

## «El derecho reproductivo» y el mercado de espermatozoides y óvulos humanos

MARY LYNDON SHANLEY

Vassar College

En el transcurso del año académico 1999-2000, durante varias semanas, apareció un anuncio en el diario de la universidad de la que soy profesora: «Se necesita una donante especial de óvulos — \$25.000», decía el encabezado. El texto continuaba: «Somos una pareja cariñosa, estéril, con la esperanza de encontrar una mujer compasiva que nos ayude a tener un bebé. Buscamos una estudiante o egresada universitaria, entre 21 y 33 años de edad, de ojos azules y con pelo rubio o castaño claro. La remuneración es de \$25.000 más gastos. Su don de vida nos proporcionará una gran alegría. Por favor póngase en contacto con nosotros a través de nuestro representante» (y seguía un número de teléfono 800).<sup>1</sup> Un anuncio colocado en otros diarios universitarios ofrecía \$50.000 por los óvulos de una mujer atlética, de 1,77 m de altura, con una puntuación de por lo menos 1.400 en el «Scholastic Aptitude Test».<sup>2</sup> Otro anuncio, colocado por una agencia, que aparecía casi cada semana en el diario de mi universidad, afirmaba: «Ser una donante de óvulos es un don formidable» y ofrecía \$5.000 más gastos a cualquier donante que fuera «saludable, entre 21-30 años de edad, no fumadora y de peso promedio».<sup>3</sup> Dichas ofertas son atractivas para algunas de mis estudiantes, tanto para aquéllas que buscan ayudar de manera altruista a los otros, como para aquéllas que están preocupadas por la deuda financiera que han adquirido con los préstamos estudiantiles. Sin embargo, al pensar sobre si se debe o cómo se debe responder a tales anuncios, tendrían que tomarse en cuenta otras consideraciones, además de las personales; de la concepción de niños a través del uso del material genético de un tercero [óvulos y espermatozoides] surgen complejos problemas éticos, sociales y legales.

La práctica de comprar y vender (y anunciar) gametos humanos [óvulos y espermatozoides] refleja y moldea la comprensión y la relación que tenemos con nuestro material genético, en qué medida los lazos familiares son creados por la naturaleza y la voluntad humana y el papel que debería desempeñar el mercado en la formación de familias. El presente artículo se centra en dos preguntas éticas y de política que surgen cuando la gente forma familias con gametos proporcionados por otras personas. Primero, las personas creadas con gametos donados, ¿deberían

---

\* Traducción: Corina Yturbe.

poder conocer la identidad de el o los donantes? Segundo, la venta de óvulos y esperma, ¿debería prohibirse, regularse o dejarse al mercado libre?

De entrada, debemos decidir cómo llamar a la práctica que estamos discutiendo. En la «transferencia de gametos», una persona utiliza óvulos o esperma de otro que no es su esposo/a o su compañero/a y que no tiene ninguna intención de convertirse en pariente legal o social del niño creado con su material genético. (Un gameto puede ser *tanto* un óvulo como un espermatozoide: un gameto es la mitad del material genético que se requiere para la procreación humana.) Por lo general, se suele llamar a dicha práctica «donación» de gametos, un término que sugiere que se está haciendo un regalo. Sin embargo, la gente casi nunca transfiere gametos sin recibir dinero. (Los ejemplos de la transferencia de gametos a otro como un regalo se dan casi siempre entre miembros de una misma familia.) En tanto que una de las cuestiones éticas que quisiera analizar es la compra y venta de óvulos y esperma, hablaré de «transferencia» de gametos más que de «donación». En relación con la persona que es fuente de los gametos, si bien «proveedor» o «vendedor» reflejaría el hecho de que él o ella recibe un pago, me referiré a dicha persona como al «donante» para evitar la posible confusión con la clínica de fecundación o banco de esperma que es el tercero «proveedor» o «vendedor» del material genético (y que por lo general está resuelto a maximizar ganancias).<sup>4</sup>

Ni los tribunales ni los poderes legislativos en los Estados Unidos se han ocupado lo suficiente de la transferencia de gametos. Los tribunales han considerado qué hacer con embriones congelados cuando los donantes de gametos no están de acuerdo, o cuando fallecen, pero, en general, la transferencia de óvulos o esperma para que otro los utilice con el fin de concebir un hijo no ha sido objeto de regulación.<sup>5</sup> Algunas legislaturas de los estados han aprobado leyes según las cuales se le atribuye al marido de una mujer fecundada por un médico con el esperma de otro, ser el padre legal del hijo así concebido. Pero, se ha prestado poca atención a las cuestiones que aquí me preocupan: si alguien concebido a través del uso de gametos de un tercero tiene el derecho, cuando sea adulto, de conocer la identidad del donante, y si el precio de los gametos utilizados para la procreación debe establecerse a través de los mecanismos del mercado. Sostendré que los estados deberían pedir que se dé a conocer la información específica que le permita a un adulto concebido mediante la transferencia de gametos identificar la identidad del donante, si aquél la solicita, y debería prohibir la fijación diferencial de precios de gametos humanos.

La reflexión sobre la adopción ofrece cierta orientación al considerar la transferencia de gametos. Al igual que la adopción, la transferencia de gametos puede crear una familia en la que el hijo no se encuentra genéticamente relacionado con al menos uno de los padres, y los anuncios que solicitan óvulos tienen alguna semejanza con los que ponen en los diarios las parejas que quieren adoptar niños: «Una pareja de blancos, feliz y amorosamente casada, desea

compartir su cariño, su alegría y sus corazones con un recién nacido. Le proporcionará infinito amor y seguridad, con fuertes lazos familiares. Gastos pagados». <sup>6</sup> Sin embargo, la transferencia de gametos difiere de la adopción en ciertos rasgos fundamentales. Sólo el material genético, no un niño real, se transfiere entre adultos, y un hijo concebido mediante la transferencia de gametos, por lo general, posee una relación genética con uno de los padres (lo cual es cierto tanto para las parejas heterosexuales como para las del mismo sexo y para las madres solteras). Esa relación genética, y el hecho de que uno de los padres da a luz al niño, puede darles a los padres la impresión de que el niño es más «suyo» que uno adoptado.

Las implicaciones del hecho de que el niño es de uno, y sin embargo fue creado con el material genético de un tercero, no se han examinado de manera adecuada. Más bien, el desarrollo de las prácticas relacionadas con la transferencia de gametos, tales como la donación anónima y el precio fijado por el mercado, se incrementó a medida que se desarrolló la tecnología y creció la demanda, pero conllevan las marcas de los procedimientos originales y del contexto social en el que se desarrollaron.

Al principio, sólo podía transferirse espermia mediante un procedimiento relativamente simple que los médicos empezaron a recomendar en los años cuarenta, y que fácilmente podía llevarse a cabo en secreto y de manera anónima. Las parejas heterosexuales utilizaron la inseminación para tener hijos con un gran parecido a ambos padres. Cuando se hizo posible la transferencia de óvulos, después de la primera fecundación *in vitro* exitosa (FIV) en 1978, la transferencia de espermia siguió siendo el modelo, aun cuando el procedimiento es mucho más complicado y la escasez de donantes presionó para que se les pagara más. <sup>7</sup>

En los años setenta, los debates sobre cómo pensar la donación de gametos se complicaron por el cambio social y los desarrollos médicos. El movimiento feminista les permitió a las mujeres solteras considerar formar familias sin esposos. <sup>8</sup> Además, una mayor apertura hacia las relaciones de un solo sexo condujo a algunas parejas de lesbianas a utilizar la transferencia de gametos para tener hijos. A finales del siglo XX, por lo tanto, la transferencia de gametos se utilizaba para crear tanto familias heterosexuales, de apariencia tradicional, como familias de lesbianas (y con el desarrollo del «alquiler de úteros», de hombres gays), de apariencia menos convencional.

