

Los hechos de la reproducción asistida: entre el esencialismo biológico y el constructivismo social

The facts of assisted reproduction: between biological essentialism and social constructivism

Joan BESTARD

Universitat de Barcelona

bestard@ub.edu

Recibido: 15 de diciembre de 2008

Aceptado: 15 de enero de 2009

Resumen

Es un lugar común en las clínicas de reproducción asistida la coproducción tanto de los hechos sociales como de los hechos naturales de las relaciones de parentesco. En estos contextos los hechos biológicos de la reproducción no definen de forma inequívoca una relación de parentesco. Convenciones legales y familiares son necesarias para definir la ambigüedad de los hechos biológicos. Por una parte, en la reproducción asistida el parentesco es una relación que se define por la intencionalidad de los que quieren ser padres, por otra parte, la alienación y objetivación de partes del cuerpo son necesarias para la reproducción bio-médica de las relaciones de parentesco. Teniendo en cuenta que la teoría estándar del parentesco se establece a partir de la distinción entre los hechos naturales de la reproducción y la construcción social de los hechos de la reproducción, ¿qué repercusiones tiene sobre la teoría del parentesco esta co-producción de lo social y lo natural? Teniendo en cuenta que la intencionalidad de los sujetos se ha opuesto a la objetivación y alienación del cuerpo ¿qué significado tiene para las relaciones del parentesco un modo de reproducción bio-médico que necesariamente objetiviza las partes del cuerpo reproductivo?

Palabras clave: reproducción asistida, intencionalidad, elección, voluntad, sustancias bio-genéticas, proyecto parental, modelo naturalista, modelo constructivista.

Abstract

In assisted reproduction it is ordinary to co-produce both the social and biological facts of kinship. In contexts of assisted reproduction biological facts don't define univocally a kinship relation. They need legal conventions to define the ambiguity produced by the biological facts. In assisted reproduction kinship is a relationship defined by agents' intentionality who want to be parents, but alienation and objectivation of body-parts are necessary for the bio-medical reproduction of kinship. Taking into account that the standard theory of kinship has been set up by the distinction the natural facts of reproduction and the social construction of them, which are the implications for kinship theory of the co-production of the social and the natural? Taking into account that agents' intentionality is opposed to the objectivation and

alienation of body-parts, what does it mean a bio-medical reproductive mode that necessarily objectifies the parts of the reproductive body?

Key Words: New Reproductive Technologies, nature/cultura, body.

SUMARIO: 1. El modelo estándar del parentesco. 2. El modelo constructivista del parentesco. 3. La afinidad del modelo constructivista con los cambios en las relaciones de parentesco. 4. ¿Más allá del constructivismo? 5. La filiación como intencionalidad. 6. Conclusiones. 7. Referencias bibliográficas.

1. El modelo estándar del parentesco

En los años setenta hubo una serie de críticas planteadas por Rodney Needham (1971) y David Schneider (1971) a los fundamentos teóricos del concepto de parentesco. Esta crítica de la razón genealógica naturalista denunciaba la atribución a todo contexto cultural de un mismo contenido dado para todas las relaciones de parentesco. Es una puesta en duda de la referencia naturalista –en última instancia la consanguinidad como fruto de la reproducción y el nacimiento– de toda relación de parentesco. La relevancia de los vínculos marcados por el acto fisiológico de la reproducción y el nacimiento no es un hecho proveniente de la naturaleza, sino un hecho cultural propio de culturas relacionadas con la tradición euro-norte-americanas. A partir de este momento, las relaciones de parentesco no euro-americanas fueron consideradas como construcciones sociales de procesos sociales.

Es por ello que en la actualidad los trabajos sobre el parentesco en Antropología Social (Bamford, 2007; Carstern, 2004) insisten en el aspecto construido socialmente de toda relación de parentesco. Ponen el acento en la cultura. En oposición a las tesis primordialistas, el nacimiento no es el origen de la identidad primaria de las personas. Las relaciones de parentesco no son consideradas como una identidad social dada por el nacimiento y garantizada por un conjunto de posiciones estructurales, sino, más bien, como un proceso que va produciéndose a través del tiempo. Las relaciones de parentesco no son un elemento relacional dado por naturaleza, sino un proceso de interacción constante. Se enfatiza el aspecto construido socialmente sobre lo dado en las relaciones de parentesco. La idea es que el parentesco es la construcción social de relaciones sociales. El parentesco comprende un conjunto de analogías y conexiones entre procesos sociales (Strathern, 1992: 86-87).

