

## **"DIME DE DÓNDE VIENES, ¿Y TE DIRÉ QUIÉN ERES?" FILIACIÓN, IDENTIDAD, RELATO Y CONOCIMIENTO DEL ORIGEN EN HOMOPARENTALIDADES MEDIANTE SUBROGACIÓN GESTACIONAL**

### **"TELL ME WHERE YOU COME FROM, AND WILL I TELL YOU WHO YOU ARE?" FILIATION, IDENTITY, STORY AND KNOWLEDGE OF THE ORIGIN IN HOMOPARENTALITIES THROUGH GESTATIONAL SUBROGATION**

Guido Vespucci  
Dr. en Antropología Social (UNSAM)  
Grupo de Estudios sobre Familia, Género y Subjetividades (UNMdP)  
Investigador Asistente del CONICET  
guivespucci@yahoo.com.ar<sup>1</sup>

#### **RESUMEN**

El artículo<sup>2</sup> explora y reflexiona sobre dimensiones que atraviesan los discursos y las experiencias sobre las homoparentalidades masculinas que se conforman mediante subrogación gestacional, tales como la filiación, la identidad, el relato y conocimiento del origen, para detectar concepciones hegemónicas y emergentes de parentesco. Mediante el análisis de normativas que regulan lastécnicas de reproducción humana asistida (TRHA), discursos científicos y de divulgación, así como de testimonios de padres subrogantes, busca poner en evidencia las tensiones entre un modelo estándar de parentesco, donde lo que viene dado desde el ámbito de lo biogenético es valorado como autónomo, y un modelo constructivista donde el factor electivo moldea aquel ámbito, desarmando o complejizando la misma distinción entre lo biológico y lo social. Además del lugar que ocupa la gestante en el proceso de construcción del parentesco, el problema del relato del origen o del conocimiento de la identidad de las donantes de óvulos –según se trate de donación anónima o abierta, respectivamente– se presenta como un terreno especialmente sensible para detectar estas tensiones y analizar las moralidades de parentesco que se ponen en juego: ¿qué es bueno o no conocer y transmitir a la descendencia acerca de los cuerpos e identidad de las donantes?

**Palabras clave:** Subrogación gestacional - Filiación - Identidad - Parentesco

---

1 Artículo recibido en marzo de 2019. Aprobado: diciembre de 2019

2 Enmarcado en mi proyecto de investigación titulado Controversias morales, ideológicas y teóricas sobre la gestación por sustitución en Argentina: exploraciones desde los estudios de parentesco, género y diversidad sexual. Financiado por el CONICET y en curso desde 2017.

### Abstract

The article explore and reflect about dimensions such as filiation, identity, story and knowledge of the origin, within the discourses and experiences of male homoparentalities derived from gestational subrogation, to detect hegemonic and emerging conceptions of kinship. Through the analysis of assisted reproductive technologies regulations, scientific and public discourses, as well as testimonies of surrogate parents, the text seeks to highlight tensions between a conception of kinship where what is given from the biogenetic field is valued as autonomous, and a constructivist model of kinship, that gives more complexity to the distinction between the biological and the social. In addition to the place that the pregnant woman occupies in the process of kinship construction, the story of one's origin and the knowledge of the ovules donors' identity –depending on whether they are anonymous or open donation– are sensitive terrains to detect these tensions and analyze the moralities of kinship that are at stake: what is good or not to know and transmit to the descendants about the donor's bodies and identities?

**Keywords:** Gestational subrogation - Filiation - Identity - Kinship

### INTRODUCCIÓN

La gestación por sustitución (en adelante GpS), conocida de modo impreciso como “maternidad subrogada” o “alquiler de vientres”, es una práctica de procreación que involucra algún tipo de acuerdo mediante el cual una mujer gesta con el propósito de transferir sus derechos maternos al o a los padres/madres de intención, quienes a su vez están (uno o los dos) genéticamente vinculados con el neonato (Pérez Hernández, 2018). Esta práctica puede realizarse bajo distintas modalidades, básicamente según las condiciones del acuerdo o contrato –si es *altruista* o *comercial*– y según se trate de subrogación *tradicional* (donde la gestante aporta sus óvulos) o *gestacional* (la gestante no aporta sus óvulos y se recurre a la fertilización *in vitro*), por lo que sus regulaciones también son variadas según la legislación de cada estado<sup>3</sup>. En particular, junto con la adopción y los acuerdos de coparentalidad, la subrogación se presenta como otra vía de acceso a la homoparentalidad masculina, es decir, como una vía de reproducción tecnomediada para hombres y parejas de hombres que desean ser padres.

La GpS es objeto de intensas controversias a escala global, desde ya, también en Argentina, donde se realiza a pesar de que no está regulada<sup>4</sup>.

3 Por ejemplo la exigencia de que sea una pareja casada (Rusia, Georgia) o que pueda ser una sola persona; las que permiten que la pareja sea del mismo sexo (Inglaterra, EEUU, Sudáfrica) o las que lo impiden (Israel, Georgia); que la madre sustituta pertenezca a la familia de la madre biológica (Brasil) o que no deba mediar vínculo de parentesco entre ambas (Israel); la exigencia de que sea bajo modalidad gestacional (Rusia, Israel, Ucrania) o que admita modalidad tradicional (Grecia, Inglaterra); las que permiten modalidad comercial o compensaciones (Rusia, Ucrania, Georgia, Grecia, Israel) o que deba ser altruista (Inglaterra, Dinamarca, Portugal, Nueva Zelanda, Sudáfrica, India), y las que prohíben expresamente la GpS (Francia, Alemania, Italia, Suecia, España, China); para más detalle véase (Lamm, 2012; Pérez Hernández, 2018; Esparza Pérez, 2020).

4 En el marco de la reforma del Código Civil y Comercial de la Nación (CCyC), se intentó regularla en su respectivo Anteproyecto bajo modalidad altruista, gestacional (la gestante no aporta óvulos), con material genético de uno o ambos comitentes, con un límite de dos gestaciones por mujer (quien debe haber parido con anterioridad al menos un hijo), con el consentimiento informado de todos los intervinientes y bajo autorización judicial. Esta propuesta finalmente fue descartada por

Las controversias involucran a una serie de actores sociales (expertos en derecho de familia, TRHA y bioética, intelectuales feministas, organizaciones del movimiento LGBT, centros y profesionales de medicina reproductiva, la Iglesia Católica, entre los más importantes) y de aspectos morales, legales y teóricos relativos a la manipulación y explotación del cuerpo de las mujeres (Olavarría, 2002; Barrancos, 2015; Lewis, 2017), la mercantilización del cuerpo y la reproducción (Vora, 2015; Pérez Hernández, 2018), la impronta eugenésica y racista atribuida a las prácticas de selección y coordinación fenotípica entre aportantes y receptores de gametos (Ariza, 2014) así como frente a la elección de la gestante (Barrancos, 2015), la fragmentación de la pater/maternidad y sus efectos en la determinación de la filiación (Ragoné, 2010)<sup>5</sup>, la desigualdad de clase y el turismo reproductivo como producto de su no regulación (Lamm, 2012), y en Argentina además la desigualdad para con hombres y parejas de hombres en el acceso a las TRHA y la parentalidad, ya que mientras las parejas heterosexuales, mujeres solas y parejas de mujeres tienen legalmente acceso a las mismas<sup>6</sup>, la GpS sería la única vía para que al menos uno de quienes integra la pareja transmita material biogenético a su descendencia y el “co-padre” pueda tener garantizado su derecho a la filiación, así como en dirección semejante un hombre pueda viabilizar un proyecto de monoparentalidad<sup>7</sup>. Algunos ejes de estas controversias fueron abordados en otro artículo (Vespucci, 2019). En esta oportunidad, pretendo hacer foco en el problema de la donación de gametos, la filiación, la identidad, el relato y conocimiento del origen –aspectos que atraviesan la GpS y puntualmente para casos de homoparentalidad masculina– para poner en evidencia concepciones hegemónicas y emergentes de parentesco.