No obstante, de la ampliación de esta práctica surgieron cuestiones fundamentales que permanecieron en un limbo político, legal y moral. <sup>9</sup> ¿Deberíamos y cómo deberíamos pensar en ello ahora?, ¿deberíamos regular el secreto, el anonimato y la transparencia en la transferencia de gametos? ¿Deberían las reglas ser las mismas para las parejas heterosexuales y homosexuales, y para las parejas y los solteros? ¿Los intereses de quién deberían considerarse en la definición de tales políticas? ¿Qué restricciones, si las hubiera, deberían imponerse en la compra

y venta del material genético humano? ¿Qué consideraciones éticas y prácticas requerirían ser sopesadas para instaurar cualquier tipo de política?<sup>10</sup>

En relación a las cuestiones políticas públicas generales, creo que la sociedad debería prohibir tanto el anonimato como el mercado libre de compra y venta. Como explicaré en detalle más adelante, ambos se han desarrollado de modo que no toman en consideración de manera adecuada los intereses del futuro niño o de la sociedad. El niño tiene un interés en la formación de su identidad y en no ser tratado como una mercancía. La sociedad se beneficiaría al mantener la formación de una familia tan libre como sea posible de las fuerzas del mercado. Pero, antes de examinar esos argumentos, haré una breve reseña de los procedimientos médicos presentes en la transferencia de gametos.

### **Cómo se lleva a cabo la transferencia de gametos**

Antes de los años cuarenta, las parejas que deseaban tener un hijo pero descubrían que no podían concebir, podían eventualmente criar al hijo de un pariente, o adoptar formalmente a un niño. De manera gradual, algunos médicos empezaron a ofrecerle a los pacientes la posibilidad de la inseminación artificial, cuando la dificultad parecía provenir del esposo. La inseminación artificial (actualmente llamada inseminación «alternativa» (o «asistida»), en tanto que se consideró que «artificial» era engañoso y despreciativo), por medio de un donante (IAD) se utilizaba en casos de esterilidad o cuenta baja de espermatozoides, o si el esposo era portador de una enfermedad hereditaria.<sup>11</sup> En la inseminación alternativa por medio del esposo (IAE), se combinaban varias eyaculaciones del esposo para compensar la cuenta baja de espermatozoides, o movilidad. La inseminación alternativa era un procedimiento sencillo que se llevaba a cabo en el consultorio del médico. En el momento más favorable del ciclo ovárico de la mujer, el médico recogía el líquido seminal del esposo o donante (que con frecuencia esperaba en un cuarto cercano a la sala de reconocimiento), lo colocaba en una jeringa e inyectaba el semen en la vagina de la mujer lo más cercano posible al útero. Esto permitió que muchas pacientes se embarazaran.

Hasta los años setenta, prácticamente todas las IAD se utilizaron para ayudar a parejas heterosexuales casadas a tener un hijo que se pareciera lo más posible al hijo biológico que hubieran engendrado. Los médicos compraban el semen y las parejas le pagaban al médico por el procedimiento de inseminación. La inseminación era anónima; la identidad del donante ni se daba a conocer ni se podía obtener. Algunas veces, se mezclaba el esperma del esposo con el esperma donado, de modo que era imposible saber con certeza de quién eran los genes que engendraron al niño. Con frecuencia, ni siquiera los familiares y amigos sabían que el embarazo provenía del esperma de otro. A veces, ni siquiera el esposo sabía que su mujer se estaba sometiendo a una inseminación

alternativa. Cuando se desarrolló la tecnología para congelar esperma (llamada criopreservación), ya no era necesario que el donador estuviera cerca y las receptoras podían elegir entre un mayor número de donantes y hacer que las características coincidieran con más precisión que antes cuando se requería semen fresco. La criopreservación hizo que el anonimato y la coincidencia fueran más fáciles de lograr.

Con el desarrollo de la fecundación *in vitro*, fue posible adquirir tanto óvulos como esperma de un tercero, si bien al principio la FIV fue usada por mujeres casadas que producían óvulos saludables, pero que no podían concebir por tener bloqueadas las trompas de Falopio. El primer nacimiento a partir de este procedimiento tuvo lugar en 1978. En 1984 una mujer dio a luz por primera vez a un niño con el cual no tenía ninguna relación genética, después de que los óvulos de una donante fueron fecundados en una cápsula de Petri e implantados en su útero con éxito. A partir de ahí, los médicos empezaron a utilizar la FIV para unir el esperma del esposo con óvulos donados para que las parejas en las que la mujer no producía óvulos sanos pudieran concebir un hijo. En 1999, casi cinco mil transferencias de óvulos al año tuvieron lugar en los Estados Unidos.<sup>12</sup>

La transferencia de óvulos implica un procedimiento mucho más complicado que la transferencia de esperma. Mientras que en la IAE y la IAD sólo se requiere de una jeringa para introducir el esperma, en la transferencia de óvulos, tanto las donantes como las receptoras, deben someterse a un tratamiento médico.<sup>13</sup> A la mujer que va a donar óvulos se le inyectan hormonas para estimular la ovulación. Durante tres semanas, una donante se inyecta Lupron, que cierra los ovarios para que ningún óvulo madure o se libere. Esta droga con frecuencia produce síntomas como los de la menopausia: bochornos, dificultad con la memoria de corto plazo e insomnio. La donante cambia entonces la medicación, y se inyecta durante una semana Pergonal y Metrodin, hormonas que estimulan el folículo. Estas inyecciones hiperestimulan el ovario y causan la liberación de una abundancia de óvulos, con frecuencia una docena o más. Finalmente, la donante recibe una inyección de gonadotropin chorionic humano (hCG). Aproximadamente treinta y cuatro o treinta y seis horas después de que se administra el hCG, se extraen los óvulos ya sea mediante una laparoscopia o un ultrasonido. La receptora, por su parte, también debe recibir tratamiento hormonal para sincronizar su ciclo menstrual con el de la donante, aunque no experimenta, desde luego, la hiperestimulación de sus ovarios. Con frecuencia requiere inyecciones hormonales adicionales durante un breve período después de la transferencia del óvulo para facilitar su implantación en la pared uterina.

A pesar de las grandes diferencias en los procedimientos de transferencia de esperma y de óvulos, por lo general las prácticas relativas a la transferencia de óvulos siguieron el modelo de la transferencia de esperma: las receptoras seleccionaban a las donantes con las características que deseaban para sus hijos; la identidad de las donantes se mantenía en secreto; los centros de fertilidad y los médicos

servían como intermediarios; y a las donantes se les pagaba una cuota. Sin embargo, la escasez de donantes, en virtud de la dificultad del procedimiento, tuvo como resultado que se empezaran a poner anuncios para encontrarlas, lo cual hizo que la transferencia de óvulos fuera más costosa y menos secreta que la de espermatozoides.

Al mismo tiempo que la oferta de fuertes sumas de dinero para inducir a las mujeres a vender sus óvulos desencadenó un debate ético, el movimiento hacia la adopción abierta en los años ochenta y noventa tuvo como resultado que algunos profesionistas aconsejaran que a los niños de una edad razonable se les dijera que habían sido concebidos a través de la IAD, pero que no se les diera ninguna información en relación con la identidad del donante.

La manera como regulamos la formación, el mantenimiento y la disolución de las familias, refleja y moldea nuestra comprensión de las relaciones y lazos sociales, tanto íntimos como más amplios. En la actualidad, en Estados Unidos, la historia contada por las políticas y prácticas relativas a la transferencia de gametos, es una donde los individuos son libres de convertir en mercancías sus rasgos genéticos, tomando en cuenta únicamente sus intereses y valores inmediatos.<sup>14</sup> Sin embargo, ésta no es la única manera de conceptualizar la transferencia de gametos. Una práctica más abierta y menos mercantilizada reflejaría una conceptualización menos atomista de la sociedad. La sociedad y los diseñadores de políticas públicas requerirían prestarle una atención más sofisticada a la experiencia psicológica del niño, a las múltiples relaciones que crean y sostienen a cualquier ser humano y a la variedad de formas familiares que protegen la intimidad humana.

### **Un argumento contra el anonimato**

La donación anónima refleja tanto el contexto social en el que surgió la práctica de la transferencia de gametos, como el individualismo que domina gran parte de la teoría social, política y del derecho occidental (en particular, angloamericana). Desde la perspectiva de los médicos y de los pacientes, lograr un embarazo exitoso a través de la inseminación alternativa, y un niño, que una pareja casada podría llamar «suyo», era el final feliz del tratamiento de la infertilidad. En general, los médicos no informaban ni a las receptoras ni a los donantes sobre sus respectivas identidades.