Este modelo constructivista se opone al modelo más clásico anterior de análisis del parentesco y que para esta ocasión denomino, siguiendo a Viveiros de Castro (2007), el estándar.

En este modelo la consanguinidad es del dominio de lo dado. Es una propiedad innata y pasiva de la matriz relacional humana, su substrato corporal natural. Es la sustancia bio-genética natural a partir de la que se construyen relaciones sociales significativas. Por el contrario, la afinidad es una construcción activa. Es una elección diferenciadora, afectiva o política, una libertad inventiva que depende de la voluntad de los individuos o de las estrategias de los grupos sociales.

Ésta es la cosmología que opone la naturaleza a la cultura; el status –la sustancia bio-genética– y el contrato –el código de conducta–; el parentesco clasificatorio y el parentesco descriptivo. Para esta perspectiva teórica, podríamos decir que hay un atractor “natural” que limita las posibilidades de los sistemas de parentesco. No todas las combinaciones son posibles. Así por ejemplo, como demostró Héritier (1981), las tipologías de las terminologías de parentesco son limitadas por la diferencia de género, la relación entre hermanos, la diferencia de mayor a menor y el paso de las generaciones.

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, en la medida en que ésta es pensada individualmente en relación a otras personas. 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–.

Este modelo es evidentemente una simplificación de nuestras relaciones de parentesco vividas. La “biología”, los “genes” no definen todas las relaciones; son una parte de lo que significa una relación de parentesco. En las concepciones cotidianas del parentesco, como lo muestra Edwards (2000) en una etnografía sobre un pueblo inglés, se dan relaciones complejas entre las relaciones “sociales” y las relaciones “biológicas”. Hay una relación pendular entre ambos dominios. Es lo que Thompson (2005) denomina una coreografía ontológica en la que tanto lo biológico como lo cultural pueden ser aceptados como base para una relación. 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 otra parte, la dimensión biológica en las relaciones de consanguinidad representa el tiempo que está irreversiblemente inscrito en el cuerpo. En las genealogías hay la historia reproductiva que da continuidad a la familia y en el genoma de cada individuo hay la historia de hechos naturales de la reproducción que se extienden desde el presente hasta el pasado remoto.

Si la consanguinidad es el resultado de las causas reproductivas del parentesco, la afinidad es el efecto del matrimonio o de uniones análogas. En la medida que es consecuencia de la conyugalidad, la afinidad es construida, es elegida. La afinidad está fuera del dominio de lo dado, está en el terreno de las estrategias políticas de relación entre grupos y, en la modernidad, de las elecciones afectivas entre individuos. Téngase en cuenta que, cuando la Iglesia Cristiana interviene históricamente sobre el sistema de parentesco europeo, lo hace regulando el matrimonio. Las prohibiciones matrimoniales van a delimitar la consanguinidad en un sistema de parentesco bilateral que dispersa las relaciones consanguíneas. El principio del libre consentimiento va a definir y poner límites a las estrategias matrimoniales de las

familias. El uso privilegiado que la Iglesia hizo de la “fraternidad” como constitutiva de toda relación social dentro de la comunidad de creyentes –y que posteriormente la Revolución Francesa la secularizó para toda la sociedad civil– deriva del carácter dado que en nuestra sociedad concedemos a las relaciones de consanguinidad como precondition de lo social. Ello contrasta claramente con el modelo de relaciones entre afines como constitutivo de las relaciones sociales, tal como Lévi-Strauss (1967) analizó en las sociedades australianas y asiáticas con los matrimonios prescriptivos entre primos cruzados y que caracterizó como sociedades con estructuras elementales del parentesco. El modelo de sociabilidad entre grupos no es la relación entre hermanos, sino la relación entre “cuñados”. Es esta relación de afinidad la que se privilegia cuando se quiere establecer la sociabilidad a otros grupos sociales. La exclamación de un arapesh: “¿No quieres tener, pues, cuñados? Proporciona su regla de oro al estado de sociedad”, decía ya hace tiempo Lévi-Strauss (1967: 556), citando a Margaret Mead y haciendo referencia al carácter constitutivo de la relación entre parientes afines, frente al hecho natural de la fraternidad. Lo dado en un caso es la “consanguinidad” y en el otro es la “afinidad”. Ésta era la diferencia básica de las dos teorías, la de la filiación y la de la alianza, que dominaron el modelo estándar del parentesco. El contraste entre la teoría de la filiación y la teoría de la alianza se daba o bien porque la alianza era exterior a los grupos definidos independientemente por criterios de filiación, o bien porque esta misma relación de alianza ya estaba implícita en la misma definición de grupo social (Strahern, 2005: 40). Sin embargo, para ambas teorías los hechos del parentesco venían dados o bien por la filiación o bien por la alianza. Eran considerados como relaciones primordiales que determinan las relaciones sociales básicas.

