la ciencia progresa y en tanto los enemigos en la lucha política seleccionan los que necesitan entre el vasto y siempre creciente inventario del conocimiento. La idea de que una criatura es de la propia sangre y de la propia carne de uno es muy vieja, aunque sus correlaciones biológicas y su importancia cultural dependen de la provisión disponible del hecho y de sus interpretaciones.

Pero la razón de que los hechos de la maternidad y la paternidad no estén “dados” tiene menos que ver con lo que es conocido o desconocido, que con la brecha fundamental —reconocida por David Hume— que existe entre los hechos y su significado. *Es no implica debe ser*, y más generalmente, ningún hecho o conjunto de hechos implica o excluye un derecho moral o un mandamiento. Las leyes, costumbres y preceptos, los sentimientos, la emoción y el poder de la imaginación hacen que los hechos biológicos asuman significación cultural. En el siglo XVII, un jefe algonquin, enfrentado por un jesuita con el argumento común europeo en contra de la promiscuidad femenina (¿de qué otra manera podrías saber que una criatura es tuya?), contestó que le intrigaba que los blancos aparentemente sólo pudieran amar a “sus” hijos, es decir, que sólo la propiedad individual asegurara la existencia de cuidado y afecto.

Antes de empezar, quiero otra vez prevenir a mis lectores de que algunas de mis evidencias y la mayor parte de mi pasión provienen de una circunstancia personal. Hablo como el padre de una hija con quien estoy vinculado por los “hechos” de un amor visceral, no por los de una biología molecular de la reproducción. El meollo del asunto es que desde el instante en que la recién nacida Hannah —una bebé prematura

de 1430 gramos que nació por cesárea— se agarró de mi dedo (sé que esto se debió a un reflejo y no es una muestra de afecto) me sentí inmensamente poderoso, y antes de que eso pasara, sentí lazos inconcebiblemente fuertes con ella. Tal vez si hubieran estado presentes algunos practicantes de las variadas subespecialidades de la endocrinología, hubieran podido medir en mí oleadas de neurotransmisores y de otras hormonas, tan abundantes como las que acompañan el parto. Entonces, ¿cuál es la diferencia? ¿Con qué otra cosa puede uno sentir si no es con el cuerpo?

Escribo también como el padre que hubiera podido ser, dieciséis meses antes de que naciera Hannah, de un niño que pesaba algo menos de 800 gramos y que fue abortado una noche —una verdadera inducción de parto de un feto muerto— después de veinticuatro semanas de gestación, a causa de la rotura de la bolsa amniótica y de la infección subsecuente. Aún puedo revivir mi tristeza ante su muerte y considero este episodio como uno de los más lóbregos de mi vida. Gail, mi esposa, no estaba muy segura de querer tener un hijo —al primer mes decía que no estaba preparada a los cuarenta años para embarazarse— y se acuerda del aborto como de un hecho penoso, aunque no especialmente significativo, que le aclaró el terreno emocional para permitir que le diera inequívocamente la bienvenida al nacimiento de Hannah.

Por último, escribo como el miembro masculino de una familia en la cual los papeles genéricos están patas arriba. Hannah anunció cuando era muy pequeña que preferiría ser un papito que una mamita, porque las mamitas tienen que ir a trabajar —la suya es abogada— mientras que los papitos sólo tienen que ir a su estudio. (Este punto de vista ha tenido que ser revisado conforme ha ido creciendo y ha observado mi notorio sufrimiento mientras acababa de escribir un libro que había comenzado el año en que ella nació.) Soy, con mucho, más culpable de los vicios estereotipados de la maternidad —preocupación neurótica a propósito del bienestar físico y mental de Hannah, premoniciones infundadas de peligro, excesivas demandas emocionales y presiones de todo tipo— de lo que es Gail. En resumen, mis experiencias —ignorando por el momento una vasta literatura etnográfica y una menos abundante literatura histórica— me hacen sospechar de la naturalidad de la “madre” o del “padre” en cualquiera de sus sentidos culturalmente significativos.

La asociación de la paternidad con las ideas y de la maternidad con los hechos es antigua; sólo que sus valencias morales han sido reciente-

mente volteadas por ciertas feministas. El Marqués de Sade sugiere que la "idea" de la paternidad —la noción de que una criatura "nace de la sangre del padre" y sólo incidentalmente del cuerpo de una madre— significa que "la criatura le debe ternura sólo a él, una afirmación que no deja de tener sus cualidades llamativas. . ."⁵ Sade es el más rabioso de los antimaternalistas y construye este argumento para inducir a una muchacha a que corrompa sexualmente y humille a su madre; pero su evaluación relativa del hecho y la idea es la misma. La "idea" de la paternidad otorgó y desplegó el poder del patriarcado en gran parte de la historia occidental desde los griegos.

Bolingbrooke, en *Ricardo II* (1, 3, 69) se dirige a su padre de la siguiente manera:

Oh tú, el autor terrenal de mi sangre,
Cuyo espíritu juvenil en mí se regenera

El padre es autor y autoridad porque, como el poeta que tiene en su mente el designio para los versos que aparecen subsecuentemente, el padre tiene el orgullo de la criatura en sí. El acto físico de escribir o de producir una criatura, importa poco. Concebir una criatura en este modelo es como propagar la chispa masculina de una idea en el útero que contiene, como un bloque de mármol, una forma que espera ser liberada. Es como escribir en un pedazo de papel que espera una inscripción. La "generación de cosas en la Naturaleza y la generación de cosas en el Arte se llevan a cabo de la misma manera", alegaba el gran médico William Harvey, quien descubrió en el siglo XVII la circulación de la sangre. "El cerebro es el instrumento de concepción en uno. . . y el huevo o útero lo es en el otro".⁶ Ser el instrumento es menos elevado que ser el autor: "El", dice el rey Enrique hablando de Dios, al perdonar a Warwick "fue el autor, tú el instrumento" (3 *Enrique VI*, 4, 6, 18).