El trabajo está basado en la revisión de material legislativo y de divulgación sobre TRHA y GpS, de discursos expertos provenientes del derecho de familia, del campo del activismo LGBT, del psicoanálisis y de versiones estructuralistas en estudios de género y parentesco, así como en entrevistas a hombres gays que han subrogado o desean hacerlo<sup>8</sup>. Si bien dicha indagación

---

objeciones de la Iglesia Católica respecto a la manipulación de la vida y controversias relativas a la cosificación del cuerpo femenino. Tras su rechazo, en 2016 ingresaron a la Cámara de Diputados dos proyectos para regular la GpS. Uno de ellos firmado por Rach Quiroga, del Bloque FpV, en articulación con 100% DyD y Colectivo de Derecho de Familia, que continúa la línea del Anteproyecto, incorporando además un artículo en el Código Penal que prevé de tres a seis años de prisión para quien intermedie comercialmente entre la pareja o persona y la gestante, ya que se pretende evitar el lucro y que medie una relación solidaria y afectiva. El otro, firmado por Araceli Ferreyra, del Bloque PpV, en articulación con la FALGBT, se diferencia en que exige de la autorización por vía judicial al documento de consentimiento informado y propone el “instrumento de gestación solidaria”, dondese expresa el compromiso entre la gestante y el/la o pareja comitente y que debe formalizarse con el Centro Médico autorizado. Asimismo propone la creación de un Registro de Gestantes Solidarias. Por su parte, establece que durante las primeras catorce semanas cumplidas de gestación, los/as comitentes podrán decidir la interrupción voluntaria del embarazo, punto que fue considerado asimétrico para la gestante por parte de quienes integran el proyecto previo. En 2017 se presentaron dos proyectos correlativamente semejantes a los anteriores correspondientes a los bloques UCR-Cambios y Unión-PRO. Estos cuatro proyectos han perdido estado parlamentario por lo que los mismos bloques han vuelto a presentar proyectos en 2018, los que requieren volver a analizarse.

5 Por lo que pueden distinguirse las figuras de “madre gestante”, “madre genética”, “madre social-legal”, “padre genético” y “padre social-legal”.

6 En el marco de la Ley nacional de Reproducción Médicamente Asistida (2013) que habilita técnicas de baja y alta complejidad (incluyendo donación de gametos y embriones) a toda persona mayor de edad, sin distinción de orientación sexual ni estado civil, mediante su incorporación en el Programa Médico Obligatorio.

7 Ya que si no se regula la GpS, la gestante siempre tendrá vínculo filiatorio al continuar vigente su determinación por el parto en el nuevo CCyC.

8 Los entrevistados figurarán con pseudónimos para preservar su anonimato. Agradezco

nos permite realizar avances empíricos y arriesgar algunas interpretaciones, se trata de un trabajo en progreso que contiene más preguntas que respuestas. Así, planteamos como hipótesis que las modificaciones legales que incorporaron las TRHA como tercera fuente de filiación (junto a la natural y la adoptiva) en el nuevo CCyC, y que han habilitado la filiación para padres-madres de intención –derivando ese derecho del principio de *voluntad procreacional*– producto del uso de TRHA heterólogas<sup>9</sup> donde la donación de gametos es en principio confidencial, convive en tensión con saberes y discursos provenientes del psicoanálisis, el derecho y versiones estructuralistas en estudios de género-parentesco<sup>10</sup> que, con variantes, confluyen en aseverar –como norma o valor– la importancia del relato del origen en torno a los datos significantes (*gametos masculinos y femeninos*) que fundan la procreación –cuando la donación es *anónima*– o del derecho al conocimiento de la identidad de los/as donantes –cuando es *abierta* o el anonimato asumido como problemático. Tales discursos estarían conformando un *régimen de verdad*<sup>11</sup> en torno a la importancia del conocimiento del origen o de referencias sobre éste (un relato o datos médicos y biográficos de los/as donantes) para volver “inteligibles”, “íntegras” y “saludables” las subjetividades e identificaciones de los/as hijos/as nacidos por TRHA heteróloga así como sus relaciones familiares y que, por su alcance discursivo, estaría incidiendo en –o reforzando– las concepciones hegemónicas del parentesco. Complementariamente, un interrogante consiste en explorar si en la GpS la figura de la gestante también vendría a replicar este modelo y bajo qué especificidad.

## DISCURSOS, NORMAS Y VALORES SOBRE FILIACIÓN, IDENTIDAD, RELATO Y CONOCIMIENTO DEL ORIGEN

En el proceso de reconocimiento social-legal de las familias

---

especialmente a la Dra. Marisa Herrera y su equipo de investigación por facilitarme algunas de estas entrevistas, las que fueron desarrolladas en el marco del proyecto Ubacyt 2013-2016 titulado *Trayectorias sociojurídicas de la reproducción asistida cuando involucra a un tercero (donante o gestante). De identidades y filiaciones en plural, del cual fue directora.*

9 Las TRHA son homólogas cuando se realizan con gametos de la propia pareja, y son heterólogas cuando se requieren gametos donados.

10 Con versiones del estructuralismo no me refiero al propio análisis estructural del parentesco sino puntualmente a sesgos interpretativos de premisas de la obra clásica de Lévi-Strauss en torno a lo universal/particular en las estructuras de parentesco. Para Lévi-Strauss lo universal corresponde al orden de la naturaleza (la espontaneidad) y lo particular al de la cultura (las reglas), excepto por la regla de la prohibición del incesto que corresponde a ambos. Si bien su argumentación utiliza como base “el intercambio de mujeres”, también dejó en claro que la regla sería la misma si se adoptara la convención inversa (o incluso grupos de hombres y mujeres que se intercambian para relaciones de parentesco), es decir que la diferencia de los sexos no es constitutiva del intercambio, no es una regla o ley universal. Sin embargo, quizás por efecto de haberse focalizado en tal opción o por meros agregados, encontramos sesgos interpretativos o “versiones del estructuralismo” como la de Héritier (y la influencia que su obra ha tenido) en que la “valencia diferencial de los sexos” es la “segunda ley fundamental del parentesco” (junto a la distinción de las generaciones) y de allí que “la diferencia sexuada y el rol diferente de los sexos en la reproducción” sea el “tope último del pensamiento”. Véase Fassin (2005) para un desarrollo más detallado.

11 En la obra de Foucault, este concepto remite a mecanismos institucionales de poder en la producción de verdad, los que pueden materializarse mediante prácticas discursivas (como la producción de saberes) y no discursivas (su propia institucionalización normativa), y a su vez a sus efectos coercitivos en la subjetivación en la medida que dicha “fuerza de verdad” es reconocida como tal. Para una revisión sobre las potencialidades de este concepto, véase (Castro, 2016).

homoparentales, algunos *discursos psi* locales –o que circularon en Argentina– pendularon desde el registro de lo “riesgoso”, pasando por la “aceptación con reparos”, hasta su deliberado apoyo en tanto garantes de “salubridad” o “normalidad” de esas familias (para esta última dimensión: Vespucci, 2017). Entre el primer registro, podemos recordar lo expresado por la psicoanalista Andrade de Azevedo (2007: 163):

“Si pensamos en los aspectos invariantes que desde siempre estuvieron presentes en la constitución del grupo familiar (...) estamos obligados a considerar que la presencia de dos diferentes para generar un tercero, fue y continúa siendo un aspecto fundamental. Aquí tal vez resida el mayor peligro y el gran riesgo de la situación actual (...) Para que el ser humano pueda desarrollarse de manera armoniosa y alcanzar la diferenciación y discriminación de su identidad (...) la presencia de una pareja parental (...) es condición fundamental”.

Así, la autora declara sin ambigüedades que “*es fundamental para el niño que la importancia del padre y de la madre biológica estén garantizados*” (2007:160). Aunque no exprese que se opone al reconocimiento de la homoparentalidad, sus argumentos obturan tal reconocimiento. Entre aquellas aceptaciones con reparos o condiciones, encontramos las formulaciones de las psicoanalistas Rotenberg y Agrest Wainer con respecto a que la homoparentalidad se acepta pero siempre que el relato del origen sea transparente, ya que sería vital para constituir la filiación:

“¿Cómo hablarlo? Los chicos toman su realidad familiar con más naturalidad que el entorno social adulto, es frecuente que le expliquen a los padres: ‘Daniel tiene dos mamás’. Si tienen dudas hay que responder cuando ellos pregunten, como en toda familia (...) y, a la vez, recordar que la transparencia en el relato sobre el origen es vital para construir la filiación” (Clarín, 21/10/2007).

Esas alarmas y cuestionamientos que negaban, obstaculizaban o establecían condiciones para el reconocimiento de derechos a las familias homoparentales, planteadas como verdades evidentes, quedaron desplazadas en términos legales cuando en 2010 la ley de Matrimonio Igualitario permitió el reconocimiento de la filiación a las parejas del mismo sexo (Bacin, 2011; Vespucci, 2017), y cuando con posterioridad se incorporó explícitamente a las TRHA en el nuevo CCyC como una *tercera fuente de filiación* –junto a la natural y la adoptiva<sup>12</sup>–, determinando la filiación mediante la *voluntad procreacional*.