Resumiendo, en el modelo estándar el contenido de lo dado en el parentesco es una relación constitutiva de similitud consubstancial –compartir la misma “sangre”–, está inscrita en el cuerpo y es el resultado de la reproducción. El aspecto construido del parentesco, por el contrario, constituye una relación establecida por la elección libre, expresando la complementariedad electiva de los individuos que participan. Estas dos dimensiones de la sustancia dada y de la elección constituyen la condición de posibilidad de una solidaridad difusa y duradera que es una relación de parentesco y que está en la base de toda sociabilidad humana.

2. El modelo constructivista del parentesco

El modelo constructivista ha servido para situar histórica y culturalmente el principio de que “la sangre es más espesa que el agua” y quitarle toda pretensión universalista (Schneider, 1984). En este modelo el énfasis es 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. Así, una relación de parentesco, como la relación padre-hijo, *citimangen-fak* entre los micronesios yap, una isla del Pacífico Occidental, tal como la describe Schneider (1984), no es una cuestión de los atributos de la consanguinidad, es una cuestión del proceso continuo de acciones. Uno no pue-

de decir: “esto es mi atributo porque soy un consanguíneo”, sino: “esto es mi atributo porque hago, trabajo y tengo respeto”. Los derechos, por tanto, entre los yap, no dependen de la consanguinidad, sino de procesos de trabajo y de formas de actuación y respeto, acordes con el conjunto de normas consuetudinarias que define la relación padre-hijo, *citimangen-fak*. La definición de esta relación no se basa en atributos compartidos –agnación–, sino en formas de hacer y de actuar –respeto, obediencia y dependencia–. Como indicaba Schneider (1984: 72):

Las nociones europeas y antropológicas de consanguinidad, de relación por la sangre y de filiación se basan precisamente en el tipo opuesto de valores. Se basan en el estado del ser, en compartir ciertos atributos inherentes y, por tanto, inalienables, en la relación biogenética representada por una u otra variante del símbolo de la “sangre” (consanguinidad) o del “nacimiento”, en las cualidades antes que en la actuación.

Si a la relación padre-hijo, *citimangen-fak*, le atribuimos un significado genealógico, es decir, la consideramos fundamentalmente como una relación agnaticia, interpretamos otro concepto cultural yap –el de *tabinau*– como grupo consanguíneo de filiación patrilineal, y la relación agnaticia aparece como la condición de pertenencia al grupo. No obstante, el grupo de filiación –*tabinau*– significa una conexión o lazo entre la gente a través de la tierra, una relación completamente distinta a la de pertenencia a un grupo de filiación definido en términos de consanguinidad. No se trata de un grupo de consanguíneos propiamente dicho, sino de lazos que se constituyen entre individuos a través de la tierra. Un individuo se convierte en persona social en la medida en que recibe una formación en el *tabinau*. La tierra se convierte en el símbolo central de las relaciones y es el idioma a través del cual éstas se expresan. Participar de una misma sustancia supone atravesar el proceso por el cual se pertenece a la tierra, puesto que todos los rangos y oficios se heredan de la tierra y la gente pertenece a la tierra a través del trabajo. Lo que es culturalmente central en la definición de una relación es la tierra, en el sentido de una forma de hacer y de actuar, y no el parentesco en el sentido genealógico de una sustancia biogenética compartida. Para Schneider (1984: 75) “el parentesco no puede considerarse la ‘base’ de la sociedad yap ni el idioma en términos del cual se formula la relación con la tierra o cualquier otra relación entre los miembros del *tabinau*”.