Pero la idea del "padre" como un ser vinculado a su criatura de la misma forma que un poeta está vinculado a sus versos es mucho más vieja que Shakespeare. Según Freud es una de las piedras fundamentales de la cultura; creer en los padres, como creer en el Dios hebreo, refleja el poder del pensamiento abstracto y por lo tanto de la civilización.

⁵*Philosophy in the Bedroom*, Grove Press, Nueva York, 1965, p. 106.

⁶William Harvey, *Disputation Touching the Generation of Animals*, traducción de Gweneth Whitteridge, Oxford University Press, Oxford, 1981, pp. 182–183.

La insistencia de la "Religión de Moisés" en que Dios no puede ser visto —la proscripción de la imagen idólatra— "significa que se le ha dado un lugar secundario a la percepción sensorial respecto de lo que puede ser llamado una idea abstracta". Este Dios representa "un triunfo de la intelectualidad sobre la sensualidad [*Triumph der Geistigkeit über de Sinnlichkeit*] o, estrictamente hablando, una renuncia instintiva..." Freud epitomiza precisamente el mismo caso para los padres que para Dios en su análisis de *Las euménides* de Esquilo, inmediatamente después de su discusión sobre el segundo mandamiento. Orestes niega haber matado a su madre al negar que el haber nacido de ella conlleve lazos u obligaciones especiales. Apolo es el defensor en este caso: no importa lo que indiquen las apariencias, ningún hombre tiene una madre. "La madre no es progenitora de quien es llamado su criatura, sino sólo el campo de cultivo de la semilla recién plantada que crece." No es sino "una extraña". El único progenitor verdadero es "aquel que monta".⁷

He aquí el mito fundador del Padre. "La paternidad" [*Vaterschaft*], concluye Freud, "es una suposición", y al igual que la creencia en el Dios judío está "basada en una inferencia, en una premisa", en tanto que "la maternidad" [*Mutterschaft*], como los dioses antiguos, se basa en la pura evidencia de los sentidos. La invención de la paternidad, igual que la de un Dios trascendente, fue por lo tanto "un paso muy importante"; fue también —repite Freud la frase pero con un más decisivo acento militar— "una conquista [*einen Sieg*] de la intelectualidad sobre la sensualidad". Representó también una victoria de lo más elevado, de lo más refinado, de lo más espiritual sobre lo menos refinado, lo sensorial, lo material. Es también un "*Kulturfortschritt*" histórico y mundial, un gran salto cultural hacia adelante.

De manera parecida, el gran enciclopedista medieval Isidoro de Sevilla pudo, sin ninguna turbación, hacer tres diferentes alegatos a propósito de la naturaleza de la semilla —que sólo los hombres tenían esperma; que sólo las mujeres tenían esperma; y que ambos tenían esperma— los cuales serían mutuamente contradictorios si se formularan a propósito del cuerpo, pero perfectamente compatibles como ilus-

⁷Sigmund Freud, *Moses and Monotheism* (1939), en *The Standard Edition of the Complete Psychoanalytical Works*, editada por James Strachey, Hogart Press, Londres, vol. 23, pp. 113–114; he alterado ligeramente la traducción con base en la edición alemana. Aeschylus, *The Eumenides*, trad. de Richmond Lattimore, en David Greene y Lattimore (eds.), *Greek Tragedies*, vol. 3, University of Chicago Press, Chicago, 1960, pp. 26–28.

traciones corpóreas de verdades culturales, más puras y fundamentales que el “hecho” biológico. Todo el trabajo de Isidoro es predicado en la creencia de que el origen de las palabras nos informa acerca de la naturaleza pristina, incorruptible y esencial de sus referentes, acerca de una realidad más allá de los sentidos corruptos, más allá de los hechos.

En el primer alegato, Isidoro está explicando la consanguinidad y, tal como uno podría esperarlo de una sociedad en la cual la herencia y la legitimidad son transmitidas a través del padre, se afana por subrayar los orígenes exclusivos de la semilla en la sangre paterna, en la parte más pura, espumosa y blanca de esa sangre, arrojada desde el cuerpo como la espuma desde el mar cuando se estrella contra las rocas.⁸ Para una criatura, tener un padre *significa* “pertenecer a una sangre”, la del padre; y en consecuencia, ser padre es producir la sustancia, el semen, a través de la cual la sangre es transmitida. La generación parece ocurrir sin participación de mujer, y no hay alusión alguna de que la sangre —“gracias a la cual el hombre es animado y sostenido y vive”, como Isidoro nos dice en otra parte— pueda ser transmitida de ninguna otra manera sino por intermedio del varón.⁹ Ahora bien, en el segundo alegato habla de la descendencia ilegítima. Aquí presenta una biología bien distinta: en estas circunstancias la criatura proviene solamente del cuerpo de la madre; es “espuria”, explica, porque “los antiguos llamaron *spurium* a los genitales femeninos” (9, 5, 24). Por lo tanto, mientras que la criatura legítima proviene de la espuma del padre, la criatura ilegítima parece provenir solamente de la carne real, de la semilla de los genitales maternos, como si el padre no existiera. Finalmente, cuando Isidoro explica por qué las criaturas se parecen a sus progenitores, y no está interesado en la maternidad o la paternidad, destaca pragmáticamente que “los recién nacidos se parecen al padre si el semen paterno es potente, y a la madre si el semen materno es potente”. Según esto, ambos progenitores tienen semillas que se enfrascan en un repetido combate de dominio cada vez, y en cada generación una criatura es concebida (Isidoro, 11, 1, 145).