Pero más allá del plano legal, ¿tales premisas se han desplazado completamente del universo cultural? Registrando normativas, recomendaciones y discursos sobre la regulación de las TRHA y la GpS –como la presencia de cláusulas relativas al derecho a conocer los orígenes del proyecto de Ley Especial de Fertilización Asistida y del nuevo CCyC, recomendaciones en la misma dirección en los Protocolos de Buenas Prácticas para la GpS, o en notas y libros de divulgación como el titulado *Cómo llegué a este mundo*, aspectos sobre los que volveremos más adelante– vuelve a la escena esta pretendida verdad cuasi biológica, o su imprecisa “versión simbólica”<sup>13</sup>, basada en la importancia del

12 Esta última también reconocida como un derecho para las parejas del mismo sexo.

13 Siguiendo a Scott (2005), con verdad biológica me refiero a posiciones teóricas, generalmente ancladas en el psicoanálisis clásico, que demandan la presencia del modelo biparental heterosexual para garantizarle a los/as hijos/as la diferenciación de su identidad sexual, tal como lo manifestaba la autora citada anteriormente. Pero cuando a menudo se invoca “lo simbólico” como una alternativa a la biología, aparentando introducir la autoridad del psicoanálisis lacaniano, muchas veces se hace

relato o conocimiento del origen para la constitución de la identidad del niño/a, principios sobre los que se insistió desde saberes psicoanalíticos y perspectivas estructuralistas en estudios de género y parentesco<sup>14</sup>.

¿Qué significa ese relato o régimen de verdad una vez que el ordenamiento legal ha habilitado –salvo excepciones como el reconocimiento de copaternidad por vía de GpS<sup>15</sup>– la filiación para parejas del mismo sexo, es decir, un modelo de filiación que trasciende a los progenitores y que está basado en la voluntad procreacional, es decir, fundado no en la “sangre” o los “genes” sino en la intención social de ser padre/madre? Quizás no sea casual que emerja nuevamente ante los reclamos del movimiento LGBT por la regulación de la GpS, única vía para que al menos un integrante de una pareja de hombres pueda transmitir sustancia biogenética a su descendencia y a la vez se reconozca la filiación del co-padre. Y conjetura complementaria, la detección de ese régimen en el relato de los propios hombres que son o quieren ser padres vía GpS –como veremos en varios de los testimonios de los entrevistados– probablemente sea producto de la insistente discursividad en esa clave que circuló desde los reclamos iniciales por el reconocimiento de la homoparentalidad (Vespucci, 2017). Más allá de esta posible incidencia, connota la idea sedimentada en la cultura occidental de que el parentesco deviene centralmente de los hechos de la reproducción (Schneider, 1980; Grau, 2006), hecho que no debiera opacar otros aspectos de nuestra cultura del parentesco ni de otras formas culturales de comprenderlo.

Ese relato o régimen de verdad, ¿significa que hay que narrar/conocer la procedencia de espermias u óvulos que son parte de la instancia de procreación para garantizar la identidad del niño/a? ¿De qué tipo de identidad estamos hablando? Si nuestro sistema de filiación (que significa en términos legales y culturales que tal persona es hija de tal otra) ya permite trascender ese lugar, ¿de qué se trata ese relato/saber?, ¿de una identidad genealógica basada en los genes? Es decir, ¿una identidad genética?, ¿que garantiza qué cosa?, ¿que los componentes de la procreación son invariablemente “femenino” y “masculino”? ¿No se está filtrando nuevamente la *diferencia sexual* como el principio subyacente a toda posibilidad de construir el orden simbólico de la familia? ¿Qué ocurre si no existe tal relato/conocimiento?

Por un lado, lo que sí sabemos gracias a la antropología del parentesco es que otras culturas han construido el parentesco y la filiación desde aspectos muy variados, estableciendo conexiones no solo a partir de sustancias corporales (ni puntualmente del ámbito reproductivo) sino de prácticas constitutivas de parentesco –como compartir la comensalidad y la casa (Carsten, 2003)<sup>16</sup>–, y que

---

dependen este orden del orden biológico, haciendo un uso injustificado de Lacan, ya que para éste la diferencia sexual se basa no en la anatomía sino en la articulación simbólica, pues la ley del padre no refiere a la presencia de un padre real sino a una función.

14 En el contexto del reclamo por el PACS en Francia, intelectuales como Héritier, Agacinski, Théry, advertían inconveniencias para reconocer la filiación a parejas del mismo sexo (Vespucci, 2017). No obstante, a medida que se iba legalizando o legitimando la homoparentalidad en numerosos países, Théry (2009) propone dejar de tratar a las familias homoparentales como una especie diferente de familia y, a partir de allí, argumenta sobre la importancia del derecho de los hijos a conocer sus orígenes y por ende la conveniencia de levantar el anonimato en las donaciones de gametos.

15 Que, sin embargo, ya ha tenido fallos judiciales favorables (por ejemplo, Clarín, 20/06/15; Clarín, 21/06/2017).

16 Partiendo de la crítica de Schneider sobre el parentesco como un modelo folk euroamericano y etnocéntrico de los antropólogos, Carsten utiliza *relatedness* para evidenciar que los malayos de Pulau Langkawi construyen el parentesco como un proceso que implica no solo el matrimonio y el nacimiento

los sistemas filiatorios han admitido variantes más complejas que la diferencia sexual padre-madre (o la presencia del núcleo heteroparental) sino también varios padres y varias madres<sup>17</sup>, una madre sin ningún padre<sup>18</sup>, e incluso dos madres<sup>19</sup>. La etnología ha mostrado precisamente numerosas sociedades o situaciones en las que el estatus social del hijo/a se determina en función del padre-madre legal/no biológico –claro está, no mediante modernas TRHA pero bajo arreglos que resultan análogos– sin que esto reporte conflictos en su ideología del parentesco<sup>20</sup>.

Pero por otro lado, ya no es imprescindible ir al “exotismo” etnológico para evidenciar dichas variaciones, dado que nuestro propio orden legal (aunque pareciera, no extendidamente cultural) ha trascendido los hechos de la reproducción (o a los progenitores) para establecer la filiación, en la dirección que Borneman (1997) anticipó sobre el desplazamiento del matrimonio, la reproducción, el género y la sexualidad para focalizar la importancia de los cuidados (“cuidar y ser cuidado”) en la constitución de lazos de parentesco.

En “la carrera” del *modelo constructivista de parentesco*<sup>21</sup>, la norma legal pareciera haberse “adelantado” unos pasos respecto a la norma simbólica mientras ésta “le pisa los talones”, ya que debajo de esta nueva fuente de filiación derivada de las TRHA, determinada mediante voluntad procreacional, no solo vuela a la escena el discurso de la importancia del relato o directamente el conocimiento del origen, sino que el propio orden normativo mantiene en esa dirección una válvula de escape sobre sus propios pies. Esto es, junto a sus nuevos principios rectores de orden social-constructivista, subyacen resortes

---

sino compartir la casa y la comensalidad. Asimismo, discute con Schneider adjudicándole que éste sigue usando la distinción biológico/social que cuestiona como modelo folk. Para Carsten la pregunta central no es si tal sociedad tiene o no parentesco (si concibe un sistema de parentesco biologizado basado en la procreación) sino cómo construye y atribuye significado al modo (*relatedness*) de estar vinculado.

17 Como mostró el antropólogo y abogado de los iroqueses de Norteamérica, Lewis Morgan, en esas sociedades llevan el nombre de “padre” tanto el padre-genitor como el hermano del padre, y de “madre” a la vez la madre-genitora y la hermana de la madre (Segalen, 2013: 50).

18 Como el caso de los Na de China. El antropólogo CaiHua sugiere que se trata de “una sociedad sin padre ni marido”, una sociedad radicalmente matrilineal: la diferencia de los sexos no define de ninguna manera la filiación, y el matrimonio no existe (Fassin, 2005).

19 Como advirtió Lévi-Strauss (1974: 29), “en algunos lugares de África, ciertas mujeres de rango elevado estaban autorizadas a casarse con otras mujeres que, mediante el uso de amantes varones no reconocidos les darían hijos/as (...) finalmente, existen algunos casos (...) en los que la familia conyugal era considerada necesaria para la procreación de los hijos pero no para su crianza”.

20 Incluyendo acuerdos de préstamo y pago de úteros en sociedades africanas (Lévi-Strauss, 2014: 76-78).

21 Siguiendo a Bestard (2009: 85, 86), “el *modelo estándar* concibe la consanguinidad como una relación interna, derivada de la reproducción. Los lazos de consanguinidad y las semejanzas corporales que se derivan del parentesco de sangre son concebidos como constitutivos de los aspectos no transformables, imborrables, originariamente constitutivos de la identidad de la persona. La continuidad biológica representa nuestros lazos internos - es la parte innata de nuestra identidad como seres humanos-, mientras que nuestras relaciones sociales son percibidas como externas y normativas -es la parte adquirida como seres sociales (...) Un sistema de parentesco no es un reflejo literal de los hechos naturales de la reproducción, es más bien un mediador que estructura la conexión entre los hechos de la vida y las relaciones sociales. Sin embargo, para el modelo estándar hay un límite en esta conexión: los lazos biológicos pueden ser pensados como absolutamente independientes de las relaciones sociales. Siempre es posible pensar en términos de filiación natural o genética independientemente de la social”. Por su parte, el *modelo constructivista* pone el “énfasis en la naturaleza socialmente creada de los denominados ‘lazos de consanguinidad’, es decir, la habilidad para crear lazos de consubstancialidad a través de relaciones humanas intencionales, tales como compartir la misma tierra, la misma casa, la misma comida, la misma memoria o los mismos intereses. Las relaciones de parentesco son concebidas como un proceso, no como un estado del ser”.

para acceder al “verdadero orden de filiación natural o genética” amparados en la retórica del derecho al conocimiento de la identidad de los/as donantes. Tales aspectos se evidencian en su propio articulado y en el marco de los debates por el tratamiento de la Ley especial de Fertilización Asistida y por la regulación de la GpS.