En el modelo constructivista las dos dimensiones –la filiación y la afinidad– son el resultado de un proceso social. Ambas son construidas por la acción humana. Los lazos de parentesco no vienen dados al nacimiento –incluso podríamos decir que ni el “nacimiento”, como acto social, viene dado por el “nacimiento”, como hecho biológico–, sino que son creados por actos deliberados de alimentación, afecto y cuidado. La acción de compartir afectos, memorias y cuidados se pone en el centro del parentesco. En este modelo constructivista el cuidado aparece como el hecho constitutivo de la consanguinidad humana. Como indica Borneman (2001), “cuidar y ser cuidado” son los hechos constitutivos de los procesos de afiliación. Una relación de filiación es el intercambio de cosas inalienables entre personas que están en un estado de dependencia recíproca. Por ello el cuidado es el contenido de la filiación. Las conductas y el sentido de las relaciones de parentesco no están determinadas ni por el nacimiento, ni por la sangre, ni por los genes. Ellos pueden ser símbolos culturales de

una relación y, por tanto, signos arbitrarios y particulares, pero no necesariamente universales ni determinantes de la conducta. Si se puede hablar de una primacía ontológica, ésta no radica en el nacimiento, sino en el cuidado. Los humanos nos organizamos en torno a quien cuidar y por lo que tener cuidado. Valga, como ejemplo, un mito clásico, que cita Heidegger en *El Ser y el Tiempo* (2003: 219-220):

Un día cuando Cuidado (*cura*) acababa de atravesar un río, su mirada se dirigió sobre un trozo de barro argiloso. Pensativo, tomó un puñado y se puso a darle forma. Mientras reflexionaba sobre lo que acababa de crear, Júpiter intervino. El cuidado le pidió a Júpiter que insuflara vida al fragmente de barro que había dado forma. Júpiter consintió con mucho gusto. Cuando el Cuidado quiso imponer a aquella criatura su nombre, Júpiter se opuso, deseando que fuera denominada con el suyo. Mientras que Júpiter y Cuidado disputaban sobre el nombre, apareció la Tierra (Tellus), deseando que la imagen fuera denominada con su nombre, puesto que ella le había prestado una parcela de su cuerpo. Las querellantes eligieron como juez en esta disputa, que pronunció esta sentencia aparentemente equitativa: “Tú, Júpiter, porque el espíritu le diste, en la muerte recibe el espíritu, y tú, Tierra, pues le diste el cuerpo, el cuerpo recibid. Reténgalo Cura mientras viva, porque fue la primera en moldearlo. Y en cuanto a la disputa entre vosotros por el nombre, llámese hombre (*homo*), ya que del *humus* ha sido hecho.

Comenta Heidegger (2003: 220):

Este testimonio pre-ontológico cobra una especial significación por el hecho de que no sólo ve el “cuidado” como aquello a lo que el *Dasein* humano pertenece “durante toda su vida”, sino porque esta primacía del “cuidado” se presenta en conexión con la conocida concepción del ser humano como compuesto de cuerpo (tierra) y espíritu.

Este mito, interpretado en términos del modelo constructivista de parentesco, nos da el contenido de nuestras relaciones básicas de afiliación, es decir, de nuestras relaciones elementales con los otros. El cuidado es la condición de la existencia del ser humano y en la medida en que la existencia humana es relacional, es el contenido básico de las relaciones de afiliación, es decir, de las relaciones primordiales de conexión con los otros.

En el modelo constructivista se insiste en el aspecto socialmente construido de las relaciones de consanguinidad. La filiación no es tanto la inscripción en el cuerpo de hechos anteriores que remiten a un pasado de diferentes actos de reproducción, sino la inscripción en el cuerpo de acciones del presente que van estableciendo los lazos de la filiación. En este modelo el foco de atención son las relaciones “optativas” y “adoptivas”, así como los modos de relación basados en el cuidado post-natal, que constituyen los lazos de consubstancialidad corporal. Por una parte, está el proyecto parental –que enfatiza la elección y la voluntad– y, por otra parte, están los cuidados –que dan soporte a las sustancias del parentesco–. El parentesco adoptivo, el parentesco espiritual, la comensalidad, la co-residencia, el afecto, son designados como unas relaciones del mismo rango –o superiores– a las relaciones basadas en compartir sustancias bio-genéticas antes del nacimiento. En este modelo, el parentesco

co es construido, no viene dado por nacimiento. La “consanguinidad” se reduce a la filiación y, en particular, a las relaciones parental/filiales. En este modelo constructivista de la filiación se insiste en la transmisión de sustancias corporales o partes del cuerpo, pero también en la transmisión de memorias, relaciones particulares con la tierra y el lugar, así como elementos que configuran la identidad de las personas. En suma, se define la “filiación” como el proceso de transmisión de sustancias materiales e inmateriales entre personas que están en estado de dependencia recíproca. De acuerdo con el modelo constructivista para que el parentesco sea un concepto significativo “tiene que ser entendido como una noción específica de relación derivada de compartir y transmitir sustancias corporales y/o espirituales” (Holy, 1996: 168).