Estos tres argumentos distintos y mutuamente excluyentes son una ilustración dramática de que una gran parte del debate sobre la naturaleza de la semilla y de los cuerpos que la producen no concierne a

⁸Isidore, *Etimologías [Etymologiarum]*, ed. y trad. con reproducción enfrentada del texto griego de J. O. Reta y M. A. Marcos, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1983, 6, 4.

⁹*Ibid.* 5, 5, 4. Sobre la sangre, véase 4, 5, 4.

los cuerpos en absoluto, sino al poder, la legitimidad y las políticas de la paternidad. En principio, no son resolubles valiéndose de los sentidos. Uno puede, desde luego, argüir que semejantes historias, las de Isidoro y las de Esquilo, simplemente ya no se pueden sostener a partir de lo que se sabe desde el siglo XIX sobre la concepción. La biología moderna ha dejado perfectamente claro qué es una "madre" y qué es un "padre". Pero la ciencia es relevante sólo si esas historias se entienden como reduccionistas, como si se propusieran verdaderas a partir de la biología, la cual no propone, correctamente, la misma clase de alegatos que Isidoro y Esquilo están haciendo. Los hechos que aducen para ilustrar alegatos esencialmente culturales puede que ya no sean aceptables y podemos seguir leyendo sus alegatos culturales como si estuvieran basados en una biología falsa. Sin embargo, el "hecho" de que las mujeres paren criaturas nunca ha estado en disputa y a pesar de eso ha contado relativamente poco en la historia para establecer la demanda femenina de reconocimiento o autoridad sobre las criaturas o sobre la propiedad.

Los hechos, como sugerí más arriba, no son sino arenas movedizas para la construcción de la maternidad o la paternidad. Vienen y van y están ridículamente abiertos a la interpretación. El descubrimiento del ovum por Regnier de Graaf en 1672 parecía haber relegado al varón/padre a un desacostumbrado y secundario papel en la reproducción. (De hecho, De Graaf descubrió el folículo que lleva su nombre, pero que él y otros confundieron con el huevo. Karl Ernst von Baer en 1827 fue el primero en observar un huevo de mamífero, y hasta 1930 pudo verse un huevo humano sin fertilizar).¹⁰ La hembra, después de De Graaf, pudo ser imaginada como la proveedora de la materia del feto en una preformada si no inmediatamente reconocida forma, mientras que el macho "sólo servía para animarla". "Esto", como lo observó un contemporáneo, "degrada en mucho la dignidad del sexo masculino", la cual según él fue restaurada cuando "monseñor Leeuwenhoek, con la ayuda de su exquisito microscopio. . . detectó innumerables animalitos en la espermia masculina, y por este noble descubrimiento hizo a un lado ese obstáculo. . ." ¹¹

¹⁰Para una discusión más extensa sobre estos problemas, véase Thomas W. Laqueur, *Making Sex: Body and Gender from the Greeks to Freud*, Harvard University Press, Cambridge, 1990.

¹¹William Cowper, *Anatomy*, introducción.

Espero con este egregio ejemplo haber sugerido que es la forma del argumento, y no sólo sus premisas factuales, la que está equivocada; ambas conclusiones son tontas. Y el descubrimiento, todavía aceptado, de que ni el óvulo ni la esperma contienen a un humano preformado, sino que el feto se desarrolla epigenéticamente de acuerdo con planes que provienen de los dos progenitores no resuelve la cuestión de las demandas comparativas de la madre o el padre, de la misma manera que las nociones equivocadas del pasado no conllevan juicios sobre sus dignidades comparativas.

Lo que está en discusión son las interpretaciones y no los hechos. El arzobispo de Hartford anunció el 26 de agosto de 1988 en el *New York Times* que había abandonado el Partido Demócrata porque apoyaba el aborto: "está oficialmente a favor de que ejecuten bebés no nacidos cuyo único crimen es ocupar temporalmente el útero de sus madres". Nadie podrá discutir que la "cosa" que está adentro del útero materno es, en ciertos contextos, un bebé no nacido. "Bebé" es un término que se usa lo mismo para denominar a un feto que para denominar a una criatura muy joven, y la frase "el bebé está pateando otra vez" para referirse a una acción intrauterina es generalmente aceptable; el bebé-como-feto es indiscutiblemente sólo un ocupante temporal. La interpretación del arzobispo es objetable porque ignora la diferencia entre "un bebé adentro del útero" y "un bebé en el mundo", entre el útero y cualquier otro espacio que un niño pueda ocupar; por lo tanto, ignora la diferencia entre aborto y ejecución. El asunto aquí es un problema de significado, no de naturaleza.

David Hume¹² pone de manifiesto el abismo que existe entre significado y naturaleza. Un hermoso pez, un animal salvaje, un paisaje espectacular, o de hecho "cualquier cosa que no pertenece a nadie ni está relacionada con nosotros", dice, no nos inspira orgullo ni vanidad ni sentido de responsabilidad. Podemos, con perfecta razón, temer por un daño ínfimo en nuestros propios cuerpos y que al mismo tiempo, la muerte de millones de extranjeros distantes nos tenga sin cuidado. La falta no está en los objetos por sí mismos, sino en la relación que tienen con nosotros. Están demasiado desprendidos y lejanos como para inspirar pasión. Según Hume, sólo cuando esos "objetos externos adquieren cualquier relación particular con nosotros y están asociados o conecta-

¹²David Hume, *A Treatise of Human Nature*, ed. por L. A. Selby-Bigge, Oxford University Press, Oxford, 1965, 2, 1, 9, p. 303.

dos con nosotros”, dan lugar a emociones. La posesión del “objeto externo” es para Hume la manera más obvia en que esto sucede, no obstante, la posesión es por sí misma, desde luego, una noción inmensamente elástica. Un progenitor biológico, un tío, un clan, “una familia” puede “poseer” a una criatura como forma de quererla y protegerla. Pero, de manera más general, Hume sugiere que el interés y la acción morales están engendrados no por la lógica de la relación entre los seres humanos, sino por el grado en que han sido forjadas las conexiones emocionales e imaginativas que conllevan amor y responsabilidad.