Así, si bien la Ley 26.862 de Reproducción Médicamente Asistida (sancionada en junio de 2013), comprende la donación de gametos y/o embriones, su marco normativo no quedó regulado acabadamente y por ende se postergó para que sea regulado por una ley especial. Mientras tanto, se sancionó el nuevo CCyC (octubre de 2014), en el que se incorporó reglamentación específica sobre TRHA, como el derecho a la información de las personas nacidas por estas técnicas, habilitando la posibilidad de revelar la identidad de los donantes en situaciones específicas<sup>22</sup>. Un mes después, tuvo media sanción en la Cámara de Diputados el proyecto de Ley Especial de Fertilización Asistida que establece que la donación de gametas es, además de *voluntaria y altruista*, “de carácter reservada y confidencial” (“*anónima*”). Sin embargo, el mismo artículo 16 que regula tal confidencialidad habilita excepciones, a saber, que “el contenido de la información de la identidad del donante solo podrá ser revelado en los supuestos del artículo 564 del CCyC (...) cuando haya un riesgo para la vida o para la salud física y *psíquica* de la persona nacida por TRHA”<sup>23</sup>. De igual modo el Protocolo de Buenas Prácticas de GpS, elaborado por CATRHA<sup>24</sup>, establece que “se debe informar acerca del cumplimiento del derecho a la información de los niños nacidos por gestación, ya sea tanto el origen gestacional como genético en aquellos supuestos de TRHA heteróloga, conforme los arts. 563 y 564 del CCyC”. Por su parte, el articulado en torno al anonimato en las donaciones es foco de debates en el campo del derecho de familia, y hay posiciones que bregan por su modificación en vistas a permitir “revelarse la identidad del donante, a solicitud del nacido por tales técnicas” (Mur y Manfredi, 2018), es decir, quitando dicha posibilidad de la órbita judicial.

Así, quedan hendijas abiertas en dirección a levantar el anonimato de los/as donantes de gametos, como ha venido sucediendo en varios países de Europa (Suecia, Suiza, Islandia, Noruega, Países Bajos), cambio que es apoyado enfáticamente por intelectuales como IrèneThéry –quien era opositora al reconocimiento legal de la homoparentalidad en Francia (1998)<sup>25</sup>– bajo el argumento de que implica reconocer el interés superior del hijo como derecho a la posibilidad de conocer sus orígenes en un contexto donde la filiación social no corre riesgos sino que está garantizada legalmente (2009).

La valoración del relato del origen también se evidencia en publicaciones

22 Art. 563. Derecho a la información de las personas nacidas por TRHA. *La información relativa a que la persona ha nacido por el uso de TRHA con gametos de un tercero debe constar en el correspondiente legajo base para la inscripción del nacimiento.*

Art. 564. Contenido de la información. *A petición de las personas nacidas a través de TRHA, puede: a. Obtenerse del centro de salud interviniente información relativa a datos médicos del donante, cuando es relevante para la salud. b. Revelarse la identidad del donante, por razones debidamente fundadas, evaluadas por la autoridad judicial [Las cursivas son nuestras].*

23 Naturalmente, la noción de “salud psíquica” no está precisada, pero considerando las concepciones que están en juego en este proceso de regulación, es factible que refieran a percepciones de crisis subjetivas en el orden del conocimiento de la identidad biogenética.

24 Comisión Asesora en Técnicas de Reproducción Humana Asistida.

25 En su informe para el gobierno francés afirmaba que “el parentesco es la institución que articula la diferencia de los sexos y la diferencia de las generaciones”. Siguiendo esta regla, ningún sistema de parentesco puede atribuir la filiación a dos madres o dos padres.

de divulgación como el libro *Cómo llegué a este mundo: libro para chicos que llegaron por subrogación*, donde se expone la importancia de narrar el origen biogenético de los/as niños/as nacidos por GpS en casos de parejas de hombres:

“Cuando mi Papá y Papi se conocieron (...) su amor fue creciendo, y un día decidieron formar una familia. Mis papis pensaron que su felicidad necesitaba completarse con hijos. Y como ellos sabían, para que los niños nazcan, se necesitan dos células, una masculina, el espermatozoide, y una célula femenina, el óvulo” (Fernández, 2013).

Schneider (2003) no se equivocaba respecto al peso del modelo de parentesco que opera en la cultura euroamericana y en buena parte de occidente. En efecto, en el discurso citado se pueden ver las huellas de ese modelo de parentesco cuyo símbolo central es la cópula sexual y la reproducción, expresión del amor entre marido y esposa, origen de los auténticos parientes, los de sangre, emparentados al compartir la consanguineidad y correlativamente un código de conducta, pero donde los componentes biogenéticos –antaño “la sangre”, ahora “los genes”, que se transmiten en ese acto– representan “la verdad” genealógica, origen de la verdad biográfica, componente básico de la identidad individual según el pensamiento occidental (Rivas, 2009: 9). La narración citada sigue ese guión cultural al intentar fundar los hechos de la reproducción en el amor conyugal, pero como ese sustrato afectivo no es heterosexual sino homosexual, requiere sustituir la cópula sexual con el relato del origen, donde aparecen el espermatozoide y el óvulo, es decir, la diferencia sexual como “verdadera” base de la descendencia familiar, ahora mediado por el lenguaje de la biotecnología y la biogenética<sup>26</sup>.

### RELATO Y CONOCIMIENTO DEL ORIGEN EN LOS TESTIMONIOS DE PADRES SUBROGANTES

A partir de la diversificación de configuraciones familiares durante las últimas décadas –donde las TRHA son un aspecto central pero no exclusivo–, los estudios de parentesco han advertido, por un lado, la tendencia a ponderar el factor electivo en la constitución de relaciones familiares, así como la primacía de los vínculos emocionales por sobre los genéticos (Álvarez y Pichardo, 2018; Bestard, 2004, 2009; Melhuus y Howell, 2008). Pero por otro lado, también han sostenido que las TRHA incitan a una “genomanía” u “obsesión por compartir la carga genética con los/as hijos/as” (Stolcke, 2010: 14; Álvarez y Pichardo, 2018: 13; Melhuus y Howell, 2008). Veremos cómo se expresan estas tensiones en los testimonios de los informantes<sup>27</sup> que han acudido a la subrogación *gestacional* (donde la gestante no aporta sus óvulos sino otra mujer donante). Se trata de cuatro casos de personas argentinas: dos de parejas casadas de hombres que realizaron contratos de subrogación en EEUU mediante agencias de fertilidad; uno de un hombre soltero de orientación homosexual que –habiéndose realizado el proceso en Argentina– recibió una donación de óvulos a través de un médico especializado en infertilidad, acordando a su vez con una gestante

26 En efecto, los estudios sociales de la ciencia y la tecnología, y su abordaje etnográfico en los estudios de parentesco, evidencian una apertura y desagregación del antaño concepto unificado de naturaleza o biología, donde categorías de la biotecnología o biogenética (gametos, células, hormonas, etc.) aparecen dotadas de propiedades sociales y de género y se vuelven parte del léxico corriente de los sujetos legos. Véase Edwards (2008: 4).

27 Los nombres reales de los entrevistados han sido cambiados para preservar su anonimato.

(“una amiga de una amiga” dispuesta a llevarle el embarazo sin remuneración a cambio) a quien luego del parto le plantearía por vía judicial la impugnación de su maternidad para quedar registrado solamente él como padre legal; y por último, una pareja casada de hombres que decidió acudir primero a la vía judicial a solicitar “una declaración de certeza ante un juez” –un consentimiento informado– para que reconozca tanto su voluntad procreacional previamente al proceso de subrogación como el acuerdo con la gestante para que ella no tenga vínculo filiatorio con el hijo/a por nacer.

Lo que primero se pone en juego para los entrevistados es articular las nociones de homosexualidad y parentalidad, “pensarse como padres siendo gays”, aspecto que en mi investigación doctoral se mostraba como una alternativa difusa y problemática entre los arreglos homoconyugales, o directamente contradictoria con el estilo de vida homoerótico de sexo ocasional, y que el impacto del Matrimonio Igualitario, así como luego las propuestas de regulación de la GpS y su difusión en los medios, contribuyeron a revertir (Vespucci, 2017).