3. La afinidad del modelo constructivista con los cambios en las relaciones de parentesco

El modelo constructivista se diferencia del modelo estándar en la medida en que extiende a la consanguinidad y, en particular a la filiación, el estatus de construido socialmente que el modelo estándar reservaba a la afinidad. En este sentido, lo podríamos pensar como un desarrollo posterior del modelo estándar. Si este modelo corresponde a lo que en la teoría de la alianza denominamos *estructuras complejas*, el modelo constructivista correspondería a lo que podríamos denominar un *parentesco post-complejo*. Un sistema, donde la elección –que en los sistemas complejos se reduce a la afinidad– se extiende a la relación de filiación que se plantea como el fruto de un proyecto parental. Ello corresponde a los últimos desarrollos del parentesco en el mundo occidental. Elegimos a los hijos a través de las tecnologías reproductivas (Edwards *et al.*, 1993) y elegimos a los hermanos y padres a través de las “nuevas familias recompuestas” (Martial, 2003) y escogemos a las familias en los matrimonios gays (Weston, 1991). El mundo de lo construido se extiende más allá de la naturaleza; lo que viene dado es simplemente la obligación de escoger.

¿Cuáles han sido, pues, las fuerzas sociales que han modificado el ejercicio de las relaciones de parentesco y han situado a la filiación construida socialmente como el centro de las relaciones de parentesco?

En primer lugar, está la libertad de elección en la formación de la pareja con una presencia del sentimiento individual acompañado de un proceso de des-institucionalización de la familia. En segundo lugar, se halla la igualdad de género con una mayor capacidad de decisión por parte de las mujeres. En tercer lugar, se encuentra la presencia de un proyecto parental a la hora de decidir sobre la reproducción. Ello ha implicado nuevas formas familiares. La pareja no se confunde con la familia y la relación conyugal se disocia de la relación parental. Un niño/a en un ciclo familiar no necesariamente mantendrá siempre las mismas relaciones familiares. En este sentido, las familias son escogidas y son las relaciones cotidianas las que crean los vínculos de parentesco. Por otra parte, el control de la fertilidad y las formas de paliar la infertilidad han dado lugar a la posibilidad de disociar la sexualidad del parentesco, así como la reproducción de la consanguinidad. En la reproducción asistida la consanguinidad no viene dada, sino que es elegida y construida.

El constructivismo social ha sido puesto en cuestión desde múltiples espacios, casi todos naturalistas, en el sentido que da a este término Descola (2005). Frente a la idea constructivista de que “nada viene dado” en el mundo de la experiencia social, la reacción ha consistido en la reafirmación del contenido universalista de la biología (Bloch y Sperber, 2002). Hay universales psico-cognitivos de la naturaleza humana que dan forma a conductas y modelos culturales. Frente a estas críticas “naturalistas”, creo que lo que sí podríamos decir es que hay algo genérico y anterior a todo desarrollo cultural que es presupuesto como dado; lo que si que viene dado es que algunas dimensiones de la experiencia humana son construidas como algo que viene dado.

4. ¿Más allá del constructivismo?

Pensemos, por un momento, en nuestro sistema de filiación. Si nos referimos a la filiación en términos de pasado –¿quiénes son nuestros antepasados?–, hacemos referencia a elementos que vienen dados de nuestra identidad. Es el mundo, según Schutz (1964: 23), de los “predecesores”. El pasado de la filiación muestra el aspecto relacional del parentesco –nacemos, nos criamos y crecemos gracias a unas relaciones pre-existentes–. Cuando conocemos a una persona desde esta perspectiva, relacionamos su cuerpo y su temperamento con otras personas que están emparentadas con él. Este conocimiento parece provenir del modelo estándar de parentesco. Como indicaron Raymond Firth y su equipo (1970) en el estudio del parentesco inglés:

La cualidad normativa de las relaciones de parentesco radica en que es independiente de la voluntad de los individuos. Los antepasados y las genealogías que los unen, vienen dados, no se eligen, son hechos de la naturaleza a los que se les da un significado social.

Pero la filiación también hace referencia al presente y al futuro. No implica solamente antepasados, sino también descendientes. Es, según Schutz (1964: 23), el mundo de los “sucesores”. En este caso, la filiación se construye de tal manera que se basa en un deseo de descendencia. Este elemento de intencionalidad voluntaria de las relaciones de parentesco está muy presente en nuestro contexto actual de relaciones elegidas y es concomitante con una concepción de la persona como un individuo autónomo, en que el proyecto parental da sentido a la filiación. Como dice Strathern (1992), haciendo referencia al parentesco inglés, los individuos reproducen individuos y la relación de filiación implica una secuencia temporal hacia el futuro. Desde esta perspectiva, la filiación implica un modelo constructivista.