El “hecho” de la maternidad es precisamente el trabajo psíquico que hay que realizar para hacer esas conexiones, para apropiarse del feto y luego de la criatura dentro de la economía moral y emocional de la madre. El “hecho” de la paternidad es de un orden semejante. Si una teoría del valor y del trabajo otorga a los progenitores derechos sobre la criatura, ese trabajo se hace con el corazón, no con la mano. (El corazón, por supuesto, hace su trabajo a través de la mano; sentimos con el cuerpo. Voy a abandonar este punto en su desnudez polémica.)

Cuando trabajé como voluntario en un asilo de ancianos me sentí atraído, y al final acabé haciéndome amigo de una lesbiana que era su directora de actividades. Un día a la hora del almuerzo —me había advertido que quería discutir conmigo “algo”, en lugar de platicar nada más, como solíamos hacerlo— me pidió que considerara la posibilidad de donar mi esperma para cuando ella y su compañera de muchos años decidieran tener un bebé; estaban a punto de decidirlo. Para ella, yo era en general un donador apropiado—judío, sano, sin una historia de desórdenes genéticos en mi familia. También me lo estaba pidiendo, dijo, porque yo le gustaba. Fue la primera vez, y hasta ahora la única, en que me requirió alguien que además me gustaba, así que me sentí halagado y complacido.

También estaba dudoso. Mi esposa, abogada, encontraba serios obstáculos legales en eso de donar esperma “propia”, o sea que no ha sido vendida o regalada en forma anónima. Si aceptaba, podía ser demandado legalmente para pagar pensión alimenticia durante por lo menos veintiún años, para no hablar del riesgo de complicarme con la vida de una pareja que me caía bien, pero que conocía poco. (La esperma anónima es alienada de su productor y pierde su conexión con él, como los desechos de la mar o el producto de un artesano en el mercado. El semen, en otras palabras, es uno de esos productos del cuerpo que pueden

ser enajenados, como el plasma y las células sanguíneas, y no como el riñón o los ojos, cuyo comercio está prohibido.)

Los asuntos legales, sin embargo, no me pesaban. La parte atractiva de la propuesta —haber sido requerido a causa de ser yo quien era y, que por lo tanto, que fuera a convertirme en padre y no sólo en donador— pesaba de forma poderosa más bien en contra de su aceptación. Un experimento pensado con resultados desagradables se presentaba a sí mismo. Inmediatamente me imaginé a la criatura que podría nacer como una versión de Hannah, me imaginé que la podría ver sólo ocasionalmente y por cortos períodos, me imaginé que sus progenitoras podrían llevársela a su nativo Israel y que no la volvería a ver. Aquella hermosa y soleada tarde de nuestro almuerzo se hicieron palpables también los conflictos potenciales que podrían surgir entre mi amiga y yo a causa de ese bebé. En resumen, me sentía demasiado caectizado respecto de ese bebé imaginario como para siquiera ceder la esperma que lo produciría.

Ahora reconozco, y lo reconocí a su tiempo, que mi reacción fue excesiva. Mis fantasías de paternidad surgieron de un enganche fetichista con uno entre millones de organismos microscópicos que se renovaban rápidamente —los hombres producen alrededor de 400 billones de espermatozoides a lo largo de la vida— nadando en un abundante, indescriptible fluido salino. Todo lo que se me había pedido era que “produjese” un poquito de semen —un proceso nada desagradable— y que se lo diera a mi amiga para que *un* espermatozoide muy, pero muy pequeño —de hecho, solamente su cabeza de 4–5 micrómetros de largo y de 2.5 a 3.5 micrómetros de ancho (1/10 000 a 1/20 000 de pulgada)— proveyese las hebras de DNA que habrían de ser conducidas a su óvulo. Dado que los seres humanos compartimos el 95 por ciento de nuestro material genético con los chimpancés, la esperma en cuestión compartiría un porcentaje todavía más alto de pares básicos con los de mis semejantes humanos. En resumen, mi única contribución en el compromiso, aquella que no comparto con billones de otros hombres y monos, era infinitesimalmente pequeña. Estaba yo haciendo una tormenta en algo bastante más chiquito que un vaso de agua, casi en una molécula.

Pero así es como tiene que ser. Para gran parte de la historia el problema ha sido que los hombres asuman sus responsabilidades para con sus hijos. El príncipe y el mendigo, en las circunstancias requeridas, han podido negar fácilmente una paternidad que la naturaleza ha hecho tan

poco evidente. El doble patrón de moralidad sexual sirvió para asegurar que, no importa cuán ampliamente regaran su simiente, los frutos de los vientres de sus esposas fuesen indudablemente suyos. De hecho, hasta hace muy poco, la paternidad era imposible de probar y se hicieron grandes esfuerzos en el desarrollo de exámenes histo-inmunológicos que pudiesen establecer el lazo biológico entre un hombre y su hijo. El estado, desde luego, ha mostrado su interés por hacer que algún varón, por lo general el "padre biológico", se responsabilizara de mantener a "sus" hijos. En resumen, mucho del trabajo cultural se ha concentrado en dar sentido a un pedacito de materia. Paradójicamente, ahora que las pruebas han hecho posible identificar al padre con casi un 100 por ciento de exactitud, las mujeres —aquellas que quieren tener hijos *sin* padres— se las ven duras para obtener esperma libre de toda filiación. La historia, la política social, la imaginación y la cultura siguen estorbando a la célula con sus dos cadenas de cromosomas.

