

Hijos sin madres, padres desconocidos y otros problemas de filiación. Hechos reproductivos e imaginaciones procreativas en Noruega. La historia oficial – y algo más

Marit Melhuus
Universidad de Oslo

Resumen

Como fenómeno social contemporáneo, la reproducción asistida ha producido efectos que generan dilemas morales tanto en el plano individual como en el social. Partiendo de un evento reproductivo insólito cuyo objetivo es contraponer la ley noruega de biotecnología –y sus restricciones– con las prácticas globalmente a mano, como el llamado “turismo de infertilidad”, este capítulo explora prácticas procreativas que no sólo están fuera de la ley noruega sino que hasta hace poco eran inimaginables. Finalmente se examina, a través del significado de “conocer”, los sentidos de maternidad, paternidad, filiación y las nociones cambiantes de parentalidad.

Abstract

As a contemporary social phenomenon, assisted reproduction has, in its wake, produced effects that generate moral dilemmas for both individuals and society. Taking as its point of departure an unusual reproductive event, a display that juxtaposes the Norwegian Biotechnology Act with the global fertility market, this chapter explores procreative practices that are not only illegal in Norway but also, until very recently, unimaginable. The effects of these practices on the meanings of maternity, paternity, filiation and hence parenthood are examined through contrasting significances of knowledge and knowing.

Introducción

Es un hecho reconocido que las tecnologías reproductivas trastornan las relaciones de parentesco –tanto a nivel de percepciones como a nivel de prácticas. Lo hacen de distintas formas en distintos lugares en el mundo¹. La aplicación e incor-

1. Entre otros, por ejemplo, Dolgin (1997); Edwards *et al.* (1993); Edwards y Salazar (2009); Franklin (1997); Inhorn (2003); Inhorn y van Balen (2002); Kahn (2002); Porqueres i Gené (2009); Strathern (1992, 2005).

poración de estas tecnologías nos muestran y confirman que ninguna tecnología es inocente; que su significado, y por lo tanto, su vigencia, dependen del contexto. La inserción local de estas prácticas reproductivas genera dilemas éticos y, por lo tanto, abre el acceso a una moralidad que gira en torno a valores socioculturales que involucran nociones de la persona, de identidad, de filiación y, por lo tanto, del fundamento biológico o no de los lazos de parentesco. Como fenómeno social contemporáneo, la biotecnología ha producido efectos que están articulados tanto a nivel individual como a nivel social (Melhuus, 2009a).

En Noruega estas tecnologías y las prácticas que conllevan han sido recibidas con mucho escepticismo y mucha discusión pública. Tanto que la legislación sobre biotecnología en el país ha sido una de las más restrictivas en Europa (sólo Italia y Alemania, por razones diferentes, tienen una legislación más restrictiva)². La Ley de Biotecnología noruega se basa en un principio precautorio: más vale prevenir que lamentar (Melhuus, 2005)³.

La Ley de Biotecnología noruega permite la inseminación de semen (IAD), pero sólo con donante conocido⁴. Noruega rescindió el anonimato de los donantes de semen en 2003, dando a los niños concebidos por IAD el derecho de conocer su origen biológico a los 18 años⁵. Sin embargo la ley no obliga a los padres a revelar a su hijo la forma en que fue concebido. Se permite la fertilización *in vitro* (FIV)⁶. La legislación prohíbe la donación de óvulos y no se permite el uso de una madre subrogada. De acuerdo con la ley noruega, la madre es siempre y únicamente la mujer que da a luz. Es más, la legislación de la maternidad fue propuesta a raíz de las tecnologías reproductivas, para resistir la fragmentación y las ambigüedades de la maternidad que ellas producen⁷. Hasta entonces no había

2. La primera ley que reguló el uso de las tecnologías reproductivas se limitó a la reproducción asistida y fue aprobada en 1987; esta ley se denominaba "Ley de procreación artificial" (Lov, 1987 -06-12, n. 68: *Lov om kunstig befruktning*). En 1994 esta legislación fue incorporada en la Ley de Biotecnología (Lov, 1994 -08-05, n. 56: *Om medisinsk bruk av bioteknolog* [*Bioteknologiloven*]). Ésta fue revisada en 2003 y 2007, y se supone que se va a revisar de nuevo.