Una vez encuadrado ese deseo, emerge la reflexión respecto a cuál vía hacia la homoparentalidad escoger y cómo acceder. Decantarse por la GpS y descartar un acuerdo de coparentalidad (con, por ejemplo, una pareja de lesbianas) o la adopción, ya tiende a evidenciar representaciones sobre el parentesco, combinadas a su vez con las posibilidades prácticas y legales que traen aparejadas las diversas opciones. En esa dirección, la coparentalidad es una alternativa poco concretada dada la complejidad de los acuerdos vinculares que implica, y que además supone dejar sin vínculo filiatorio a los “co-padres” (Cadoret, 2003; Pichardo, 2009; Libson, 2011; Vespucci, 2017). Respecto a la adopción, es habitual que los entrevistados destaquen su valor altruista –“darle un hogar a niños/as que no tuvieron dicha posibilidad”– pero que finalmente la descarten por razones que van desde los obstáculos burocráticos –“un proceso lento sin resultados garantizados” (a pesar de las reformas tendientes a agilizar la adopción en el nuevo CCyC)– hasta la posición de no sentirse *ellos* los destinatarios obligados de esa modalidad en razón de su orientación sexual, esto es, por factores que hacen al reclamo de igualdad de acceso a las TRHA –“por qué nosotros estaríamos obligados a adoptar mientras que los/as heterosexuales y las lesbianas tienen derecho a las TRHA”, sostiene el vicepresidente de 100% Diversidad y Derechos, Martín Canevaro (Página 12, 28/02/2016), y de igual modo un padre subrogante: “Si la adopción fuera más fácil seguramente hubiéramos hecho eso, mientras la mayoría de los heterosexuales descarta la adopción. Si ellos tienen la posibilidad de tener un hijo, yo ahora con la ciencia también” (Manuel, 49 años)<sup>28</sup>.

Así, preferir la GpS puede suponer diversas razones que se valoren simétrica o jerárquicamente. No es lo mismo descartar la adopción por aspectos burocráticos que para no sentirse discriminados o bien porque la GpS les permite –como condición para la parentalidad– transmitir sustancia biogenética a su hijo/a. Más allá de estas diferencias, lo que se evidencia en los relatos y sus terminologías es que la *concepción biologista* –o el peso y autonomía que detenta la dimensión biológica en el modelo *estándar del parentesco* (Bestard, 2009)– está presente al menos como telón de fondo, desde quienes la buscan deliberadamente, “la posibilidad de tener un hijo genéticamente mío es más

28 Entrevista del autor con Manuel (Buenos Aires, 2018), quien realizó junto a su marido un contrato de subrogación en EEUU.

tentadora que la adopción” (Eduardo, 36 años)<sup>29</sup>; “yo tenía asociada la idea de ser padre a parecerse, y para mí era algo positivo” (Leo, 35 años)<sup>30</sup>; pasando por quienes, acorde a un *relato de oportunidad* (Weeks, Heaphy y Donovan, 2001) expresan querer asumirlo con naturalidad después de haber creído que la única opción era la adopción, planteándose “por qué no” (Ernesto, 41 años y Damián, 47 años)<sup>31</sup>; hasta quienes manifiestan no darle importancia puesto que la subrogación no ha sido la opción escogida por tal motivo (Manuel, 49 años). Pero aún en este caso, dado que las cláusulas para subrogar tienden a suponer que al menos uno de los miembros de la pareja sea aportante de gametos, tal condición interpela a encontrarse con esa clave del parentesco:

“Cuando resolvimos que iba a ser con el esperma de mi pareja y con los óvulos de mi hermana, dijimos, ¡vamos a tener un hijo biológico!, porque es nuestra sangre, pero el proyecto de ser padres va más allá..., no tiene que ver con la sangre, porque realmente si nosotros hubiéramos podido adoptar lo hubiéramos hecho (Manuel, 49 años)<sup>32</sup>.

Así, por distintos móviles –por una búsqueda deliberada, por una oportunidad o porque las propias condiciones de la reproducción tecnmediada los interpela– en sus relatos emerge la terminología de aquella concepción bajo expresiones como “*hijo propio*”, “*hijo biológico*”, “*realmente mío*”, “*genéticamente mío*”, “*parecido a mí*”.

Pero sería sesgado suponer que la GpS –y las TRHA en general– implican necesariamente una rebiologización del parentesco (Grau, 2006: 129) o una mera reproducción de la concepción biologista o estándar. Como evidencian los casos, la misma también puede convivir o hibridarse con registros de una concepción más *constructivista del parentesco*. En efecto, los relatos muestran el peso del factor *electivo y social* en el *proceso* de constitución de sus familias: elegir quién será la donante de óvulos y la gestante (cuando esto es posible)<sup>33</sup>, y elegir quién será el aportante de esperma (cuando es en el marco de una pareja). Elegir luego qué querrá ser transmitido de todo ese proceso a sus hijos/as, por ejemplo los preceptos sobre “el relato o acceso al conocimiento del origen”, y qué lugar ocuparán esas personas en esas historias familiares y estructuras de parentesco, donde no es raro que se les atribuya algún estatus vinculado a la amistad o incluso próximo a lo familiar –como evidencian estos casos y otras investigaciones (Cadoret, 2009): “*madrina*”, “*una especie de tía*”, “*como una familia ampliada*”– a pesar de que puedan haber mediado contratos

29 Entrevista del equipo de la Dra. Marisa con Eduardo (Buenos Aires, 2015), quien subrogó por vía judicial en Argentina.

30 Entrevista del autor con Leo (Mar del Plata, 2017), quien junto a su marido proyecta subrogar por vía judicial en Argentina.

31 Entrevista del equipo de la Dra. Marisa Herrera con Ernesto y Damián (Buenos Aires, 2015), quienes realizaron un contrato de subrogación en EEUU.

32 Para esta pareja la subrogación gestacional no implicó una búsqueda deliberada por compartir la carga genética (o “la sangre”), sino que esta dimensión del parentesco se les antepuso como una oportunidad. En efecto, ante la percepción de la adopción como una alternativa lenta y sin resultados garantizados, y la pérdida de expectativas en concretar la paternidad, fue la propia hermana de Manuel quien se ofreció inicialmente como gestante (una gestación “tradicional”, en la que ella también aportaría sus óvulos). Pero finalmente, por razones legales (para que no figurase como madre legal) optaron por una subrogación gestacional en una agencia de fertilidad en EEUU, donde acordaron que ella fuera la donante de óvulos y otra mujer fuera la gestante.

33 En el caso de subrogación de Ernesto y Damián, realizado mediante una agencia de fertilidad en Illinois (EEUU), la donante la debieron elegir ellos a través de un book con numerosos perfiles, mientras que, a la inversa, la gestante los eligió a ellos como subrogantes en otro book con distintos perfiles.

formales y remuneraciones<sup>34</sup>. Así, aún en estas condiciones, quienes aportan material biogenético y son parte de “los hechos de la reproducción” (donantes y gestantes) no se desvanecen automática ni necesariamente de la configuración del parentesco pero tampoco se corresponden con la posición parental, sino con diversos estatus simbólicos, lo que evidencia no solo la variabilidad cultural de las configuraciones de parentesco sino al mismo tiempo “diferentes nociones de naturaleza” (Carsten en Tarducci, 2013: 120) y, a la postre, que tal distinción es un producto cultural y, por tanto, contextualmente variable.

En efecto, desde hace tiempo la distinción biológico/social viene siendo considerada por varias reflexiones sobre parentesco como un modelo cultural específico (Schneider, 1980; Strathern, 1992; Carsten, 2003). Sin embargo, el problema es dar cuenta analíticamente cómo pueden aparecer sentidos relativos a esos dominios –ya sean distinguidos, superpuestos o hibridados– para aquellos actores que están influenciados en algún grado por esa concepción. Siguiendo a Bestard (2004, 2009), probablemente sea más productivo abordar el parentesco como un dominio teórico que advierta formas híbridas o múltiples de relacionar no puramente “lo biológico” y “lo social” sino aspectos que vienen *dados* y otros que son *elegidos*, sin prejuzgar que unos procedan de la naturaleza y otros de la cultura. Así, con las TRHA, aspectos que venían del orden de lo dado (el sexo, los óvulos) pueden ser elegidos, y a su vez, las elecciones que construyen conexiones de parentesco y dan forma a la descendencia pasan a constituirse como dadas. Es paradójicamente el factor electivo lo que se vuelve del orden de lo dado, y en la base “es el deseo de parentalidad el elemento constituyente de la filiación, lo dado no se sitúa en la biología, sino en la intencionalidad” (Bestard, 2009:91). Y en ese proceso de elección y conexión de componentes –*a priori* neutros y que los actores tienen que agenciar y significar– se juegan *moralidades del parentesco*: lo que es bueno transmitir (valores), el saber que puede ser compartido (conocimientos) y el grado de dependencia y autonomía de los vínculos (códigos relacionales).