Incluso después de que varios estados promulgaron leyes que afirmaban que un niño concebido por inseminación alternativa era el hijo legal de la madre y su esposo, el anonimato siguió siendo la norma.<sup>15</sup> Mientras que las características físicas, inteligencia, antecedentes étnicos e identidad religiosa del donador eran importantes para algunas receptoras, conocer su identidad específica carecía de importancia, incluso era indeseable. La mayoría de los profesionales asociados con la reproducción asistida argumentaron que el anonimato debería ser

la norma, porque liberaba al donante de cualquier responsabilidad legal frente al niño y de cualquier temor de ser buscado por el niño en el futuro. Además, la pareja receptora y su hijo sería indistinguible, o casi, de otras parejas heterosexuales con hijos. Siendo el anonimato la norma aceptada en el caso de la adopción, parecía que la transferencia de gametos, antes de que existiera un niño, tendría que ser anónima con mayor razón.

La práctica de la donación anónima también concordaba con los aspectos del individualismo liberal que aceptaban la igualdad de oportunidades y rechazaban la vinculación del estatuto legal y político con las condiciones de nacimiento. La identidad del donante de gametos no era muy significativa porque los niños así concebidos serán responsables de su propio futuro.

Ciertos desarrollos del derecho familiar en Estados Unidos y en otros países occidentales han contribuido a la comprensión individualista de la persona que se reflejaba en los términos que la gente usaba para referirse a la transferencia de gametos. El reconocimiento creciente de la individualidad de cada miembro de una familia ha sido una tendencia del derecho y de la práctica social desde mediados del siglo XIX. A partir de la década de 1850, la legislación sobre la propiedad de las mujeres casadas en Inglaterra y en Estados Unidos reconoció que una esposa, previamente incluida en la personalidad legal de su esposo, quien actuaba por ella en asuntos legales, podría tener propiedades a su nombre. Más tarde, la legislación sobre el trabajo de los menores y la educación obligatoria limitaron la capacidad de los padres para controlar lo que hacían sus hijos. En Estados Unidos, la creación de la adopción legal alrededor de 1850 permitió que se rompiera la relación legal entre los padres biológicos y el niño. En el siglo XX, la ampliación de las causas de divorcio sugirió que ya no se consideraría el matrimonio como un vínculo indisoluble, que bajo ciertas circunstancias los individuos podrían recuperar su estatus de solteros. Así, el discurso político y social presentaba a la persona «como una entidad (un sujeto individual o agente) íntegra y potencialmente libre dentro de una matriz abstracta impersonal».<sup>16</sup> Los lazos entre los miembros de una familia que una vez fueron pensados como inalterables o «dados», ahora eran vistos como establecidos por la voluntad y la intencionalidad humanas. La tensión inherente en el derecho y la teoría política liberal clásica, entre los aspectos individualistas y relacionales de cada persona, impregnaron el modo de hablar sobre la transferencia de gametos.

Cuando los médicos desarrollaron la práctica de la transferencia de espermatozoides, el anonimato que prevaleció sugería que no había una relación intrínseca o esencial entre el donante y el espermatozoide, ni entre la persona que sería creada y su progenitor(a) genético(a). «La donación que vincula a una persona con una fuente de legado genético, no la vincula de manera necesaria a otra persona. De hecho, al hablar de “donación” de semen, la gente del siglo XX lo hace como si se tratara de una sustancia que fertilizará el óvulo material, *se conozca o no su*

identidad.»<sup>17</sup> La aceptación del niño, que una vez fue un desconocido genético para uno de los padres, reflejaba, asimismo, la creencia en la construcción social del yo. Las parejas que usaban la transferencia de gametos no pensaban que el lazo genético haría de ese cónyuge o compañero un padre o una madre mejor que el padre o madre sin relación genética. La «crianza» sería absolutamente tan importante como la «naturaleza» en el desarrollo del niño, y la demanda de cualquiera de ser reconocido como padre o madre descansaría en el compromiso con el matrimonio y con criar al niño.

Al mismo tiempo, sin embargo, el secreto y el anonimato sugerían que sí era importante la identidad del donante que participaba en la concepción del niño; si el vínculo genético no tenía ninguna importancia, no tendría que ser ocultado. Pero, ¿qué clase de importancia podría tener? Uno de los problemas afrontados por los donadores y receptoras consistía que en el pasado el derecho le había dado demasiada importancia a la biología cuando los padres genéticos reclamaban la paternidad legal o sostenían que la transferencia de esperma constituía un acto de adulterio.<sup>18</sup> Creo que tanto los donantes como las receptoras tenían razón al considerar que la contribución genética por sí sola, sin el supuesto de la responsabilidad frente al niño, no tendrían que darle a alguien el derecho a reclamar ser considerado como padre legal o social.

Pero, muchos de los que utilizaron la donación de esperma o de óvulos para concebir un niño genéticamente relacionado con uno de los padres, le atribuían una importancia de distinto tipo a su vínculo genético con el niño. Tener un niño genéticamente relacionado con un miembro de la pareja proporcionaba un sentido de continuidad tanto al padre genéticamente relacionado como a la pareja, quien vería a su compañero/a reflejado en su hijo. La relación genética vinculaba a los padres no sólo a su hijo, sino también a las generaciones que los precedieron y, a través de la posibilidad de que su hijo tuviera descendientes, a las generaciones futuras. Esto se aplica tanto a los padres que concibieron con la ayuda de IAE, como a las madres que concibieron mediante IAD, y a los padres que utilizaron óvulos donados. El sentido de continuidad genética a través de las generaciones colocaba a la familia en una historia que se desplegaba hacia atrás y hacia adelante a lo largo del tiempo. Los padres podían sentir que transmitían una herencia no sólo a través de sus palabras y acciones, sino también a través de sus cuerpos.

Desde la perspectiva del niño y de la persona en la que se convertiría, el conocimiento de cómo y de quién provenía se considera ahora como parte del derecho a una identidad.<sup>19</sup> Estoy de acuerdo con la perspectiva de que alguien creado con material genético donado, al alcanzar la mayoría de edad o una cierta edad determinada, debería tener el derecho de conocer, sin estar obligado, la identidad del donante, y no simplemente datos médicos sobre el perfil DNA. La razón de ello no es que los genes «maten» la identidad social; creo que el derecho de ser tratado como un padre legal se sigue de una relación genética sólo cuando el

padre genético asume también la responsabilidad por el bienestar del niño.<sup>20</sup> Más bien, el derecho de conocer la identidad de nuestros antepasados genéticos proviene de nuestro deseo de poder vincularnos a la historia humana de manera concreta como seres personificados, y no sólo de modo abstracto como seres racionales o como miembros de grandes grupos sociales (nacionales, étnicos, religiosos).<sup>21</sup> Los niños vienen al mundo a través de las acciones de personas específicas, las cuales ahora pueden incluir tanto a los padres «intencionales» (los que planean su concepción), como a los donantes genéticos.

Es importante que la sociedad como un todo afirme el derecho a conocer nuestros orígenes. La religión, la filosofía y el psicoanálisis sostienen que la verdad es mejor que la falsedad o la confusión, y que la transparencia es mejor que el secreto (alguna forma de «la verdad os hará libres» se encuentra en cada uno de estos campos del pensamiento). Neil Leighton, un trabajador social, argumenta que los niños tienen el derecho «al desarrollo de un sentido del yo como una narración vivida en la que se mezclan la acción y la memoria [y] de participar en sus propias historias y en su propio futuro». Le preocupa que «los niños que no tienen un origen identificable, ningún principio identificable de su historia personal, pueden sentirse alienados en el mundo en el que se encuentran».<sup>22</sup> Mientras que no todos los niños (o los adultos en los que se convierten) experimentan tales sentimientos, la política social debería colocar la carga de la prueba sobre la persona que le oculta el registro de adopción a un adulto adoptado o el registro médico a la persona creada con gametos donados, y no sobre la persona que busca información sobre sus orígenes.