En 1978, Mary K., una lesbiana residente del condado de Sonoma, California, decidió que deseaba tener un hijo que podría "criar junto con una amiga lesbiana muy cercana que vivía en los alrededores".¹³ Mary prefería encontrar en forma personal a un donador de esperma, en lugar de usar esperma anónima, por muchos motivos que más tarde expondría más o menos claramente. No quería hacer muchos viajes a Berkeley, la localidad donde se encuentra el más cercano banco de esperma; no quería que un médico de su comunidad adquiriese la esperma anónimamente, porque sentía que su condición de enfermera no le garantizaba la confidencialidad; y quería —esto la llegó a obsesionar— que quedara algún vestigio de un ser humano asociado con la esperma y con la criatura que iba a nacer. Quería un "padre" de alguna índole mal definida, y después de un mes o algo así de estar buscando, y después de entrevistarse con tres donadores potenciales, le presentaron una tarde de enero a un joven homosexual, Jhordan C., que parecía cubrir sus necesidades. El podía convertirse en el "padre" de su criatura, a pesar de que no era el pelirrojo que ella había buscado al principio.

Ni Jhordan ni Mary pensaron muy rigurosamente acerca de lo que esperaban de su relación ni de cuáles habrían de ser sus derechos y obligaciones parentales. Tampoco buscaron asesoría legal; no firmaron un

¹³Civil Case num. A-027810. Le agradezco a Donna Hutchins, Esq. de San Francisco, por facilitarme las declaraciones, resúmenes y demás papeles judiciales en los cuales baso la discusión que sigue.

contrato u otro acuerdo por escrito y sólo resolvieron los más básicos detalles prácticos del asunto. Jhordan, en cuanto fuese notificado de que Mary estaba ovulando, se trasladaría a su casa y “produciría” la esperma que Mary, por su parte, se introduciría. Pasaron seis meses antes de que Mary concibiera, y cada una de las visitas de Jhordan aparentemente fue atendida en un ambiente de relaciones sociales normales —algo de charla, té y otras atenciones.

Después de que Mary concibió, ella y Jhordan se vieron ocasionalmente. El la llevó a una pequeña fiesta de año nuevo en la casa de uno de sus amigos más cercanos. Mary atestigua que Jhordan le “reiteró” que “quería ser conocido como el padre —y yo le aseguré que dejaría que la criatura supiera quién era su padre biológico— y que quería viajar con la criatura cuando creciera”. Mary creía que, por lo que toca a todos los otros asuntos, tenían el entendimiento implícito de que ella habría de ser la tutora de la criatura y su principal progenitora; de que Victoria T, la amiga de Mary, sería la coprogenitora; y de que Jhordan no desempeñaría efectivamente ningún papel en la vida de la criatura.

Según su propio testimonio, Jhordan no sabía exactamente qué significaba querer “ser conocido como el padre”. El psicólogo de la corte lo describió como un hombre joven que aún no había establecido cuáles eran sus planes ni sus intereses. Pero Jhordan sabía que quería ser reconocido de alguna manera. Por eso se sintió perturbado cuando Mary le informó, meses antes del nacimiento, que su nombre no aparecería en el acta de nacimiento, y en él creció la inquietud conforme se iba dando cuenta de que estaba siendo excluido cada vez más del drama familiar que había ayudado a montar.

Mary admite que para ella también era muy impreciso el significado de que Jhordan fuera el padre de su criatura, y que él tenía cierto fundamento en su esperanza de desempeñar alguna clase de papel paternal. Las palabras le fallaron cuando trató de describirlo:

Lo había pensado y estaba considerando si le diría o no a Sean [no es su verdadero nombre] quién era su padre, pero no sabía si se lo presentaría como padre. El tendría que saber que Jhordan había donado la esperma, pero yo no sabía si habría siquiera de conocer a Jhordan —¿Cómo digo esto? No planeé que Sean estuviera relacionado como un padre. No.

La confusión de nombres y el colapso gramatical sugieren precisamente las ambigüedades que subyacen en este caso.

Cuando Sean nació, Mary se sintió cada vez más amenazada por la insistencia de Jhordan en verlo, en mostrárselo a su familia, en tomar fotos para enseñárselas a sus amigos y parientes, y en general en actuar como un padre, un papel que Mary había pensado estaba reservado para ella y para Victoria. Jhordan, por el otro lado, le dijo al psicólogo que lo entrevistó para determinar su aptitud como padre que cuando "miró dentro de los ojos de Sean, 'vio allí a toda su familia' ". Cualquier incertidumbre que hubiera podido tener antes se desvaneció en la cara imaginada de su carne y su sangre.

Finalmente, Mary ya no quiso permitirle a Jhordan que viera al bebé en absoluto y él acabó por dejar de intentarlo. Las cosas se hubieran quedado ahí si no hubiera sido porque, un año más tarde, Mary solicitó un seguro de desempleo. El estado demandó a Jhordan que le diera pensión alimenticia al niño (después de todo, era *su* espermia) y él, por supuesto, accedió diligentemente a pagar. Dos años y dos abogados después, ganó el derecho de visitar a Sean en la casa de la coprogenitora y amiga de Mary, Victoria. Estos privilegios luego fueron ampliados. De aquí en adelante, la historia es como la de incontables parejas divorciadas: pleitos a propósito del tiempo de visita y las horas a que el niño iba a ser recogido, acerca de dónde iba a pasar Sean las fiestas y los cumpleaños, acerca de si Jhordan lo dejaba comer mucha azúcar, y sobre otras de las muchas controvertidas delicias de la crianza de los niños que dividen a los progenitores inclusive en las familias más unidas. Una corte promulgó guías y dio órdenes; se estableció una paz difícil entre todas las partes.

El juez en este caso era más bien de corte anticuado y no estaba muy interesado que digamos en las sutilezas legales que establecen los derechos de los donadores de espermia; creía que "la sangre es más espesa que el agua" y que Sean no sólo necesitaba un padre, sino que además un padre le correspondía "por derecho". Como Jhordan era el padre debería, desde su punto de vista, otorgársele derechos de visita proporcionales.