Con este modelo pretendo simplemente tener en cuenta que en toda relación social y, en particular, en las relaciones de parentesco hay siempre elementos dados y construidos, sin prejuzgar necesariamente que unos procedan de la naturaleza y otros de la cultura, que unos sean interiores y otros exteriores, que unos sean fundamentales y otros derivados. Ello creo que serviría para entender algunas paradojas en las concepciones del parentesco que encontramos en el registro etnográfico de la reproducción asistida.

Veamos, en primer lugar, el doble aspecto de lo dado y lo construido en el propio proceso de filiación y en la idea de lo que es el cuerpo de un niño/a entre mujeres que

tienen un niño por donación de óvulos. ¿Qué es lo dado y qué es lo construido en este cuerpo? En el contexto de la filiación en términos de pasado, herencia y origen, la donación de un óvulo provoca algunas paradojas sobre la identidad del niño/a porque muestra una evidente separación entre la filiación social y la genealogía natural. La legislación trata de resolver la paradoja mediante el principio de la donación anónima, pero el anonimato causa a su vez vacíos de conocimiento porque no es posible hacer la genealogía y establecer las relaciones que vienen dadas. Como dice M. Strathern (2005: 26): “el parentesco es donde los occidentales piensan sobre las conexiones entre los mismos cuerpos”. Los hechos de la concepción hacen pensar inmediatamente en conexiones y semejanzas entre cuerpos y partes del cuerpo. Es el aspecto dado de la identidad individual que situamos en las genealogías y la biología.

Sin embargo, la filiación no implica únicamente antepasados, sino también descendientes. En este caso, la filiación se construye de tal manera que es claramente deseada y planificada. Este elemento de intencionalidad en las relaciones de parentesco está muy presente en el contexto de las tecnologías de reproducción asistida. Desde esta perspectiva, un óvulo donado no significa una conexión con otra persona, sino la posibilidad de una nueva descendencia. Las conexiones se hacen en términos de intencionalidad. Se trata de una individualidad autónoma donde el proyecto parental da sentido a la filiación y a la concepción asistida. Es el aspecto construido del parentesco que situamos en los procesos de embarazo y crianza. Las sustancias que se comparten y producen la “consanguinidad” son las derivadas de este proceso. Desde esta perspectiva el aspecto construido del parentesco viene determinado por un nuevo aspecto dado: es el deseo de parentalidad el elemento constituyente de la filiación. Lo dado no se sitúa en la biología, sino en la intencionalidad. Las conexiones del parentesco se hacen a partir de este hecho constitutivo.

5. La filiación como intencionalidad

El elemento de agencia en el establecimiento de relaciones lo encontramos bien expresado en Esperanza, quien guarda un diario en forma de carta a su futuro hijo antes de empezar un ciclo de fecundación *in vitro* por donación de óvulos. En primer lugar, el descendiente es concebido en la mente y entonces este deseo se materializa en el cuerpo. El diario comienza así:

Querido hijo: Te he estado esperando desde hace tanto tiempo que ahora se me hace difícil pensar en ti como una realidad, aunque todavía estemos lejos de este momento... Quizás tendría que introducirme primero a mí misma: si todo va bien, seré tu o vuestra madre –podría ser que haya más de un solo tú–. Hoy todavía me parece difícil –aunque posible– que alguien me pueda llamar de esta manera, aunque lo quiera tan fuertemente... En realidad, he tenido este deseo de ser madre dentro de mí desde hace tanto tiempo que no puedo recordar el primer momento que lo sentí... Ahora de alguna manera ya estás aquí entre nosotros, como un pensamiento, como una construcción de futuro.

Este diario se convierte en un proceso altamente reflexivo sobre el modo de establecer nuevas relaciones de parentesco. Constituye un proceso reflexivo que, por otro lado, es muy característico de la gente que está entrando en ciclos de repro-

ducción asistida, ya que estas personas deben dar sentido y establecer una conexión con las sustancias reproductivas que la clínica manipula en el laboratorio, fuera del contexto de relaciones que dan significado a los cuerpos y a las sustancias reproductivas.