Aquellos que están de acuerdo en que alguien debería saber que fue creado a partir de una transferencia de gametos, no aceptan que se le debería garantizar el acceso a la información relativa a la identidad específica del donante de gametos. Algunos afirman que esto refleja una necesidad socialmente creada que proviene de un punto de vista patriarcal sobre el linaje genético, mientras que otros afirman que refleja una especie de esencialismo genético que le resta importancia a la experiencia y a los factores sociales en la formación de la persona. Rechazo tanto el patriarcalismo como el esencialismo genético. Sin embargo, es conveniente, cuando las prácticas sociales reflejan el hecho de que se requieren seres humanos específicos para que cualquier persona exista, que las acciones individuales moldeen la totalidad social más amplia, y que el desarrollo cultural sea algo en lo que los individuos participan, en lugar de algo que les sucede. El derecho y la práctica social deberían fomentar la comprensión de que lo que los individuos hacen, incluso a pequeña escala, tiene repercusiones que van más allá de ellos y de sus relaciones íntimas.<sup>23</sup>

Argumentar a favor de que la persona creada a través de una transferencia de gametos tiene el derecho de conocer la identidad del progenitor al llegar a la edad de 18 o 21, implica que el donante genético debe estar preparado para que su identidad sea revelada. Más allá de esto, el donante no tiene ninguna respon-

sabilidad hacia el niño/adulto; desde luego no hay ninguna obligación de que se conozcan. Otra implicación puede ser que las clínicas deberían prohibir las donaciones múltiples (digamos, no más de tres).<sup>24</sup> La donación anónima repetida trata la transferencia de material genético como si fuera análoga a donar sangre. No obstante, el hecho de que seres humanos pueden ser el resultado de la transferencia de gametos hace que la transferencia sea de distinto tipo y significado de lo que la donación de sangre es tanto para el donante como para el receptor, y las donaciones repetidas pueden fomentar un sentido indeseable de desprendimiento del potencial procreativo de nuestro cuerpo.

¿Es posible que gente perteneciente a esta cultura acepte la distinción entre la paternidad genética y la social, y le otorgue a cada una su debido valor? Esta pregunta (junto con lo que constituye el «debido valor» para cada persona), sólo puede responderse con el tiempo. Me parece que las discusiones como ésta y las acciones de la gente contribuyen a nuestra deliberación colectiva. La experiencia de algunas parejas lesbianas y gay, que eligieron donantes conocidos, sugiere que es posible hacerlo sin generar confusión entre los miembros de la familia sobre quiénes son (o deberían ser) los padres legales del niño. Al volver la procreación en colaboración visible y validando la importancia de las historias familiares determinadas, esas familias pueden proporcionarles nuevos modos de pensar y sugerirles nuevas maneras de actuar a las familias heterosexuales.<sup>25</sup>

### **Un argumento contra el mercado de los gametos humanos**

En Estados Unidos, si bien no en todos los otros países, el mecanismo mediante el cual se transfieren los gametos de una persona a otra ha sido en gran parte el mercado. La «donación» de gametos siempre ha sido un nombre poco adecuado en ese país. Los óvulos humanos y el esperma tienen ciertas características que hicieron posible que se les tratara como mercancías: primero, podían separarse del donante y transferirse a otra persona. En virtud de que podían separarse del donante era posible tratarlos como un «recurso» generalizado que podía intercambiarse en el mercado. El control sobre los óvulos y el esperma podían transferirse de un propietario a otro —del donante al médico o a la clínica de fertilidad, y de éstos a la receptora.<sup>26</sup> El hecho de que una vez que se extraen los gametos del cuerpo del donante pueden convertirse en parte de un supermercado —un banco de óvulos o de esperma— en el que los otros pueden adquirir lo que quieren o necesitan, también nos tienta a pensar en los gametos como mercancías. En las transacciones de mercado, «un producto producido de manera anónima llega a ser parte de una tienda en la que otros compran».<sup>27</sup> Marilyn Strathern piensa que «la analogía del mercado ya cumplió con su función: pensamos tan tranquilamente en la provisión y compra de bienes y servicios, que la transacción de gametos es ya un acto comercial».<sup>28</sup> Las prácticas

del mercado han moldeado de manera tan extensa la cultura de los Estados Unidos que resulta difícil imaginar un método alternativo para la transferencia de gametos.

Es correcto que los gametos sean vistos como la propiedad del donante en el sentido de que ni el gobierno ni un establecimiento de investigación médica pueden apropiarse del cuerpo, de una parte del cuerpo o del material genético de alguien, sin el consentimiento informado del donante; sólo la persona cuyos gametos serán transferidos puede tomar la decisión. Pero, la comprensión de la posesión como un derecho a excluir a los otros no significa que un donante de gametos tenga derecho a vender ese material, o que los gametos deban ser tratados como mercancías. El hecho de que en la transferencia de gametos, a diferencia de la adopción, no exista un niño y que no haya una relación social entre el donante y el gameto, significa que no se aplican las prohibiciones sobre la venta de recién nacidos. Esto ha conducido a algunos a considerar el gameto como un producto que la persona a quien se le extrajo puede vender. El mercado de óvulos y esperma sugiere, además, que las receptoras pueden ser vistas como clientes o consumidoras, libres de ejercer la elección del consumidor. «Se nos dice que es mejor pensar en aquéllos que buscan ayuda, no como el incapacitado que busca alivio o el enfermo que busca medicina —analogías que también vienen a la mente—, sino como clientes que buscan servicios.»<sup>29</sup> Pero la noción de que las personas son propietarias de sus gametos confunde la naturaleza de su relación con el material reproductivo.

El ideal liberal de la «propiedad de sí mismo» no significa que podemos hacer cualquier cosa con todas nuestras partes corporales, vendiendo lo que necesitamos o queremos. La ley permite que la gente venda pelo, y algunas veces sangre, pero prohíbe la venta de órganos. Incluso alguien deseoso y capaz de vivir con un riñón o un ojo no puede vender el otro (así como no pueden venderse el riñón, el ojo, el corazón o el hígado de un difunto). La distinción no es simplemente entre el material renovable o no, o entre el material necesario o no para mantener la vida. Implica, asimismo, un juicio según el cual algunas partes del cuerpo no deben estar a la venta, ya sea por su naturaleza, o porque la necesidad económica puede orillar a la gente pobre a venderlas.<sup>30</sup> ¿Qué tipo de «partes corporales» son los gametos y cómo debemos pensar en la relación del donante con sus gametos? Donna Dickenson sugiere que «el tipo de propiedad que puede decirse que se posee en relación con nuestros gametos es condicional: no se nos permite que hagamos cualquier cosa con ellos, porque no son nuestros de manera inequívoca. Son una posesión en común con las generaciones pasadas y futuras».<sup>31</sup>

La práctica de considerar a los donantes como propietarios de sus gametos produjo clientes que van de «compras» de gametos y, en algunos casos, la fijación diferencial del precio de los gametos sobre la base de las características de los donantes. Algunos compradores de gametos comparan las consideracio-

nes que entran en juego en su elección de un donante con las que influyen en la elección del cónyuge; ¿es alto/a, guapo/a, inteligente, aficionado/a al baseball? Una diferencia, desde luego, es que el gameto no expresa ninguna elección y es comprado a otro, pero las receptoras son libres de —es más, alentadas a— ejercer elecciones. Varias prácticas sociales ya premian algunos rasgos de nacimiento de una persona más que otros: los de piel más blanca afrontan menos discriminación en el trabajo que los individuos de piel más oscura; a los hombres se les paga más que a las mujeres con educación similar. Ya es suficientemente negativo que éstas y otras diferencias que son accidentes de nacimiento, generen desigualdades económicas en el mercado laboral; pero, es mucho peor cuando estos rasgos conducen a remuneraciones diferenciales por los gametos del donante.