No obstante, junto a estas dinámicas híbridas o múltiples de relacionar lo elegido y lo dado, una buena dosis de las moralidades que se expresan en algunos de los relatos de los entrevistados están orientadas a destacar el peso o valor de la dimensión biogenética del parentesco. Éstas se expresan en el énfasis o la preocupación por el relato o conocimiento del origen –como algo que es bueno conocer– según la modalidad de la donación de óvulos (anónima o abierta).

Como expresaba Ernesto: “Para nosotros era importante la donación de óvulos abierta, que Juana tuviese la posibilidad, sin mediar ningún juez, de poder conocer a quien fue su donante, por un tema de identidad”<sup>35</sup>. Por su parte, Damián aclara: “A nuestra donante nos costó mucho encontrarla, porque en Estados Unidos hay como books donde buscás y después pedís que te manden la información, y es arduo, digamos... necesitás identificarte de alguna manera con esa persona, conocerla mínimamente”<sup>36</sup>.

34 Así, como también muestra otra investigación (Pérez Hernández, 2018), la oposición entre solidaridad afectiva (altruismo) y lógica mercantil (remuneración) no es una valoración universal o transcultural, sino que pueden coexistir remuneraciones y lazos afectivos.

35 Ernesto (41 años) y Damián (47 años), están casados y en 2015 realizaron un contrato de subrogación en el Estado de Illinois (EEUU), y tuvieron a Juana. Los altos costos que implica este contrato, junto a otras características de sus perfiles, revelan su consolidada posición socioeconómica.

36 En otro tramo de la entrevista ellos cuentan que el día del parto finalmente se conocieron todos/as (la donante, la gestante y ellos) y que “se generó un vínculo como de familia extendida”.

Si en la donación anónima de óvulos la mujer se desindividualiza y aparece apenas como un significante de género que permite la procreación (Hayden, 2003), y en donde era "lógico" (para el régimen de verdad referido) introducir el relato de origen, en esta modalidad abierta se restituye directamente la identidad de la progenitora. Sin embargo, nótese que el deseo o necesidad de los informantes de que tal figura esté presente en el proceso procreativo es previa al conocimiento de la persona en concreto, de modo que continúa transitoriamente desindividualizada y lo que sigue pesando en esa instancia de las condiciones tecnomediadas es el significante de género –"una mujer X", de quien luego se sabrá su verdadera identidad– como recreación imaginaria de la cópula sexual. Es la presencia de ese componente lo que permite la "tranquilidad" de estos padres respecto a garantizar la "identidad biogenética" de su hija. Sobre esa estructura reposará posteriormente ya no apenas "el relato" sino "el conocimiento certero" del origen –un significante y un significado, un óvulo y unos genes con nombre y apellido– que garantizarán la "verdad genealógica" de su hija.

Además de ser central para la constitución de la identidad, la importancia del conocimiento del origen también puede emerger por la influencia del paradigma biomédico o biogenético relativo al control-prevención de la salud, ya que la nueva genética (esto es, el desarrollo de pruebas genéticas para diagnosticar y predecir un número creciente de enfermedades) refuerza las categorías convencionales de reproducción y relación biológica (Edwards: 2008:11, 12). Así, Damián expresa:

"Es importante, vos tenés un hijo y no sabés qué le puede pasar, un día se puede enfermar, y nosotros no queríamos una donación anónima donde no sabés a dónde recurrir o lo tenés que judicializar. En caso de emergencia levantamos el teléfono: che le está pasando esto, ¿a vos alguna vez te pasó, a alguien en tu familia? Era importante, me parece que tiene que ver con el cuidado de tu hijo, la donación anónima nos parece tremenda, porque hay una parte de la genética de tu hijo que no la conocés, y ante cualquier problema no tenés de dónde agarrarte".

En este sentido, las TRHA permiten un *plus* de control y conocimiento frente al modelo clásico de la cópula sexual –que no es necesariamente ajeno a las preocupaciones por la salud reproductiva<sup>37</sup>–, reforzando la importancia del registro bio-genético en los criterios electivos sobre la procreación y la descendencia. Así, este registro de "lo biológico" se entrelaza con "lo social" o electivo, dimensión que detenta su propio peso específico en sus trayectorias, ya que recordemos que son padres de intención, donde uno de ellos aporta gametos pero el otro no, y de todos modos éste tiene legitimada su paternidad y además posee derecho filiatorio o bien aspira a tal reconocimiento legal.

Aunque otro entrevistado realizó la GpS en Argentina, donde la donación de óvulos debía ser confidencial o "anónima", sostiene en la misma dirección a los otros informantes que "*me hubiera gustado que no lo fuera*". Ante esta imposibilidad, apela a la importancia del relato del origen:

"Creo que hay que decir todo, porque se generó un silencio que trae más problemas que otra cosa. No creo que haya nada para ocultar. Le voy a contar

---

37 Nada impide que antes de procrear una pareja se procure de análisis médicos –como por ejemplo los chequeos ginecológicos– para intentar garantizar "salud reproductiva" a la descendencia, pero la diferencia es que –efecto performativo mediante– con las TRHA esas inquietudes ya forman parte desde el vamos de las condiciones y posibilidades técnicas que brindan en ese plano.

cómo fue y en un futuro, si tiene la voluntad de saber, preguntarle al médico quién es el donante. Siempre desde la verdad: la voluntad de ser padre, la donación anónima. Y ver qué planteos me hace, porque el niño reacciona de una determinada manera. Siempre con la verdad y se lo dije al resto de la familia: nada de ocultar el tema, que se hable abiertamente y que le comenten lo que saben.” (Eduardo, 36 años)<sup>38</sup>.

Es sintomático de las tensiones entre lo biológico y lo social a las que se enfrentan los actores en sus concepciones de parentesco en el marco de las TRHA, que cuando conjeturalmente se invierte la situación y se les consulta si serían donantes, algunos responden que no están preparados para ello<sup>39</sup>. Al respecto, Damián comenta: “Me cuesta separar eso de la imagen de que es un hijo, de que si lo donás no es tu hijo, porque no estás queriendo que sea el hijo de otra pareja, me parece que tenés que tener muy en claro eso y que yo no lo tengo tan en claro”. En dirección semejante, Eduardo expresa: “Yo no donaría mi semen, porque irracionalmente sentiría que hay un hijo mío dando vueltas por ahí”.

Por su parte, otro entrevistado expresa que la donación anónima es una alternativa perfectamente válida, pero al mismo tiempo, dado que la donación de óvulos corrió por cuenta de su propia hermana, reflexiona sobre la preocupación que el anonimato podría haberle ocasionado respecto a las inquietudes de su hija, es decir, donde conjeturalmente ella se podría ver interpelada por dicho régimen de verdad del parentesco:

“Manuel: yo no quería donación de óvulos, no me opongo para nada a quien decide hacer donaciones anónimas de óvulos, me parece perfecto, no tengo absolutamente nada en contra. Pero yo no sé si lo hubiera podido manejar, y no sé cómo lo hubiera podido manejar mi hija el día de mañana. Se me ocurría que el día de mañana mi hija me diga que quiere saber datos de su identidad, quién es la donante de óvulos, y yo tener que decirle: mirá, no sé.

Guido: En muchos países se está tendiendo a levantar el anonimato...

Manuel: Claro, ¡para que el chico sepa!

Guido: Y tener el derecho al acceso a la identidad del donante

Manuel: Exacto, por lo menos nombre, apellido, dónde vive, quién es, saber información, a mí me hubiera gustado... Me puse en el lugar de mi hija en el futuro y a mí hoy me hubiera gustado saber quién fue la donante de óvulos para saber quién fue... iba a decir la madre, pero no”<sup>40</sup>.

Como se aprecia, el entrevistado se corrige a sí mismo en la terminología del parentesco para asimilar este nuevo orden simbólico que requiere la disociación entre *donante de óvulos* y *madre*. Por su parte, cuando otros entrevistados imaginaban ser donantes, manifestaban que “irracionalmente tendrían un hijo”, que “no tienen clara esa distinción” o que “no están preparados” (lo que a su vez puede ayudar a explicar que atribuyan parentesco a donantes y gestantes). Se advierten por ende tensiones entre un modelo estándar y

38 Soltero, profesional, Eduardo tiene una hija por GpS de 7 meses. Su gestante es, hasta la fecha de la entrevista, la madre legal, pero hará una impugnación de la maternidad por vía judicial.

39 Siguiendo a Bestard estos órdenes podrían categorizarse como de “lo dado y lo electivo” (indistintamente de si cada orden es biológico o social), sin embargo, seguimos utilizando las categorías “biológico y social” porque el dato sobre compartir sustancia biogenética puede ser interpretado por los actores como del dominio “duro” e “inmodificable” de lo biológico que los convertiría en padres, pues en esta situación hipotética, para ellos ser donante sería sinónimo de paternidad.

40 Entrevista del autor con Manuel, realizada en marzo de 2018 en la ciudad de Buenos Aires.

un modelo constructivista de parentesco, pues tal escisión entre *donantes progenitores* y *padres de filiación*, de la que ellos mismos son beneficiarios en términos sociales o legales, ingresa con “ruido” en la terminología de este nuevo orden simbólico o es parte de un proceso que no está subjetivamente asimilado ni plenamente acabado en términos culturales.