Enfrentándose a la donación, con un futuro hijo “con la carga genética de otra mujer”, ella se ve obligada a cuestionarse distintas formas de relaciones, identidad y pertenencia. Con un poco de nostalgia –¿por continuidad con el pasado?– ella piensa que él/ella no tendrá la nariz tan característica en su familia, ni los ojos de su padre. Piensa también que esta discontinuidad hará posible que él/ella no “herede ciertas cosas que a mí no me gustan en toda mi familia”. Obsérvese que la herencia familiar es totalmente amoral, uno hereda “para lo bueno y lo malo”. Cualquier discontinuidad abre, por consiguiente, la posibilidad de una gran diversidad y variabilidad en el futuro. Sin embargo, la continuidad genética es una poderosa herramienta cuando uno piensa sobre pertenencia. Se debate ante la pertenencia inmediata que hace posible la continuidad genética –homóloga a la continuidad genealógica–: “La primera cosa que pensé,” nos dice, “fue que sería suyo, no mío”. Su marido puede establecer una continuidad genética, pero ella tiene que reconstruir esta discontinuidad. Cuando su hijo nació, ella explicaba –no sin ironía– que la gente que iba a visitarlos y sin saber nada de su donación de gametos, hablaba del parecido entre ella y el niño. Ellos estaban estableciendo conexiones de semejanza a través de las líneas familiares de ella. Ella sacó la conclusión de lo muy importante que es el embarazo para identificarse con el hijo, la carga genética se desdibuja en el medio biológico del embarazo y de la crianza. Ella ha estado embarazada, ha dado a luz y ha alimentado a su hijo. A través de estas acciones biológicas y culturales ella ha transmitido sustancias de su cuerpo y se ha identificado con el niño. Por consiguiente, el niño se parece a ella y ella piensa en términos de continuidad. Se puede argumentar desde el punto de vista biológico que la relación genética no implica ninguna relación física entre padres e hijos –los genes son información–, aunque exista el sentimiento instintivo de esta relación física. La cuestión etnográfica –tal como aquí la hemos presentado– radica precisamente en cómo establecer esta conexión física a partir de una discontinuidad genética, es decir, cómo establecer la conexión con una información de otro, pero desarrollado en un medio físico y cultural propio, la manera de hacer de una discontinuidad genética una continuidad en la filiación.

Existe una serie de metáforas en la cultura euro-americana del parentesco que hacen posible esta conexión –metáforas que a menudo surgen en contextos etnográficos de reproducción asistida, cuando aparece el tema de qué quiere decir “tener un hijo”, incluso cuando se está haciendo referencia a la descendencia con gametos propios; “nacen y se crían”, “se tienen y se crían”, “los hijos no sólo lo son, se hacen”, son expresiones comunes–. No pienso que estas metáforas signifiquen que la naturaleza –nacer– da paso a la cultura –criar–, pero sí hacen referencia al elemento interactivo de las relaciones de parentesco. El parentesco no pertenece al dominio de la naturaleza ni al de la cultura, sino que se encuentra entre ambos, haciendo de la intermediación un dominio propio, ni dentro ni fuera, sino más bien como redes uniendo entidades distintas.

Aunque el parentesco usa a menudo el lenguaje de las sustancias naturales –gametos, genes, sangre–, está haciendo referencia a relaciones entre personas y establece vínculos entre entidades heterogéneas –no sólo gametos con genes, sino también gametos con identidades; cuerpos y sustancias con propiedades–.

Estas relaciones de pertenencia e identidad acaban relativizando el lenguaje de las sustancias naturales. En el proceso de apropiación y de identidad, como dice Esperanza, “uno acaba pensando que la carga genética no es tan determinante”, y la identidad no se reduce a un conjunto de genes, sino que es un elemento relacional. La ventaja de concebir el parentesco en términos de redes es que no implica un determinismo de un aspecto de la relación sobre otro. Por otro lado, la propiedad aparece como un proceso interactivo. Tal y como dice Esperanza:

Llevaré al niño/niña nueve meses en mi vientre, ¿cómo no puede ser mío/mía? Lo has llevado dentro de ti, lo has alimentado, lo has criado... le has pasado tus sentimientos, tus pensamientos, emociones durante nueve meses, le vas a dar a luz... bueno, no sé de quién puede ser, si no mío. Lo sé, la carga genética... al final se relativiza. ¿No es así?