Mary apeló (Jhordan C. vs. Mary K. [1986] 179 CA3d 386, 224 CR 530). El problema central para la corte de apelación era cómo interpretar las secciones 7005(a) y (b) del código civil de California. En ellas se establece que, si bajo la supervisión de un médico, una mujer casada es inseminada con espermia de un hombre que no es su marido, ese hombre es tratado, bajo ciertas circunstancias, como si *no* fuera el padre na-

tural, mientras que el marido es tratado como si lo fuera. Los abogados de Mary arguyeron que, aunque el caso de su clienta no encajaba bien bajo ese estatuto, estaba lo suficientemente cerca: la única diferencia era de orientación sexual, la cual no debería importar. Otros estatutos de California establecen que la ley no debe ser discriminatoria en acuerdos parentales no convencionales por adopción y en otros asuntos de derechos reproductivos. Si Mary hubiera estado casada con alguien y hubiera adquirido el semen de Jhordan exactamente en las mismas circunstancias —que desde luego no cubrían todas las condiciones del estatuto— sería irrisorio pensar que el estado le diera derechos a él que anularan los del marido. (Una corte alemana ha sostenido que un hombre no tiene derechos sobre la criatura de una mujer casada, inclusive si se le ha reconocido como el “padre biológico”. Actualmente —y así ha sido durante siglos— se supone que los niños que nacen dentro del matrimonio pertenecen al marido de la mujer que los parió.)

Es más, arguyó el abogado de Mary, la referencia de la sección 7005a respecto a la intervención de un “médico acreditado” en la provisión de semen no pretendía limitar la aplicación de la ley a esos casos, sino que reflejaba simplemente una directriz legislativa que asegurase los niveles aceptables de salubridad. Mary, con su preparación como enfermera, era capaz de cubrir esos niveles por sí misma. Sus abogados citaron otro caso —en diferentes circunstancias, admitieron— en el que se sostuvo que:

Una criatura concebida mediante inseminación artificial heteróloga [o sea, con semen de un hombre que no es el marido de la madre] no tiene un “padre natural”. [. . .] El donador anónimo de esperma no puede ser considerado el “padre natural”, ya que no es más responsable del uso que se le dé a su esperma que un donador de sangre o de riñón.

Ecos de Isidoro de Sevilla. Jhordan podía no haber sido anónimo, pero era ciertamente un extraño para Mary.

Los abogados de Jhordan naturalmente exigieron una aplicación más estricta de la sección 7005a–b y la corte de apelación se inclinó de su lado. Al no haber empleado a un médico, aceptó la corte, Mary se había excluido a sí misma de la protección de la ley. Peor todavía, la corte veía el caso más como aquellos en que la inseminación artificial ocurre dentro del contexto de una relación establecida y en que el donador de esperma conserva derechos paternos, que como los de donación anónima.

El abogado de Jhordan citó como ejemplo un caso de la Suprema Corte de Nueva Jersey en el que un hombre y una mujer andaban juntos y tenían la intención de casarse. Ella quería tener un hijo, pero sin tener relaciones sexuales premaritales, así es que recurrieron a la inseminación artificial. Cuando ella llevaba tres meses de embarazo, se pelearon. Ella dijo que ya no quería saber nada más de él y que no le permitiría visitar a la criatura. El la demandó por el reconocimiento de su paternidad y ganó.

Mary y Jhordan no estaban, obviamente, involucrados tan íntimamente como esa pareja pero, en opinión de la corte, tampoco eran los desconocidos anónimos previstos en el estatuto. En la transacción había habido suficiente humanidad como para que Jhordan creyera que en su espermia, introducida no importa cómo en el cuerpo de Mary, quedaba algo de él.

Lo que este caso y otros semejantes sugieren es que el estatuto legal de un donador de espermia sigue siendo profundamente problemático y, como lo advierte un manual para abogados,¹⁴ quienes "sean consultados por una lesbiana que considera una inseminación artificial deben ser extremadamente cuidadosos a la hora de explicar las ramificaciones de las diferentes opciones disponibles".¹⁵ Acudir a un banco de espermia supervisado médicamente y en donde la identidad del donador es desconocida para la receptora, es la manera más segura de garantizar que el donador no se propondrá en ningún momento del futuro ser reconocido como el padre. Otras posibilidades incluyen la obtención de semen de un amigo, pero manteniendo la fuente en secreto; el uso de semen de múltiples donadores (no se recomienda porque puede acarrear reacciones inmunológicas); el uso de un donador conocido, pero con un médico como intermediario. Algunos abogados recomiendan que se le pague al donador por su espermia y se describa la transacción en un contrato comercial ordinario de los que las cortes conocen bien. Y aun cuando los acuerdos entre los donadores de espermia y sus receptoras no son predeciblemente obligatorios, los abogados sugieren que las partes establezcan las condiciones de su relación lo más claramente que se pueda.

¹⁴National Lawyers Build Handbook. [N. de la T.].

¹⁵Roberta Achtenberg, ed., *Sexual Orientation and the Law*, Clark, Boardman, Co. Ltd., 1989, Nueva York, sección 1-70.

Estas estrategias en conjunto o por separado hubieran podido despojar al semen de Jhordan de su paternidad, no sólo a los ojos de la ley, sino también —y esto es más importante— en su corazón, y hubieran por tanto salvado a Mary y a su coprogenitora de sus luchas contra los reclamos paternos de alguien que era casi un extraño. Mary se equivocó cuando evitó la mediación de un médico, o cuando menos, subestimó el peso que un pedacito ínfimo de materia puede tener, en circunstancias adecuadas, en la imaginación de un hombre.