La fijación diferencial de precios basada en las características de la estatura, color de la piel y del pelo, logros académicos o atléticos y habilidad musical del donante, parece validar la afirmación según la cual las personas que poseen esas características —tanto los donantes como los niños aún no nacidos (de hecho, aún no concebidos)— «valen más» que otros. Debemos reflexionar mucho sobre las consecuencias morales y políticas de la aceptación de tal posición. Debemos reflexionar sobre qué es lo que sabe un niño sobre el material genético que hizo posible su existencia. Saber que el material genético fue comprado a un precio mayor (o menor) que el de otro niño significa poner más en duda la proposición según la cual todas las personas son iguales en dignidad, sin importar su riqueza o su status social.

La utilización del mercado para la transferencia de gametos humanos alienta y perpetúa una comprensión demasiado individualista de la sociedad humana y distorsiona el compromiso liberal con la libertad humana. Un mercado abierto puede crear una presión indebida sobre los donantes potenciales (un estudiante cargado con una fuerte deuda de préstamos estudiantiles, una mujer en la pobreza); puede lesionar a los niños que sabrán que su «valor» relativo depende de rasgos sobre los que no tienen ningún control; y debilita el concepto democrático básico del igual valor intrínseco de todas las personas.

La relación de una persona con su material genético puede concebirse mejor como una especie de administración que como una propiedad. La consideración de qué es lo que implica una transferencia de gametos nos debería alejar de las tendencias de la tradición liberal que enfatizan al individuo y a la propiedad del cuerpo, y acercarnos hacia las tendencias que se basan en una comprensión más profunda de la persona arraigada en relaciones múltiples y complejas con la familia y con la sociedad civil. Si ni el anonimato ni el mercado libre son deseables en la cuestión de los gametos, ¿cómo debería «narrarse la historia por el derecho» y por las políticas públicas en relación con la transferencia de gametos?

## La transformación de la práctica de la transferencia de gametos

Para que la transferencia de gametos esté en conformidad con los principios éticos que, según yo, deben subyacer al derecho familiar, las prácticas y políticas deben darle el mayor reconocimiento posible a los aspectos individualistas y relacionales de la procreación humana, y deben centrarse en el niño potencial. Específicamente, los sistemas legales deberían abolir el mercado de gametos humanos, y deberían suprimir los registros secretos (o inexistentes) que vuelven imposible que un individuo creado mediante transferencia de gametos identifique a su(s) antepasado(s) genético(s) particular(es).

Las experiencias de algunos países sugieren que puede persuadirse a los donantes de que donen sin una garantía de anonimato y sin una paga muy elevada. La legislación sueca permite que el vástago de un donante tenga acceso a su nombre, una vez que el niño es suficientemente maduro. Los informes de Canadá y de Alemania recomiendan que a los niños se les otorgue un derecho legal de conocer sus orígenes. En el Reino Unido, la ley requiere que todos los centros de donación de inseminación mantengan la identificación de los donantes cuyos gametos se utilizan para la concepción, y permite que los vástagos, al llegar a los 18 años, soliciten información sobre sus orígenes genéticos. Aunque la intención de la ley es proporcionar información no identificable en casos de necesidad médica, no prohíbe revelar información para la identificación sobre el donante. Nueva Zelanda y Australia también se desplazaron hacia una mayor apertura y al derecho de los niños a la información sobre su origen. En Nueva Zelanda, a los argumentos sobre el derecho de todo niño a conocer la identidad de sus antepasados genéticos se han unido argumentos sobre el derecho de los indígenas, en particular, a su herencia específica.<sup>32</sup> Algunos de estos países protegen de manera explícita al donante de un contacto no deseado con el niño/adulto, lo cual parece apropiado.

En los primeros años del SIDA, el anonimato del donante era visto como central, y sólo algunas voces sugirieron que el niño podría tener necesidades psicológicas importantes u otro interés en conocer su origen.<sup>33</sup> Si bien el secreto y el anonimato todavía predominan, algunos psicólogos, abogados, trabajadores sociales y otros han empezado a exigir una mayor apertura, y las políticas públicas de algunos países han respondido.<sup>34</sup>

La comprensión que tenga la gente sobre qué es lo que hacen en la transferencia de gametos —si es un acto de caridad o lucrativo, por ejemplo— naturalmente afecta su comportamiento, así como la comprensión de los otros del significado de la práctica. Si alguien considera la transferencia de gametos como una actividad mercantil similar a la venta del producto del trabajo, entonces venderlo al precio más alto posible tiene sentido. Pero si alguien considera la transferencia de gametos como una manera de colaborar con el esfuerzo de los otros para concebir un hijo, entonces surgen otros modelos. Monica Konrad

informa que las donantes de óvulos que entrevistó hablaban de lo que hicieron como «donar medios o una manera de ayudar a los otros», y caracteriza sus explicaciones como «instancias narrativas» y de «eficacia social [...] en beneficio de los otros».<sup>35</sup> El acto de transferir gametos convierte al donante y a la receptora en partes de una red de relaciones sociales y biológicas que forman parte de la identidad de la persona futura. Ambos tienen obligaciones generadas por las demandas de esa persona a la dignidad humana.

Los defensores del mercado abierto de gametos en Estados Unidos argumentan que el pago a los donantes de esperma y la alta remuneración a las donantes de óvulos son necesarios para lograr que hombres y mujeres donen esperma y óvulos.<sup>36</sup> Una vez más, la información de otros países no lo confirma. En Francia, al principio se les pagaba a los donantes de esperma, pero cuando fue posible congelar el esperma (y por tanto los donantes podían acudir a un centro de fertilidad cuando les venía bien) se les dejó de pagar. La mayoría de los centros «mantenían una política de que la donación de semen fuera simplemente eso, un regalo por el que no se recibe ningún pago, como en el caso de la donación de órganos». En 1979, los médicos reportaron que «las donaciones habían mantenido el mismo ritmo que las demandas de semen», si bien era necesario un esfuerzo constante de reclutamiento ya que las demandas se incrementaban continuamente.<sup>37</sup> La solicitud de donantes atrajo a aquellos que comprendían el deseo por un hijo, y las receptoras potenciales fueron instadas a hablar sobre la inseminación por donación con el fin de incrementar la aceptación pública y alentar las donaciones. Más recientemente, Inglaterra prohibió una remuneración mayor a 15 libras esterlinas (más o menos 24 dólares) para las donantes de óvulos. En la actualidad, esa cantidad es inadecuada para reclutar un número suficiente de donantes de óvulos; el período de espera para recibir óvulos es de aproximadamente cinco años. Algunos comentaristas sugieren, por lo tanto, establecer un pago uniforme entre 300 y 400 libras esterlinas (aproximadamente 700 dólares) como remuneración por la incomodidad y las molestias que implican la donación de óvulos (a diferencia de los óvulos mismos), mientras que otros defienden preservar la donación no pagada.<sup>38</sup> Inglaterra y Canadá han tenido cierto éxito en alentar «el compartir los óvulos», según lo cual una mujer sometida a una FIV utilizando sus propios óvulos, le dona a otra los óvulos recolectados que no utilizó.

Estados Unidos es el único país occidental en el que no existen restricciones nacionales sobre el mercado de los óvulos humanos, a pesar de que la venta de órganos humanos está prohibida por ley. Al reflexionar sobre la transferencia de gametos como algo distinto a una actividad mercantil será una lucha muy difícil en ese país, pero no una condenada al fracaso. Si bien sería ideal que la transferencia de gametos fuera un «regalo» real, sin una retribución que fuera más allá del reembolso de los gastos médicos, es probable que en virtud de las dificultades y riesgos que implica la transferencia de óvulos sea necesaria una

retribución para atraer donantes. Sin embargo, se evitarían los principales daños de un sistema de mercado si hubiera un precio fijo para la donación, y se prohibiera una fijación de precios diferencial de gametos. Las retribuciones y costos uniformes haría imposible que receptoras ricas suban el precio de los gametos a las donantes con ciertas características. Los niños creados mediante una transferencia de gametos no cargarían con el peso de preguntarse (o de saber) lo que «costaron» en comparación con otros niños.