3. Para una discusión sobre el principio precautorio, véase Pottage (2007).

4. Hasta la revisión en 2007 no se permitía la investigación con embriones; hay también restricciones sobre el uso del diagnóstico genético de preimplantación y diagnóstico prenatal.

5. Este cambio de la ley implicaba que Noruega tenía que crear sus propios bancos de semen. Hasta este momento Noruega importaba el semen congelado de CRYOS en Dinamarca. En aquel país el anonimato sigue teniendo vigencia.

6. En primera instancia no permitían el uso de semen donado en combinación con FIV, considerando éste como una sobremanipulación de la naturaleza. Esto fue revisado en 2003.

7. Ley de Niños y Padres (Lov, 1981 -04 - 08, n. 7, *barne-loven*) §2, revisado en 1997. Para una discusión sobre la inviolabilidad de la maternidad, véase Melhuus (2009b).

necesidad ni de identificar ni de definir quién es la madre, porque esto se establece "naturalmente" a través del parto.

Una tendencia (a nivel de los discursos públicos) que se está dando en Noruega como implicación de las tecnologías reproductivas es una creciente inclinación a la biologización de la identidad (Melhuus y Howell, 2009). Otra tendencia es la búsqueda de certeza para establecer las relaciones fundamentales de filiación: la maternidad y la paternidad. Ambas tendencias están insertas en la legislación: tanto el retiro del anonimato como la prohibición de la donación de óvulos se basan en un principio biológico para establecer la maternidad y la paternidad (aunque no necesariamente la categoría legal de madre o padre)⁸. Se supone que este conocimiento (el del origen biológico de uno) es constitutivo de la identidad. Por ello es un derecho del niño conocer su origen biológico. En otras palabras, esa información trae, como dice Strathern (1999: 65) efectos incorporados. Strathern muestra cómo lo que ella llama "conocimiento de parentesco" (*kinship knowledge*) es un conocimiento de identidad en un contexto de relaciones (Strathern, 1999: 75). Y dice: "Choice between facts is also choice between relationships". Según ella, "in Euro-American thinking knowledge creates relationships: the relationship comes into being when the knowledge does" (Strathern, 1999: 78).

En el presente capítulo exploro, a través de un evento reproductivo inusual, cómo estas ideas de conocimiento de las relaciones de parentesco vinculadas a la conexión biogenética se hacen presentes en un contexto noruego. Veremos cómo la legislación misma impulsa ciertas prácticas que socavan la intención de la ley, en el sentido de que hay una disparidad entre la intención de la ley y las prácticas de algunos de los "involuntariamente sin hijos" (*ufrivillig barnløse*)¹⁰. Ellos buscan la forma de lograr su meta, tener un hijo propio y crear una familia. Que esto implique romper con la ley, no les importa; su actuación está guiada por otra moralidad. Como dice Harris: "Laws themselves often put social actors in difficult moral predicaments by the fact that they forbid, or even criminalize, actions which for the people concerned are acceptable or desirable within their own moral code" (Harris, 1996: 2).

8. En la misma dirección se han cambiado las leyes de paternidad, haciendo posible que un hombre, unilateralmente, pueda probar su paternidad a través de una prueba de ADN.

9. No existiendo ninguna palabra o expresión adecuada en español, hemos optado por aceptar una expresión que es traducción literal de la que aparece entre paréntesis en noruego. (N. de las E.)

10. En Noruega, el uso del término "involuntariamente sin hijos" es común tanto para auto-denominar como para clasificar a los que queriendo tener descendencia, finalmente no la consiguen (por infertilidad o por otro tipo de impedimentos).

El caso que expongo ilustra esta contradicción de moralidades en conflicto. El asunto en cuestión es el establecimiento de la paternidad y la maternidad y la verificación (Cadoret, 2009) de una relación de filiación. Además, este caso se enfrenta con la cuestión de elección reproductiva dentro de un contexto que justamente busca limitar tal elección a través de las restricciones legislativas. El caso es un ejemplo más que desafía las categorías establecidas de maternidad y paternidad y las relaciones que están involucradas en estos conceptos.