Así, hay nociones de parentesco donde la distinción biológico/social pareciera desarmarse y constituir un orden entre lo dado y lo electivo indistintamente de si es biológico o social –eligen donante, gestante, quién aporta gametos, el sexo de los/as hijos/as, entre otros aspectos– pero por otro lado, los preceptos sobre la importancia del relato o conocimiento del origen respecto a la donante, refuerzan concepciones nativas previas (un modelo estándar) puesto que son interpelados a atender y resolver desde lo social un dato que viene dado como biogenético. He ahí las negociaciones con ese modelo, atribuyendo a la donante –y en ocasiones también a la gestante, por participar de la instancia de la procreación– alguna posición y codificación en la estructura de parentesco, “una madrina”, “como una tía”, “una familia ampliada” o usar las iniciales de su nombre para sus hijos/as, como muestra el trabajo de Cadoret (2009). Pero las negociaciones simbólicas parecen embarrarse cuando algunos de ellos imaginan ser donantes, pues aquí aportar material biogenético es un acto determinante que los convertiría en padres, la dimensión social apenas traduciría en un estatus y código de conducta lo que ya viene determinado por la dimensión biológica (la filiación social “reflejando la filiación natural previa”).

## REFLEXIONES FINALES

Con un imaginario que en parte asocia gametos con parentalidad, habría que tener cautela si se decidiera levantar el anonimato en las donaciones. Más allá de que la filiación esté reconocida legalmente a quienes tienen voluntad procreacional, podría entorpecer simbólicamente el sendero por el cual se ha venido trabajando para distinguir a los donantes de engendramiento de los padres de filiación. En efecto, referentes de *100 % Diversidad y Derechos* tienen esta posición en el marco de la necesaria aprobación de la Ley especial de Fertilidad Asistida, que establece el anonimato salvo excepciones ya mencionadas<sup>41</sup>.

Junto con el debate de si el relato o el conocimiento del origen es imprescindible y bueno o prescindible y pernicioso, es oportuno tener en cuenta que se trata justamente de procesos donde se ponen en juego *moralidades del parentesco*: qué es bueno o no conocer y transmitir (Bestard, 2004). Las distintas concepciones de parentesco conllevan sus propias moralidades –dominantes, subalternas, emergentes– enmarcadas en procesos dinámicos de consensos hegemónicos, negociaciones simbólicas y disputas contrahegemónicas. En mi opinión, no veo una necesidad ontológica en transmitir ni la diferencia sexual ni un discurso biológico sobre la reproducción para establecer vínculos de filiación que implican transmisión de apellido, bienes simbólicos (valores), materiales, afectos y cuidados en la crianza.

Los cuerpos, genes y gametos no constituyen una ontología predefinida, sino que se constituyen como tales en prácticas significantes, es decir que el

---

<sup>41</sup> Entrevista del autor con Martín Canevaro, vicepresidente de dicha organización (Buenos Aires, 2018).

problema es el valor y significado que se les otorga. ¿Es la diferencia sexual un valor y significado imprescindible para nuestra cultura del parentesco y para la constitución de las familias?, ¿o re-establecerlo como garantía de normalidad puede conllevar efectos jerárquicos sobre diversas configuraciones familiares? El punto entonces es reflexionar qué es lo que se quiere transmitir. ¿Es por ejemplo más importante transmitir los datos médico-biológicos de los/as donantes o progenitores/as, el saber acerca de sus genes, la certificación de que los gametos son “masculinos” o “femeninos” y “sanos”, su “verdad biológica”, que transmitir un legado cultural como podría ser pertenecer a una familia politizada, de profesionales, de trabajadores, o transmitir el patrimonio y un cuerpo de valores morales, entre otros aspectos socioculturales?

Esas opciones morales que pueden ser vivenciadas desde un plano idiosincrático, conllevan concepciones ideológicas del parentesco, y en tal sentido, quisiera resaltar la apuesta de Borneman (1997) respecto al desplazamiento del matrimonio, la identidad de género, la orientación sexual, la procreación o sus componentes –en tanto distintos átomos o condiciones que ha asumido el parentesco– para rescatar la práctica de cuidar y ser cuidado como otra base legítima de las relaciones familiares. De hecho, ese es a mi juicio el fundamento más importante del parentesco y el valor a ser transmitido. Por lo que si mi criterio es válido, sería deseable que cuando se divulga un caso de parentalidad vía TRHA heteróloga –y en especial de homoparentalidad!– en los medios de comunicación, en lugar de insistir y focalizar sobre la importancia del relato o conocimiento del origen, también se invite a reflexionar cuáles van a ser los valores que esos padres/madres pueden transmitir a su descendencia, cuáles las prácticas que sería deseable ejercer con sus hijos/as. Estas dimensiones están presentes en las concepciones de los entrevistados, donde sus proyectos de parentalidad conectan y condensan expectativas afectivas, idiosincráticas y aspectos que se desenvuelven como dados y otros como elegidos (sin establecer necesariamente distinciones ni jerarquías ontológicas entre los órdenes de “lo biológico” y “lo social”), pero al mismo tiempo, la explicitación que traen las TRHA sobre los componentes del cuerpo y el parentesco (Edwards, 2008: 3), también tienden a reproducir concepciones clásicas donde “lo biológico” conlleva improntas de jerarquización ontológica en la “verdad genealógica” del parentesco, como se expresa en la preocupación por el relato o conocimiento del origen. Es quizás esa impronta la que puede obturar una profundización del parentesco como un campo decidida y legítimamente *plural* (Cadoret, 2008)<sup>42</sup>.

Por consiguiente, quiero cerrar dejando en claro que no me opongo *per se* al derecho de acceso al conocimiento de la identidad de los donantes progenitores –siempre y cuando ese “interés superior del niño” no sea excluyente de otros fundamentos para crear parentesco, como lo fue muchas veces en el contexto de los reclamos por el reconocimiento de la homoparentalidad, expresado en la diferencia sexual como tope último del pensamiento (Héritier, 1998)–, sino que considerando que hay datos que revelan que aquel desplazamiento no es un proceso acabado, que todavía se entremezclan –cultural más que legalmente– los donantes progenitores con los padres de filiación, quizás sea, aquí sí, “menos riesgoso” mantener el anonimato en la donación de gametos, a menos que estemos dispuestos a asumir un orden simbólico donde convivan

42 El concepto de *parentesco plural* desarrollado por Cadoret incluye la biología como una verdad particular, pero no más o menos veraz que aquellas otras actividades requeridas para “reproducir” a una persona humana, como “alimentar al niño, criarlo, dar un nombre [y] transmitir estatus” (Edwards, 2008: 7).

armónicamente padres/madres de intención, donantes y gestantes. Hay indicios en esa misma dirección también, pero debieran basarse en acuerdos consistentes para evitar conflictos.

## BIBLIOGRAFÍA

-Álvarez Plaza, C. y Pichardo Galán, I. (2018). "La construcción del 'buen donante' de semen: selección, elección, anonimato y trazabilidad". *Papeles del CEIC, International on Collective Identity Research*, Vol. 18, N° 2, pp. 1-24.

-Andrade de Azevedo, A. M. (2007). "¿Una nueva familia?", en Eva Rotenberg y Beatriz Agrest Wainer (comps.), *Homoparentalidades: nuevas familias*. Buenos Aires, Lugar Editorial, pp.155-164.

-Ariza, L.(2014). "Fotografías, registros médicos y la producción material del parentesco: acerca de la coordinación fenotípica en la reproducción asistida en Argentina". En A. Cepeda y C. Rustoyburu, *De las hormonas sexuales al viagra: ciencia, medicina y sexualidad en Argentina y Brasil*, Mar del Plata, EUDEM, pp.173-206.

-Bacin, G. (2011). "Familias comaternales: antes y después del matrimonio igualitario", en Gutiérrez, María A. (comp.): *Voces polifónicas: itinerarios de los géneros y las sexualidades*. Buenos Aires, Godot, pp. 201-225.

-Barrancos, D. (2015). "Dilemas éticos de la reproducción tecno-mediada: una reflexión más allá de la cosmovisión religiosa", *Sociedad y Religión*, Vol. 25, N° 44, pp.155-179.

-Bestard, J. (2009). "Los hechos de la reproducción asistida: entre el esencialismo biológico y el constructivismo social", *Revista de Antropología Social*, 18, pp. 83-95.

-Bestard, J. (2004). *Tras la biología. La moralidad del parentesco y las nuevas tecnologías de reproducción*. Barcelona, Universidad de Barcelona.

-Borneman, J. (1997). "Cuidar y ser cuidado: el desplazamiento del matrimonio, el parentesco, el género y la sexualidad", *Revista Internacional de Ciencias Sociales*, 154.