Suprimir el anonimato nos recordaría que el niño —a pesar de que de manera irrevocable e inequívoca es el hijo de los receptores, los padres sociales— vino al mundo no sólo en virtud del deseo y de la elección de los padres, sino también por las acciones de otra persona. Una estipulación de que el nombre del donante sea revelado a petición de los hijos adultos contrarrestaría el riesgo de que los niños creados con material genético donado se piensen como el hijo genético de «nadie» o de «cualquiera», en lugar de individuos.<sup>39</sup>

Las familias formadas mediante una transferencia de gametos incrementa de manera considerable la variedad de familias en cualquier sociedad. Las parejas heterosexuales y homosexuales, así como los solteros, utilizan la procreación por medio de la colaboración. Algunas familias eligen aproximarse a la apariencia de una familia genética, otras no. Algunas familias eligen mantener en privado el uso de la transferencia de gametos, otras no. Algunas familias dan a conocer a los donantes a los niños cuando son jóvenes, otras no.

El pluralismo en las formas familiares no sólo es inevitable sino deseable. El respeto para las familias no significa que todas deben adherirse a la misma forma o modo de ser en el mundo. Más bien, el respeto por las familias —en particular el respeto por los niños y por las personas que llegarán a ser— requiere que la formación de las familias no se vea absorbida por el mercado y que los gametos no tengan precios diferenciados como mercancías anónimas. La creación de retribuciones y costos uniformes para la transferencia de óvulos y de esperma, así como la garantía del derecho de toda persona a una explicación específica sobre su origen, son políticas que reflejan un compromiso con estos principios éticos.

Las prácticas, regulaciones y leyes que moldean el modo en que se lleva a cabo la transferencia de gametos afectan no sólo el modo como una sociedad regula la conducta de sus miembros, sino también las categorías y términos utilizados para caracterizar lo que significa ser un «padre» o un «hijo». En estos debates están en juego las imágenes y los modos de pensar que configuran la propia comprensión y la de los otros de lo que es ser miembro de una familia.

La transferencia de gametos nos obliga a repensar la tendencia en los modos como se han considerado las familias, ya sea como inevitables y «naturales» o como asociaciones voluntarias y contractuales. Las nuevas tecnologías reproductivas, junto con el control de la natalidad y el aborto, estimulan los modelos voluntaristas en la consideración de las relaciones familiares porque

tener hijos comprando material genético o servicios de gestación introduce la elección y la contingencia en lo que durante mucho tiempo se consideró que era inevitable. Como señala la antropóloga Marilyn Strathern: «Como quiera que se vea, ahora la procreación *puede pensarse* como algo supeditado a las preferencias personales y a la elección de una manera que nunca antes se había concebido». Cuando antes el hijo «era considerado como un ser social» cuyo nacimiento «reproducía [...] un conjunto de relaciones» (la relación entre los propios padres y las relaciones entre éstos y otros familiares), «ahora el hijo es literalmente —en muchos casos, desde luego, por suerte— la personificación de un acto de elección». El niño encarna «el deseo de los padres de tener un hijo». <sup>40</sup>

Esta tensión entre nuestra comprensión social y legal de la familia como una creación biológica que involucra únicamente a una mujer y a un hombre casados el uno con el otro, y como una entidad convencional o voluntarista me parece inevitable, y al mismo tiempo demasiado dicotómica. Ninguno de los dos modelos es convincente por sí mismo. El modelo tradicional supone que sólo hay una forma de familia dada por naturaleza: es heterosexual, con roles de género rígidamente definidos y está encabezada por un hombre. El modelo voluntarista, por su parte, sugiere que los derechos y obligaciones de los participantes en la transferencia de gametos deben decidirse de manera estricta por voluntad de los interesados, con frecuencia a través de negociaciones mercantiles.

Cualquier teoría sobre la familia digna de ese nombre debe concebir a la gente de manera alternativa —incluso de manera simultánea— como individuos y como personas cuya identidad se forma a través de su relación con los otros. <sup>41</sup> El respeto por la autonomía moral de la persona es muy distinto del individualismo atomista. <sup>42</sup> La sociedad liberal y el derecho consideran a cada individuo como propietario de sí mismo en tanto que persona, esto es, como capaz de autogobernarse y de asumir la responsabilidad de sus actos, lo cual es una noción muy diferente de ser propietario de sí en tanto que cuerpo.

El respeto por el niño (y por la persona en la que se convertirá) plantea límites a los modos en que la gente puede intercambiar o transferir gametos en su esfuerzo por procrear. Las discusiones de la ética de la transferencia de gametos se ha centrado de manera abrumadora en torno a los intereses de las receptoras, los donantes y los médicos, mencionando sólo ocasionalmente a la persona futura. Sin embargo, esa persona debe ser central para el razonamiento moral sobre las prácticas de procreación. La transferencia de gametos no ha existido el tiempo suficiente para que muchos niños y adultos creados con el material genético de un tercero compartan sus perspectivas, a pesar de que éstas serán fundamentales para el razonamiento moral en el futuro. En virtud de la ausencia actual de esos testimonios en primera persona, sugeriría que el respeto por el igual valor de los seres humanos impida que se establezcan valores monetarios distintos sobre el material genético que se usará en la procreación. Y el respeto por el derecho de cada individuo para establecer su sentido de identidad

requiere que la sociedad no oculte ninguna información sobre los orígenes de una persona.<sup>43</sup> Las profundas transformaciones conceptuales requeridas por la creación de familias a partir de la transferencia de gametos no quedan abarcadas en una falsa dicotomía que sugiere que los lazos familiares tienen sus raíces en la «naturaleza» o en la «convención». Más bien, estas transformaciones nos obligan a construir una ética de la responsabilidad interpersonal e intergeneracional bajo condiciones de elecciones sin precedentes. Es posible cambiar tanto nuestra manera de pensar sobre las políticas que rigen la transferencia de gametos humanos que se usarán en la procreación, y deberíamos hacerlo por el bien de todos los involucrados.

#### NOTAS

1. *The Miscellany News* (diario de Vassar College), 133, 11 (3-12-1999), p. 22. El mismo anuncio apareció en *The Michigan Daily* el 12 de octubre de 1998, p. 5A, y seguramente en otros diarios universitarios.

2. *The New York Times* (ed. Metropolitan) (3-3-1999), p. A10.

3. *The Miscellany News*, 133, 18 (24-3-2000), p. 5.

4. «En la mayoría de los casos de “donación” de esperma y en algunos casos de “donación” de óvulos, el término “vendedor” describe más precisamente al proveedor de gametos»; Mary B. Mahowald, «Genes, Clones, and Gender Equality», *DePaul Journal of Health Care Law*, 3 (primavera/verano 2000), pp. 495-526, n. 172.

5. Una buena discusión sobre la donación de gametos, embriones congelados y juicios relevantes se encuentra en Christine Overall, *Ethics and Human Reproduction*, Boston, Allen & Unwin, 1987, y *Human Reproduction; Principles, Practices, Policies*, Toronto, Oxford University Press, 1993, cap. 5, «Frozen Embryos and “Fathers’ Rights”: Parenthood and Decision-making in the Cryopreservation of Embryos», pp. 81-104.

6. *Poughkeepsie Journal* (23-9-2000), p. 8D.

7. Véase Gina Kolata, «Price Soars for Eggs, Setting off a Debate on a Clinic’s Ethics», *New York Times* (25-2-1998), p. A1. El artículo reporta que en contraste con la disponibilidad inmediata de esperma, los óvulos escaseaban y las receptoras a veces tenían que esperar hasta un año para una donante de óvulos. Para incrementar el número de donaciones, una clínica de esterilidad ahora paga \$5.000 por la «cosecha» de un mes de óvulos, veinte veces más que la cantidad que se pagaba hace diez años cuando se inició la práctica.

8. Véase Melissa Ludtke, *On Our Own: Unmarried Motherhood in America*, Berkeley / Los Ángeles, University of California Press, 1997, para una discusión sobre la maternidad de madres solteras desde 1945, como resultado del divorcio, nacimientos inintencionales fuera del matrimonio, o madres solteras intencionales (ya sea a través de relaciones sexuales o de donación de esperma).