Un evento reproductivo

En 2007, el Consejo Nacional de Biotecnología de Noruega y el Museo Nacional de Medicina organizaron un encuentro abierto al público sobre la problemática del turismo de la fertilidad. El museo había montado una pequeña exhibición llamada "La ciber-cigüeña" que consistía, entre otras cosas, en una computadora –"un quiosco en línea"– que permitía al público el acceso a las diferentes ofertas de servicios de fertilidad que existen en el mundo. Había además una vitrina en la que se exponía La Ley de Biotecnología noruega como objeto exhibido. Como espectadores de este pequeño evento reproductivo tan insólito, nos enfrentamos a un universo procreativo imbricado en un espacio transnacional, sostenido a través de un flujo continuo de gente, información, conocimiento y prácticas locales –como, por ejemplo, una pieza de legislación. El encuentro duró todo el día y hubo presentaciones de diferentes personas involucradas en cuestiones de reproducción asistida (como médicos, un filósofo, un antropólogo y personas que han recurrido a estas tecnologías).

Dentro del contexto del llamado "turismo de la fertilidad" (Deech, 2003; Storrow, 2005), al contraponer lo que está globalmente a mano (por medio de la comercialización de la fertilidad en línea) con la Ley de Biotecnología noruega, los organizadores llamaron la atención sobre lo que se podría definir como una interfaz procreativa, donde la ley y sus provisiones y la práctica transnacional se enfrentan. Esta interfaz representa un sitio culturalmente significativo que articula una disparidad entre las diferentes visiones de un futuro imaginado.

Cabe mencionar que las tecnologías reproductivas abren posibilidades que impulsan la imaginación social. Tanto que he argumentado, siguiendo a Appadurai y su idea de la imaginación como práctica social (Appadurai, 2000), que la imaginación juega un papel sumamente importante en la aceptación o negación de dichas tecnologías (Melhuus, 2007). Algunas personas (como, por ejemplo, la

mayoría de los legisladores en el Parlamento noruego) temen a estas tecnologías en tanto que representan una fuerte invasión de los procesos naturales de la procreación. Pueden trastornar potencialmente las relaciones básicas de parentesco, creando una incertidumbre sobre el fundamento de esas relaciones. Por ello, la Ley de Biotecnología noruega se basó en un principio precautorio. Sin embargo, para mucha otra gente –sobre todo para los que no pueden tener hijos– estas tecnologías generan otra imaginación: la posibilidad de ser padres, madres y crear una familia. Su repuesta a esa posibilidad no es la de la precaución. Al contrario: es buscar la forma en que pueden lograr esta meta –tener un hijo propio y ser una familia– ya sea dentro o fuera de la ley.

La exposición de La ciber-cigüeña es un elemento más dentro de una cadena de eventos reproductivos que influyen –y forman– los debates públicos sobre la reproducción asistida en Noruega. Así, esta pequeña exposición evidencia problemáticas más amplias. No sólo destaca los aspectos globales de las tecnologías reproductivas, sino que evoca las particularidades de la ley noruega de la biotecnología y sus efectos (Strathern, 1999 y 2005). Uno de esos efectos se hizo evidente durante el encuentro en la ponencia de Odd Jenvin presentado como “padre de dos hijos nacidos mediante una madre subrogada”. El título de su presentación fue: “Cómo la burocracia noruega hace frente e incorpora a la sociedad a los niños traídos por la ciber-cigüeña?”¹¹

El caso de los Jenvin

Jenvin viajó a California junto a su esposo con el fin de concebir dos hijos recurriendo a una madre subrogada, una donante de óvulos, y usando el semen de cada uno de los dos hombres. Cabe decir que Noruega enmendó recientemente su ley de matrimonio. Ahora es de *género neutro* (no se especifica el género), lo cual implica que las parejas homosexuales pueden casarse y tienen los mismos derechos que las parejas heterosexuales. Jenvin subraya que usa el término “subrogada” y no “madre subrogada” a propósito. Eso, dice, “es porque él y su pareja han elegido que sus hijos crezcan con dos padres”. Y explica: “En nuestra familia no hay madre. Y no queremos dar la impresión de que existe una madre en algún lado. Eso no significa que ellos no van a

11. Jenvin, O. (2008), “Hvordan møter norsk byråkrati barna som kommer med cybertorken?”, en *Åpent møte om 'reproduksjonsturisme'*, editado por Borge, O. J., Oslo: Bioteknologinemda. Todas las citas están tomadas de este documento, accesible en: <http://www.bion.no/publikasjoner.html>

tener contacto con la mujer que les dio a luz, pero significa que ella no es su madre." Y prosigue: "Muchos de los políticos y los expertos no están acostumbrados a esa forma de procrear. Pero que sea inusual no quiere decir que esté mal... Probablemente veremos más y más gente que acepte como legítima esta forma de tener hijos. Creo que los procesos políticos y también la legislación estarán marcados por este desarrollo". De acuerdo con Jenvin hoy en día hay aproximadamente 100 niños en Noruega que fueron concebidos por una madre subrogada.