-Cadoret, A. (2003). *Padres como los demás. Homosexualidad y parentesco*. Barcelona, Gedisa.

-Cadoret, A. (2009). "Parentesco y figuras maternas. El recurso a una gestante subrogada por una pareja gay", *Revista de Antropología Social*, Vol. 18, pp. 67-82.

-Cadoret, A. (2008). "The Contribution of Homoparental Families to the Current Debate on Kinship", en Edwards, Jeanette and Salazar, Carles (eds.), *European kinship in the age of biotechnology*. New York, Oxford, Berghahn Books, pp.79-96.

-Carsten, J. (2003). "La sustancia del parentesco y el calor del hogar: alimentación, condición de persona y modos de vinculación (relatedness) entre los malayos de Pulau Langkawi", en Parkin, Robert y Linda Stone: *Antropología del parentesco y de la familia*. Madrid, Editorial Universitaria Ramón Areces, pp. 515-542.

-Castro, E. (2016). "La verdad del poder y el poder de la verdad en los cursos de Michel Foucault", *Tópicos*, N° 31, pp. 42-61.

-Edwards, J. (2008), "Introduction: The Matter in Kinship", en Edwards, Jeanette and Salazar, Carles (eds.), *European kinship in the age of biotechnology*. New York, Oxford, Berghahn Books, pp. 1-18.

-Esparza Pérez, R. (2020). "Estados que permiten la gestación por sustitución, medie o no una contraprestación económica", en Albornoz, M. (ed.). *La gestación por sustitución en el derecho internacional privado y comparado*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 123-141.

-Fassin, E. (2005). "Usos de la ciencia y ciencia de los usos. A propósito de las familias homoparentales", *Debate Feminista*, Vol. 32, N° 16, pp. 54-73.

-Grau Rebollo, J. (2006). *Procreación, género e identidad. Debates actuales sobre el parentesco y la familia en clave transcultural*. Barcelona, Bellaterra.

-Hayden, Corinne P. (2003). "Género, genética y generación: reformulación de la biología en el parentesco lésbico", en Parkin, Robert y Linda Stone: *Antropología del parentesco y de la familia*. Madrid, Editorial Universitaria Ramón Areces, pp.621-645.

-Héritier, F. (1998). "Aucune société n'admet de parenté homosexuelle". Entrevista de Marianne Gomez, *La Croix*, p. 16.

-Lamm, E. (2012). "Gestación por sustitución: realidad y derecho". *InDret, revista para el análisis del derecho*, N° 3, disponible en: [http://www.indret.com/pdf/909\\_es.pdf](http://www.indret.com/pdf/909_es.pdf).

-Lévi-Strauss, C. (1974). "La familia", en Lévi-Strauss, Claude; Spiro, Melford E. y Gough, Kathleen: *Polémica sobre el origen y la universalidad de la familia*. Barcelona, Anagrama, pp. 7-49.

-Lévi-Strauss, C. (2014). *Todos somos caníbales*. Buenos Aires, Libros del Zorzal.

-Lewis, S. (2017). "Defending Intimacy against What? Limits of Antisurrogacy Feminisms". *Journal of Women in Culture and Society*, Vol. 43, N° 1, pp. 97-125.

-Libson, M. (2011). *Familias y diversidad sexual. Las parentalidades gays y lesbianas en Buenos Aires*. Tesis de Doctorado. Universidad de Buenos Aires.

-Melhuus, M. and Howell, S. (2008). "Adoption and Assisted Conception: One Universe of Unnatural Procreation. An Examination of Norwegian Legislation", en Edwards, Jeanette and Salazar, Carles (eds.), *European kinship in the age of biotechnology*. New York, Oxford, Berghahn Books, pp. 144-161.

-Mur Ramírez, M. y Manfredi, V. (2018). "Flexibilización del acceso a la información que permite conocer la identidad del donante para los nacidos por TRHA heterólogas", *Congreso Internacional de Derechos de las Familias, Niñez y Adolescencia*, Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, 9 al 11 de agosto.

-Olavarría, M. (2002). "De la casa al laboratorio. La teoría del parentesco hoy en día", *Alteridades*, Vol. 12, N° 24, pp. 99-116.

-Pérez Hernández, Y. (2018). "Gestación subrogada: una revisión etnográfica para contribuir al debate en México". *Debate Feminista*, N° 56, pp. 85-109.

-Pichardo Galán, J. (2009). *Entender la diversidad familiar. Relaciones homosexuales y nuevos modelos de familia*. Barcelona, Bellaterra.

-Ragoné, H. (2010). "Maternidad subrogada y parentesco americano". En R. Parkin y L. Stone, *Antropología del parentesco y la familia*. Madrid, Editorial Universitaria Ramón Areces, pp. 559-589.

-Rivas, A. (2009). "Pluriparentalidades y parentescos electivos", *Revista*

de *Antropología Social*, Vol. 18, pp. 7-19.

-Rotenberg, E. y Agrest Wainer, B. (comps.). *Homoparentalidades: nuevas familias*. Buenos Aires, Lugar Editorial.

-Scott, J. (2005). "Política familiar feminista", *Debate feminista*, Vol. 32, N°16, pp. 38-51.

-Schneider, D. (1980). *American kinship. A cultural account*. Chicago, University of Chicago Press.

-Schneider, D. (2003). "De qué va el parentesco". En Robert Parkin y Linda Stone, *Antropología del parentesco y de la familia*. Madrid, Editorial Universitaria Ramón Areces, pp. 427-460.

-Segalen, M. (2013). *Sociología de la familia*. Mar del Plata, EUEM.

-Stolcke, V. (2010). "Homo clonicus. ¿Entre la naturaleza y la cultura?". *Campos*, N° 11.

-Strathern, M. (1992). *After nature. English kinship in the late twentieth century*. Cambridge University Press, Cambridge.

-Tarducci, M. (2013). "Adopción y parentesco desde la antropología feminista". *La Ventana*, N° 37, pp. 106-145.

-Théry, I. (1998). *Couple, filiation et parenté aujourd'hui. Le droit face aux mutations de la famille et de la vie privée*. Paris, Odile Jacob.

-Théry, I. (2009). "El anonimato en las donaciones de engendramiento: filiación e identidad narrativa en tiempos de descasamiento". *Revista de Antropología Social*, Vol. 18, pp. 21-42.

-Vespucci, G. (2019). "Convergencias y disidencias. Los aportes del feminismo a los estudios de diversidad sexual y los debates por la gestación subrogada". *Sudamérica: revista de ciencias sociales*, N° 11, pp. 98-126.

-Vespucci, G. (2017). *Homosexualidad, familia y reivindicaciones: de la liberación sexual al matrimonio igualitario*. Buenos Aires, UNSAM-edita.

-Vora, K. (2015). *Life support. Biocapital and the new history of outsourced labor*. Minneapolis, University of Minnesota Press.

-Weeks, J., Heaphy, B. and Donovan, C. (2001). *Same Sex Intimacies. Families of choice and other life experiments*. New York, Routledge.

## FUENTES

-Ante-Proyecto de Reforma del Código Civil y Comercial de la Nación

-Código Civil y Comercial de la Nación. Libro Segundo. Relaciones de Familia / Título V: Filiación

-Guía de Buenas Prácticas sobre Gestación por Sustitución, elaborada por CATRHA.

-Ley 26.862 de Reproducción Médicamente Asistida

-Proyecto de Ley de Gestación por Sustitución. Firmante: Rach Quiroga, Analía, Bloque: Frente para la Victoria, 12/09/2016

-Proyecto de Ley de Regulación de la Técnica de Gestación Solidaria, Firmante: Araceli Ferreyra, Bloque: Peronismo para la Victoria, 12/09/2016.

-Canevaro, Martín, "Pedimos la regulación", Página 12, 28/02/2016.

-Fernández, D. (2013). *Cómo llegué a este mundo. Libro para chicos que llegaron por subrogación*. Buenos Aires, Los Molinos de Viento.

-"Por primera vez en el país dos hombres tuvieron un hijo con un vientre prestado", Clarín, 20/06/15 [http://www.clarin.com/sociedad/Nuevas\\_familias-Maternidad\\_subrogada-Ventre\\_prestado-Ovodonacion-](http://www.clarin.com/sociedad/Nuevas_familias-Maternidad_subrogada-Ventre_prestado-Ovodonacion-)

Halitus\_0\_1379262160.html

-Rotenberg, E. y Agrest Wainer, B. “¿Cómo hablarlo?”, *Viva-Clarín*, 21/10/2007.

-“Una pareja gay tuvo un bebé con un vientre prestado y reconocen a los dos como padres”, *Clarín*, 21/06/2017, [https://www.clarin.com/sociedad/pareja-gay-bebe-vientre-prestado-reconocen-padres\\_0\\_S12Xfd07b.html](https://www.clarin.com/sociedad/pareja-gay-bebe-vientre-prestado-reconocen-padres_0_S12Xfd07b.html)