9. Una revisión exhaustiva de las cuestiones legales presentes en la transferencia de gametos se encuentra en Joan Heifetz Hollinger, «From Coitus to Commerce: Legal and Social Consequences of Noncoital Reproduction», *University of Michigan Journal of Law Reform*, 18 (verano 1985), 865-932.

10. Cuando la tecnología biomédica hizo posible la fecundación de un óvulo fuera del cuerpo humano, «llegó al mundo una entidad legal y social potencialmente nueva, bajo la forma de un embrión humano en las primeras etapas de desarrollo, vivo pero fuera del cuerpo de los padres. ¿Cómo pensar en ello [la naturaleza del embrión fuera del cuerpo]?, es decir, ¿cómo

imaginario y volverlo real, convertirlo en un tema de debate?; Marilyn Strathern, *Reproducing the Future: Essays on anthropology, kinship and the new reproductive technologies*, Nueva York, Routledge, 1992, p. 4.

11. Martin Curie-Cohen, Lesleigh Luttrell y Sander Shapiro, «Current Practice of Artificial Insemination by Donor in the United States», *New England Journal of Medicine*, 300, 11 (15-3-1979), pp. 585-590, 589.

12. Rebecca Mead, «Eggs for Sale», *The New Yorker* (9-8-1999), pp. 56-65, 58.

13. La descripción en este párrafo proviene de Patricia M. McShane, «In Vitro Fertilization, GIFT and Related Technologies —Hope in a Test Tube», en Elaine Hoffman Baruch, Amadeo F. D'Adamo, Jr. y Joni Seager (eds.), *Embryos, Ethics, and Women's Rights: Exploring the New Reproductive Technologies*, Nueva York / Londres, The Harvard Press, 1988, pp. 31-36, y Mead, «Eggs for Sale», p. 56.

14. Si la transferencia de óvulos se hubiera desarrollado antes de la transferencia de esperma, resulta interesante especular sobre qué imágenes o analogías se podrían haber desarrollado con respecto a lo que implica la transferencia de gametos. El esperma puede extraerse fácilmente del cuerpo, la eyaculación produce placer, y puede repetirse el acto sin dificultad o daño para el cuerpo. La transferencia de óvulos, por el contrario, no puede llevarse a cabo sin ayuda y sin ser observada; requiere, además, inyecciones de hormonas y cirugía, las cuales causan molestias o dolor. La necesidad de coordinar los ciclos menstruales de la donante y de la receptoras, sugiere una relación de cooperación entre ambas, aun cuando no se conozcan. La transferencia de óvulos no puede repetirse con frecuencia, porque nadie conoce los efectos a largo plazo de la manipulación hormonal o las cicatrices ováricas que podría dejar la extracción del óvulo. Los valores culturales de peso asociados con la «maternidad» también hacen que la transferencia de óvulos parezca más imponente y problemática que la transferencia de esperma: desde tiempos inmemoriales, los hombres embarazan a las mujeres con las que no están casados y se van sin mirar atrás; en contraposición, se espera que las mujeres amen y se dediquen a sus hijos, y las que no lo hacen son juzgadas como monstruos. Sobre las actitudes culturales hacia las mujeres que abandonan a sus hijos, véase Carol Sanger, «Separating from Children», *Columbia Law Review*, 96, 2 (marzo 1996), pp. 335-517.

15. Hollinger, «From Coitus to Commerce», discute consideraciones con respecto al anonimato tanto en la adopción como en la donación de gametos.

16. Marilyn Strathern, *Reproducing the Future*, ed. cit., p. 128.

17. Strathern, *Reproducing the Future*, ed. cit., cap. 6, «Partners and Consumers», p. 128.

18. En las décadas de 1930 y 1940, algunas autoridades legales y religiosas sugerían que la transferencia de esperma podría constituir un acto de adulterio. En 1948, el Informe de una Comisión nombrada por Su Eminencia el Arzobispo de Canterbury recomendaba que donar para una inseminación fuera considerado como un delito, y los tribunales de Estados Unidos no estaban seguros si la IAD constituía un adulterio. En la década de los sesenta, la mayoría de los escritores médicos y juristas estaban de acuerdo en que la transferencia de esperma no era un adulterio y no debería conllevar ningún derecho de paternidad o responsabilidades; véase Ken Daniels y Karyn Taylor, «Secrecy and Ownership in Donor Insemination», *Politics and the Life Sciences*, 12, 2 (agosto 1993), pp. 155-170, 156.

19. La falta de consideración de la perspectiva del niño en la mayoría de las discusiones legales y médicas del IAT y de la donación de óvulos es muy alarmante. Una valiosa excepción es la obra de Barbara Bennett Woodhouse, quien aboga a favor de que los análisis de cuestiones legales familiares se centren en el niño; véanse, entre otros artículos, «“Out of Children's Needs, Children's Rights”: The Child Voice in Defining the Family», *Brigham Young University Journal of Public Law*, 8 (1994), y «Hatching the Egg: A Child-Centered Perspective on Parents' Rights», *Cardozo Law Review*, 14 (1993).

20. En *Making Babies, Making Families: What Matters Most in an Age of Reproductive Technologies, Surrogacy, Adoption, and Same-Sex and Unwed Parents*, Boston, Beacon Press, 2001, argumento ampliamente a favor de este principio.

21. Patricia Williams habla de la importancia la historia transgeneracional en «On Being the Object of Property», en *The Rooster's Egg*, Cambridge, Mass, Harvard University Press, 1995.

22. Neil Leighton, «The Family: Whose Construct Is It Anyway?», en Carole Ulanowsky (ed.), *The Family in the Age of Biotechnology*, Avebury, Ashgate Publishing, 1995, pp. 91-104, p. 103. Si bien estoy de acuerdo con Leighton en la necesidad de una narración específica sobre el origen, la continuación de este pasaje utiliza un lenguaje engañoso sobre la donación de gametos: «La pretensión de que el niño biofabricado es el hijo natural de pseudo padres representa una experiencia de la familia sobre un terreno inseguro y debilita los atributos esenciales de las relaciones humanas íntimas —la integridad, la confianza y la transparencia—. Yo también defiendiendo la transparencia, pero señalaría que el niño no es «biofabricado», que los niños concebidos mediante medios distintos a las relaciones sexuales heterosexuales son «naturales», y que llamar a los padres sociales «pseudo» padres constituye una equivocación grave.

23. Una de las mejores reflexiones contemporáneas sobre la relación entre las normas de la vida familiar y la vida política es la de Barbara Kingsolver, *The Poisonwood Bible*, Nueva York, Harper Collins, 1998.

24. El Banco de Esperma de California limita las donaciones a diez embarazos e induce a los donantes a permitir que se proporcione información sobre su identidad a un adulto concebido con su esperma, si éste lo solicita; Susan V. Seligson, «Seeds of Doubt», *The Atlantic Monthly*, 75, 3 (marzo 1995), pp. 28-31.

25. Un artículo en la revista *People* consideraba la entrada de la discusión sobre la tecnología reproductiva y las nuevas formas familiares en la corriente principal de la cultura popular. La familia de Martha Gaines y Margaret Mooney está compuesta por su hijo, concebido con el esperma de un amigo gay, y su hija, concebida con el esperma donado por un amigo de la familia casado. Una «foto familiar» en *People* incluía a Martha, Margaret y a sus hijos, junto con el donante, su esposa y sus dos hijos; *People*, 53, 19 (15-5-2000), pp. 68-75, pp. 70-71.

26. Barbara Ingveson discute los modos en que los niños susceptibles de ser adoptados son como «mercancías», aún los procesos son legales y respetuosos con los niños y los adultos; Barbara Ingveson, «Un niño de cualquier color: Race and Nation in Intercountry Adoption», en Jane Jensen y Boaventura de Sousa Santos (eds.), *Globalizing Institutions: Case Studies in Regulation and Innovation*, Aldershot, Ashgate Press, 2000.

27. Strathern, *Reproducing the Future*, p. 130.

28. *Ibid.*, p. 37.

29. *Ibid.*, p. 35.