Después de presentar algunos detalles sobre la práctica de madre subrogada, Jenvin se centra en cómo se ingresa y registra en Noruega a los niños alumbrados fuera del país por una madre subrogada. Su preocupación son los niños nacidos de una pareja homosexual masculina: insiste en que estos niños se enfrentan con problemas particulares y sugiere que la burocracia noruega (en aquel entonces, 2007) tiene problemas con sus categorías, ya que no hay manera de registrar un hijo con dos padres, a pesar de tener un documento de nacimiento emitido en los Estados Unidos certificando que los dos hombres son los padres del niño. En algunos casos las autoridades noruegas le han solicitado a las parejas que cada parte se haga una prueba de ADN para verificar quién (de los dos) es el padre biológico. Más adelante, se les pide que la pareja —es decir el padre no-biológico— proceda a solicitar la adopción del hijastro. En otros casos, el niño ha sido inscrito en el registro nacional, pero sin padres, dándole, no obstante, su "número de persona" (es decir el número de identidad, que es esencial para cualquier trámite público como es ingresar al jardín de infancia, tener acceso a servicios médicos, etc.). En otras palabras, oficialmente el lazo entre los padres y el hijo/niño ha sido cortado.

Como dice Jenvin: "Tenemos la siguiente situación: un niño de unos pocos meses vive solo (es decir sin padres) en la misma dirección donde también viven dos hombres". Según Jenvin, las parejas heterosexuales no tienen problemas para registrar el hijo nacido de madre portadora. En algunos casos, nota Jenvin, parejas del mismo sexo han logrado registrar a su hijo; y parece que un hombre soltero no se topa con los mismos problemas que una pareja homosexual. Concluye diciendo: "parece que en Noruega la práctica es un poco arbitraria y está relacionada con una interpretación muy estrecha de la ley que dice que la madre es quien dio a luz al niño. De esto se puede deducir que un niño sólo puede tener un solo padre y una sola madre. Un niño no puede tener dos padres".

Este caso es ilustrativo en muchos sentidos. Dejando a un lado el hecho de que demuestra la insuficiencia de la burocracia noruega para enfrentar la realidad de una manera que tenga sentido para los que están involucrados, el caso plantea implícitamente cuestiones que tienen que ver con la ilegalidad y la ilegitimidad,

es decir, lo que se considera moralmente correcto. Y lo que es, quizás, aún más importante: el caso también cuestiona la noción misma de maternidad y, por implicación, las de paternidad y parentalidad, poniendo en entredicho lo que constituye una familia propiamente dicha. Más aún, este ejemplo desafía el significado de la infertilidad y el de la infecundidad involuntaria.

En tanto la infertilidad se base en algún criterio patológico, un hombre homosexual fértil no se puede considerar como infértil. Es decir, que la condición de ser homosexual no lo cualifica para obtener tratamientos de infertilidad (además de que los tratamientos que se necesitan están de todas maneras prohibidos en Noruega). Sin embargo, las parejas lesbianas casadas sí tienen el derecho de acceder a la reproducción asistida (como consecuencia de la nueva legislación matrimonial) —pero, obviamente, dentro del margen de la ley. Por lo tanto, no reconocen como padres a las dos madres de una pareja lesbiana que han recurrido a la donación de semen anónimo; pero sí las reconocen como padres si han usado un donante conocido, como requiere la ley noruega. Las opciones disponibles a las parejas homosexuales masculinas, salvo la adopción¹², están todas fuera de la ley y por eso tienen que recurrir a países que les ofrecen servicios no permitidos en Noruega.