Al designar a un médico como intermediario la legislación no está medicalizando ciegamente una transacción que es en esencia social, sino que busca más bien aprovechar una de las características menos atractivas de la medicina moderna —su carencia de humanidad— para un fin socialmente útil. Todo mundo sabe, inclusive los políticos, que la inseminación artificial puede hacerse sin la ayuda de un médico. La despaternalización de la esperma lo requiere. Un médico extraño en bata de laboratorio trabajando en medio de un mobiliario de formica blanca, instrumentos de alta tecnología, enfermeras oficiosas y recepcionistas apuradas en una cabina de vidrio, todo ello en un edificio de acero con estacionamiento, pueden ser fríos y poco agradables para los enfermos y necesitados; en cambio, pueden ser perfectos para quitarle el brillo a la esperma.

Si Jhordan no hubiera donado su esperma en la casa de Mary, donde le ofrecieron té y conversación, sino en una clínica; si nunca le hubiera hablado a Mary después de que las inseminaciones comenzaron, sino sólo a la enfermera del doctor, que se hubiera llevado rápido la ampolla con el semen fresco; si no hubiera frecuentado a Mary durante el embarazo ni la hubiera invitado a la fiesta de año nuevo, el fetiche de la esperma pudiera haberse roto. El médico como intermediario hubiera desempeñado su función sacerdotal, hubiera desacralizado la esperma, despojándola de su "paternidad". (Me imagino esto como la inversión del trabajo sacerdotal normal, que agrega un componente extra de emoción entre los asistentes a las bodas, los entierros y esas ceremonias.) De manera semejante, al vender esperma a un precio establecido en un contrato —el abogado o el propietario del banco de esperma sería el agente desacralizador— se le quita algo de su color paternal. Sin esos ritos, los derechos materiales de un padre sobre su hijo son pequeños, pero sus demandas imaginarias pueden ser tan infinitas como las de una madre. Se debe tener mucho cuidado para protegerlas y no aplastarlas.

Como la paternidad es una "idea", no está limitada a los varones. En un caso reciente litigado en el condado de Alameda, en California, (Lofton vs. Flouroy), una mujer fue declarada, de manera correcta desde mi punto de vista, el padre de una criatura, aunque no su progenitor masculino. Ms. Lofton y Ms. Flouroy vivían juntas y decidieron tener un hijo. El hermano de Lofton, Larry, donó la esperma requerida, pero no expresó ningún interés en tener algún papel posterior en el asunto. Ms. Lofton le introdujo el semen de su hermano a Flouroy con una jeringa para pavo.¹⁶ Flouroy quedó embarazada y a su debido tiempo nació un bebé. La "madre que parió" fue registrada en el acta de nacimiento como la "madre", y L. Lofton —Linda, no Larry, pero ¿quién se iba a dar cuenta?— fue registrada como el "padre".

Todo iba bien y las dos mujeres trataban a la criatura como si fuera de ambas, hasta que dos años después se separaron. La madre se quedó con la criatura y allí hubieran quedado las cosas si no hubiera sido porque, como en el caso de Mary y Jhordan, el estado intervino. Flouroy había solicitado seguro de desempleo, específicamente, ayuda para su hijo dependiente, y cuando el Buró de Apoyo a las Familias le pidió que identificara al padre ella acudió, en un momento de franqueza desvergonzada, a la jeringa para pavo. El Buró, sin amilanarse, hizo lo que tenía que hacer y persiguió al "padre" del acta de nacimiento —Linda, para su sorpresa, no Larry. Como Jhordan, ella dio la bienvenida a esa oportunidad de reclamar su paternidad, no discutió la demanda y pagó diligente lo que se le requirió: pensión para la criatura, vigente y retroactiva. Además, reclamó sus derechos de visita paternal, con lo cual Ms. Flouroy no estuvo de acuerdo. Lofton pidió entonces a la corte una mediación obligatoria. Sostuvo que ella era, de hecho, una "progenitora psicológica" y por lo tanto estaba en pie la mediación de sus derechos. El otro L. Lofton, Larry, no apareció en el drama.

La demanda que hace Linda no es manifiestamente biológica; no es ni siquiera una demanda material. Que haya tomado prestado la esperma de su hermano o haya sido la propietaria de la jeringa para pavo son hechos irrelevantes. Lo que importa es que, en la economía emocional de su relación con su amante y su hijo, ella era el padre, signifique lo que signifique, y gozaba de los derechos y cumplía con las obligaciones de ese estatuto. Como padre, invirtió el capital imagina-

¹⁶*Turkey baster*. Jeringa con la que se inyecta vino o licor a los pavos. [N. de la T.]

tivo y emocional que hacía falta para la impregnación, gestación y vida que siguió de ellas, con tal de hacer suya a la criatura en cierta medida.

Me apuro a agregar que no creo que en todas las circunstancias la biología no cuente. Las mujeres tienen demandas respecto del bebé que llevan dentro simplemente en virtud de sus relaciones espaciales con él y tienen derecho a la integridad corporal. Este derecho no es el derecho de ser o no ser madre en oposición al derecho de ser o no ser padre, ni son éstas las demandas de una persona contra las de una no-persona —términos que suelen usarse en el debate del aborto—; de lo que se trata es del derecho compartido por todos los adultos mentalmente competentes de controlar y advertir sus límites corporales, de mantener su cuerpo como algo suyo. Por lo tanto, vería como una forma de servidumbre involuntaria que una corte obligara a una mujer a tener un hijo en contra de su voluntad, sin que importe cuánto pueda desearlo el que habría de ser su padre. Y si esa misma corte quisiera obligar a una mujer a abortar, yo lo vería como un todavía más egregio asalto a su cuerpo. Pero eso no significa reconocer el “hecho” de la maternidad, más bien es reconocer el “hecho” de la carne. La historia es testigo de los males que se causan cuando el estado abroga los derechos de una persona sobre su cuerpo.