La relación de parentesco implica una apropiación y, por consiguiente, un proceso en el cual tú logras tener “un hijo propio”. Aquí, la propiedad no significa un derecho exclusivo entre dos personas, o entre una persona y un gameto, ni tampoco la cosificación de un elemento –genes, por ejemplo– que determina apropiación. Es, mejor dicho, una relación que vincula un nuevo objeto de la ciencia con nuevas identidades. Parafraseando a Strathern (1999: 161), podríamos decir que el objeto de conocimiento de Esperanza –el gameto donado– ha sido apropiado por ella de un nuevo modo y su intención al usarlo es el indicador de su creatividad y capacidad para anticipar su futuro como madre. El don de un gameto no es un elemento dado de la filiación, es el objeto que posibilita el deseo de filiación.

6. Conclusiones

Hemos visto cómo los cambios en la familia y en las relaciones de parentesco nos acercan a un modelo constructivista de la “consanguinidad”, donde la intencionalidad parece dirigir el proceso; la descendencia depende del “proyecto parental” y las técnicas biológicas de reproducción se ponen al servicio de dicho proyecto. Este régimen, al mismo tiempo que es constructivista –más cultura– es también más naturalista –más biología–. Lo “dado” está relacionado con sustancias corporales que pueden manipularse y con el mismo deseo interior de descendencia, más que en relaciones sociales fuera del sujeto. Las sustancias bio-genéticas que hacen posible la descendencia no tienen capacidad de crear por sí mismas relaciones de filiación –los donantes de espermia y las donantes son anónimas–. Se ponen al servicio del deseo parental que surge del mismo individuo. En este sentido, tanto los aspectos naturales –sustancias bio-genéticas– como los aspectos culturales –proyecto parental– son susceptibles de ser esencializados y convertirse en los símbolos centrales del parentesco. La tensión entre las sustancias bio-genéticas y el proyecto parental son los dos ejes que definen el parentesco euro-americano contemporáneo. La reproducción asistida es un claro experimento de esta tensión.

7. Referencias bibliográficas

BAMFORD, Sandra

2007 *Biology Unmoored. Melanesian Reflections on Life and Biotechnology*. Berkeley: University of California Press.

BORNEMAN, John

2001 “Caring and Being Cared for: Displacing Marriage, Kinship, Gender, and Sexuality”, en James D. Faubion (ed.), *The Ethics of Kinship*. New York: Rowman and Littlefield.

CARSTERN, Janet

2004 *After Kinship*. Cambridge: Cambridge University Press.

DESCOLA, Philippe

2005 *Par-delà nature et culture*. Paris: Gallimard.

EDWARDS, Jeanette

2000 *Born and Bred: Idioms of Kinship and New Reproductive Technologies*. Oxford: Oxford University Press.

EDWARDS, Jeanette; FRANKLIN, Sarah; HIRSCH, Eric; *et al.*

1993 *Technologies of Procreation: Kinship in the Age of Assisted Conception*.

FIRTH, R., Hubert, J; Forge, A.

1970 *Family and their Relatives*. London: Routledge.

HEIDEGGER, Martin

2003 *El ser y el Tiempo*. Madrid: Trotta.

HOLY, Ladislav

1996 *Anthropologica Perspectives on Kinship*. London: Pluto Press.

LÉVI-STRAUSS, Claude

1967 *Les Structures Élémentaires de la Parenté*. Paris, La Haye: Mouton.

MARTIAL, Agnes

2003 *S'apparenter, ethnologie des liens de familles recomposées*. Paris: Maison des Sciences de l'Homme.

NEEDHAM, Rodney

1971 “Remarks on the Analysis of Kinship and Marriage”, en R. Needham (ed.), *Rethinking Kinship and Marriage*. London: Tavistock, 1-34.

SCHNEIDER, David M.

1971 “What is Kinship all about?”, en P. Reining (ed.), *Kinship Studies in the Morgan Centennial Year*. Washington : Anthropolological Society, 32-63.

1984 *A Critique of the Study of Kinship*. Ann Arbor: University of Michigan Press.

SCHUTZ, Alfred

1964 "The dimension of the Social World", en Arvin Brodersen (ed.), *Collected Papers II. Studies in Social Theory*. The Hague: Martinus Nijhoff.

STRATHERN, Marilyn

1992 *After Nature*. Cambridge: Cambridge University Press.

2005 *Kinship, Law and the Unexpected. Relatives are always a surprise*. Cambridge: Cambridge University Press.

THOMPSON, Charis

2005 *Making Parents: The Ontological Choreography of Reproductive Technologies*. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo

2004 *Le don et le donné: trois nano-essais sur la parenté et la magie*. Etnographiques.org. N. 6-novembre. En red.

WESTON, Kath

1991 *Families we Choose. Lesbians, Gays, Kinship*. New York: Columbia University Press.