30. Excelentes discusiones sobre las cuestiones aquí planteadas se encuentran en Margaret Jane Radin, «Market Inalienability», *Harvard Law Review*, 100, 8 (junio 1987), pp. 1.849-1.937, y en Christine Overall, *Ethics and Human Reproduction*.

31. Donna Dickinson, *Property, Women & Politics: Subjects or Objects?*, New Brunswick, N.J., Rutgers University Press, 1997, p. 158.

32. Daniels y Taylor, 1993; Bartha M. Knoppers y Sonia LeBris, «Recent Advances in Medically Assisted Conception: Legal, Ethical and Social Issues», *American Journal of Law and Medicine*, 17, 4 (1991), pp. 329-361, pp. 349-352, contiene información sobre muchos países europeos.

Sobre Nueva Zelanda, véase Ken R. Daniels, «Assisted Human Reproduction in New Zealand: The Contribution of Ethics», *Eubios Journal of Asian and International Bioethics*, 8 (1998), pp. 79-81. Mientras que sí apoyo el derecho de cada niño a la información específica sobre su origen, he argumentado también que basar la pertenencia a un grupo *solamente* sobre la base de la sangre no es sensato (*Making Babies, Making Families*). La política de Nueva Zelan-

da, la cual respondía a la insistencia de los Maoris por obtener información sobre su herencia genética, cuestiona este punto de vista y sugiere la necesidad de una discusión más amplia.

33. George A. Annas, «Artificial Insemination: Beyond the Best Interests of the Donor», *The Hastings Center Report*, 4 (1979), pp. 14-15; David J. Roy, «AID: An Overview of Ethical Issues», en Georges David y Wendel S. Price (eds.), *Human Artificial Insemination and Semen Preservation*, Nueva York, Plenum Press, 1980, pp. 499-511.

34. Daniels y Taylor, «Secrecy and Ownership in Donor Insemination», 1993, discuten algunos argumentos psicológicos contra el secreto y el anonimato, y proporcionan una bibliografía útil. Robert D. Nachtingall, «Secrecy: An Unresolved Issue in the Practice of Donor Insemination», *American Journal of Obstetrics and Gynecology*, 168, 6 (1993), solicita investigar con el fin de volver a plantear escasez de información que tenemos sobre la manera en que el anonimato y el secreto afectan a los miembros de las familias formadas a partir de la donación de gametos.

El filósofo James Kindermann Nelson se preocupa porque «frustramos, con nuestros esfuerzos, algo que los [niños] tienen derecho a esperar» cuando conscientemente creamos un niño que no tendrá una relación social con uno de sus padres genéticos. De entrada, el anonimato plantea cuestiones éticas distintas de las que surgen cuando los niños pierden contacto con un padre genético a causa del divorcio, la muerte o el abandono; citado en Seligson, «Seeds of Doubt», p. 31.

George Annas reitera su llamado anticipado en favor del fin de la donación anónima (véase la nota anterior) en «The Shadowlands —Secrets, Lies, and Assisted Reproduction», *The New England Journal of Medicine*, 339, 13 (24-9-1998), pp. 935-939.

35. Monica Konrad, «Ova Donation and Symbols of Substance: Some Variations on the Theme of Sex, Gender and Partible Body», *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 14, 14 (diciembre 1998). Konrad considera el anonimato como una parte integral de estas narraciones de ayuda, a pesar de que el anonimato no sería necesario para permitir que otro se convierta en padre o madre.

36. Kenneth Baum, «Golden Eggs: Towards the Rational Regulation of Oocyte Donation», *Brigham Young University Law Review* (2001), pp. 107-166; Mark V. Sauer, «Exploitation or a Woman's Right?», *British Medical Journal*, 314, 7.091 (10-5-1997). Véase también Kolata, «Prices Soars for Eggs», A1.

37. Georges David y Jacques Lansac, «The Organization of the Centers for the Study and Preservation of Semen in France», en Georges David y Wendel S. Price (eds.), *Human Artificial Insemination and Semen Preservation*, Nueva York, Plenum Press, 1980, pp. 15-26, p. 20. Véase también Dominique Le Lannou, Bernard Lobel e Yves Chambon, «Sperm Banks and Donor Recruitment in France», en David y Price, pp. 89-94. Patrick Huerre reportó que cuando las donaciones no habían aumentado en la misma proporción que la creciente demanda, ocasionando que algunas receptoras tuvieran que esperar un año para la inseminación, los centros desarrollaron una política de acuerdo con la cual le pedían a las receptoras potenciales reclutar donantes (cuyo semen no les sería dado a ellas, sino a otras); véase Huerre, «Psychological Aspects of Semen Donation», en David y Price, pp. 461-465.

38. Ian Craft, «An "Inconvenience Allowance" Would Solve the Egg Shortage», *British Medical Journal*, 314, 7.091 (10-5-1997), p. 1.400, argumenta a favor de una «prestación de molestias», y Martin H. Johnson, «The Culture of Unpaid and Voluntary Egg Donation Should be Strengthened», *British Medical Journal*, 314, 7.091 (10-5-1997), p. 1.401, defiende la donación no pagada. Véase también Donna Dickenson, *Property, Women & Politics: Subjects or Objects?*, New Brunswick, N.J., Rutgers University Press, 1997, sobre las leyes inglesas que rigen la donación de gametos.

39. Asimismo, se plantea la cuestión de si los donantes tendrían que poder elegir a las receptoras, o especificar sus características (en particular, raza y religión). Algunos donantes podrían querer aportar material genético sólo para la creación de un niño que será criado con una

identidad racial o religiosa particular; por ejemplo, la hija de sobrevivientes del Holocausto querría donar óvulos sólo a una pareja judía. A pesar del hecho de que yo no impediría que los donantes dispusieran hacer una donación a una pareja específica, o prohibiría que las clínicas de reproducción tuvieran listas de donantes que sólo concedieran donar a una pareja con características particulares, encuentro alarmante atribuirle una identidad religiosa o racial a un gameto.

40. Strathern, *Reproducing the Future*, p. 34 y pp. 31-32. Al igual que Strathern, el teórico político Michael Sandel y la jurista Janet Dolgin han observado esta misma tensión entre considerar las relaciones familiares como dadas «por naturaleza» y considerarlas como resultado de una elección. A ambos les preocupa que las legislaturas y los tribunales en Estados Unidos se han inclinado demasiado hacia la aceptación de la elección como la base de las relaciones familiares, corriendo el riesgo de perder las normas de la obligación natural, la reciprocidad y la permanencia; Michael Sandel, *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge y Nueva York, Cambridge University Press, 1982, y *Democracy's Discontent*, Cambridge, Mass, Harvard University Press, 1996, y Janet L. Dolgin, *Defining the Family: Law, Technology, and Reproduction in an Uneasy Age*, Nueva York, New York University Press, 1997.

41. Véase John Wallach, «Liberalism, Communitarians, and the Tasks of Political Theory», *Political Theory*, 15, 4 (noviembre 1987), pp. 518-611; Milton C. Regan, Jr., *Family Law and the Pursuit of Intimacy*, Nueva York, New York University Press, 1993.

42. Véase Jennifer Nedelsky, «Recovering Autonomy: Sources, Thoughts and Possibilities», *Yale Journal of Law and Feminism*, 1, 1 (1989), pp. 7-36, y «Law, Boundaries, and the Bounded Self», *Representations*, 30 (1990), pp. 162-189. Véase el argumento de Ronald Dworkin a favor de la autonomía moral en *Life's Dominion: An Argument about Abortion, Euthanasia, and Individual Freedom*, Nueva York, Knopf, 1993.

43. Podría haber excepciones a esta regla general si revelar información pudiera poner en peligro la seguridad de alguien.

*Mary Lyndon (Molly) Shanley. Profesora de ciencia política en el Margaret Syiles Halleck Chair at Vassar Collage. Entre sus obras destacan: «Feminism, Marriage and the Law in Victorian England» (Princeton, 1989) y «Making Babies, Making Families: What Matters Most in an Age of Reproductive Technologies, Surrogacy, Adoption, and Same-Sex and Unwed Parents» (Boston, 2001). Es editora, junto con Carole Pateman, de «Feminist Interpretations and Political Theory» (Cambridge, 1990).*