La carne no hace del cuerpo de una madre una fuente ahistórica de maternidad y maternalidad. Una escritora que quiere, pero no puede tener un hijo, y encuentra moralmente inaceptable una maternidad alquilada, “no puede imaginar” que “haya montones de mujeres en este momento, la gran mayoría de las madres alquiladas, como se les ha oído decir, que no hayan sufrido una pérdida semejante [como la que sufrió Mary Beth Whitehead]”.¹⁷ Aunque sus enfáticos instintos se extiendan hasta Whitehead no puede, a pesar de los testimonios que dicen lo contrario, concebir que una madre *no* sienta que está unida por un lazo instantáneo y —al parecer— inmediato con su criatura. Fleming no puede aceptar que los sentimientos no provengan de la carne, así es que aquellas “madres alquiladas” que sienten algo distinto de lo que se supone habrían de sentir, seguramente sufren, como los trabajadores sin conciencia de clase, de una falsa conciencia.

¹⁷Anne Taylor Fleming, “Our Fascination with Baby M.”, *New York Times Magazine*, 29 de marzo de 1987, p. 87. Había, cuando se publicó este artículo, más o menos mil “madres alquiladas” reconocidas.

El número especial de *Ms* dedicado a las madres golpea no sólo con el artículo de Chesler, sino desde la portada —la ilustración en suaves tonalidades de una joven de comercial de los años cincuenta, con una cabellera lacia y rubia de esas que ondean en los anuncios de champú, que estrecha en su seno un bebé ojiazul y mira ensoñadoramente hacia afuera del marco—, que si hubiera salido en *Family Circle* hace diez años, habría sido denunciada por las feministas como un estereotipo perpetuador e inaceptable de las mujeres. En 1988, desvergonzadamente representa a la Madre en la más vendida de las publicaciones feministas estadounidenses.

¿Cuáles son exactamente los hechos de la maternidad y que significado puede desprenderse de ellos? Para las defensoras de Whitehead, como Phyllis Chesler, su óvulo y los genes contenidos en él no son especialmente relevantes. Comparte con Bill, el doctor Stern, la provisión de cromosomas. El hecho crítico es, entonces el lapso de nueve meses de incubación, que seguiría siendo un hecho inclusive si el óvulo fertilizado que estaba llevando a término no le perteneciera. Su demanda, según parece, reside en el trabajo, en la intimidad física con la criatura dentro de ella, y podría ser igualmente fuerte si una segunda mujer levanta otra demanda sobre la criatura con base en su contribución a la mitad de los cromosomas.

Simpatizo abiertamente con este punto de vista, pero no como un hecho de la naturaleza. A las sociedades capitalistas, como ya lo he sugerido, no les gusta la noción de que el hecho de poner trabajo en un producto lo autoriza a uno a poseerlo o incluso a reconocerse en él. Es muy rara la empresa que da a sus trabajadores un reparto de utilidades. Asociamos una nueva producción de *La flauta mágica* con David Hockney, y no con quienes aserraron, clavaron y pintaron los escenarios; todo el mundo sabe que Walt Disney produjo *Bambi*, pero sólo los conocedores podrían decir el nombre de siquiera uno de los artistas que realmente hicieron la película. Lo que cuenta es tener la idea o el plan, y es por eso que el juez Sokoloff le dijo al doctor Stern que al obtener a Melissa sólo estaba obteniendo lo que ya era suyo. (El juez debería de haber dicho, desde luego, “medio suyo”.)

Me llegó a preocupar tanto el caso de la bebé M. porque las demandas del doctor Stern han sido reducidas en ciertos círculos a la propiedad de su esperma la cual, como ya dije, implica poseer muy poco. Esto lo pone —y a todos los padres— en una marcada desventaja material res-

pecto de Whitehead —y de todas las mujeres—, quien contribuyó con mucha más materia. Pero, como lo ha sugerido este ensayo, las demandas de él, como las de ella, surgen de una unión intensa y profunda con la criatura, nacida o no, que el parentesco biológico debe encender en la imaginación moral y afectiva, pero no necesariamente sujeta al vínculo material.

El problema es, desde luego, que el capital emocional no se acumula estacionaria, visible y predeciblemente, como si fuera un plan de deducciones de una nómina psíquica. Es por eso que, por ejemplo, no es razonable exigirle a una mujer un determinado desempeño en un contrato de maternidad alquilada, como si el bebé fuera un terreno o una obra de arte cuyos atributos habrían de ser bien conocidos por su vendedor. A una “madre alquilada”, lo mismo que a una madre que ofrece su bebé en adopción a un extraño, se le debe dar un lapso razonable para cambiar de opinión, y si la cambia —en el caso de un acuerdo de maternidad alquilada— debe estar preparada para pelear por sus derechos en contra de los del padre.

Cada progenitor llevaría a una batalla semejante sus demandas de haber hecho a otra persona una parte emocional de sí mismo. Los “hechos”, como el de parir a la criatura, serían obviamente una evidencia significativa, pero no irrecusable; la naturaleza no le estaría hablando sin problemas a la cultura. Mientras podamos seguir avanzando en el conflicto constante acerca de las demandas que competen a los progenitores, sugiero que abandonemos la noción de que la biología —los hechos— nos resolverán de alguna manera la cuestión. Tampoco lo harán, por supuesto, las ideas por sí solas en un mundo en el que las personas existen corporalmente. Para superar la dicotomía hecho/idea hay que reconocer su irrelevancia en estos problemas. Los “hechos” de categorías con semejante poder y significación sociales —madre, padre— sólo adquieren el ser cuando la cultura los empapa de significado, lo mismo que a las cosas, a las acciones, a la carne. Este es el proceso que demanda nuestra constante atención.

Traducción: Hortensia Moreno