La actuación de la pareja Jenvin rompe con el esquema de parentesco tal como es percibido en Noruega. Nos hace confrontar ideas de naturaleza contra crianza, privilegiando el hecho de criar sobre el acto de procrear (Borneman, 2001). Su actuación también desafía los principios fundamentales de la ley Noruega de biotecnología. Los hijos de Jenvin han nacido por medio de una madre portadora usando ovocitos de una mujer donante. La pareja Jenvin quebranta la ley en dos instancias: primero, usando el óvulo de una donante y, segundo, usando una madre portadora. Pero, como observa Jenvin, estas prácticas se están inscribiendo en la sociedad Noruega, son ahora públicas, tanto en el sentido de que están siendo objeto de debate en los medios de comunicación como en el de que las autoridades tendrán que buscar soluciones para los niños ya llegados.

Intermedio

En otras ocasiones he analizado el significado de la prohibición de la donación de óvulo y el levantamiento del anonimato en la donación de semen (Melhuus,

12. La adopción es una vía posible y reconocida en Noruega, sin embargo, muchos de los países que permiten la adopción transnacional no permiten que estos niños sean adoptados por parejas homosexuales.

2001 y 2003; Melhuus and Howell, 2009). He argumentado que estos hechos pueden interpretarse a través de dos valores significativos: uno es el sentido que se da, en ciertos discursos públicos, a los lazos biológicos y lo que significa la biología —o la biogenética— en la formación de la familia y las relaciones de parentesco; otro, es el estatus único que se da a la maternidad (Melhuus, 2003 y 2009b).

En cuanto al primero, el significado de la biogenética y la conexión biológica entre padres e hijos, se puede entender como una búsqueda de la certeza que apunta al proceso de la legislación¹³. La biogenética se ajusta bien a esta finalidad. Tomada como un hecho de la vida, la biogenética permite identificar una pertenencia cierta, que no da pie a incertidumbre alguna sobre la base “verdadera” de los lazos de parentesco. Dentro de este marco también se puede entender la anulación del anonimato. El argumento fundamental de esta decisión fue —y lo es todavía— que saber el origen biológico de uno equivale a saber quién eres. Este conocimiento es percibido como un derecho. Negar a un niño este conocimiento es negarle el conocimiento de su identidad. La contundencia de este argumento en el espacio público ha sido tal que sostener lo contrario no sólo es considerado irracional sino que es prácticamente insostenible. Una vez aceptado el hecho de que el conocimiento de los orígenes biológicos es fundamental para conocer la identidad, este conocimiento se vuelve primordial. En efecto: los debates sobre la donación de semen en términos de los derechos del niño han sido claves para la revocación de la cláusula del anonimato.

Existe un vínculo fuerte entre origen biológico e identidad. Como he mencionado, lo que apreciamos en Noruega es una creciente tendencia a la biologización de la identidad a nivel de discursos oficiales y públicos (Melhuus y Howell, 2009). Pero, como he mostrado anteriormente (y lo que también muestra el caso Jenvin), esta tendencia “oficial” por así decirlo —está contrarrestada por las mismas acciones y deseos de los “involuntariamente sin hijos”. Sin embargo, esta tendencia a la biologización está, además, fortalecida por la pertinaz prohibición de la donación de óvulos, desde la primera ley de reproducción asistida aprobada en 1987, hasta las últimas revisiones en 2007. Aunque hay voces que reclaman que la ley es discriminatoria —porque permite la donación de semen y no de óvulos—, estas voces no han tenido éxito hasta ahora¹⁴.

13. También Franklin subraya esa necesidad de certeza, aunque su enfoque se centra en el debate sobre el estatus del embrión en el parlamento británico (Franklin, 1999).

14. Podría ser que sea una cuestión de tiempo, ya que está en marcha un proceso de revisión de la legislación que lo más probable es que tenga en cuenta los argumentos de discriminación e igualdad de derechos que están ganando fuerza dentro de este universo procreativo.

Tomando en cuenta la fuerte ideología de la igualdad en Noruega (e.g. Gullesstad, 2001 y 2002; Lien *et al.*, 2001; Lien y Melhuus, 2009) es quizás sorprendente que la ley se base en esta diferenciación de género. También es notable que en el país domine el énfasis sobre el estatus único de la madre que a su vez implica una negación de la fragmentación de la maternidad. Esta ideología se encuentra, más que nada, en los discursos oficiales —por ejemplo, en los debates en el Parlamento noruego sobre la legislación de biotecnología y en los documentos correspondientes (Melhuus, 2003, 2005 y 2007). La unidad entre concepción, gestación y parto ha sido —y todavía es— considerada como inviolable (Melhuus, 2009b), tanto que es percibida como una totalidad en sí. Además, existe una palabra para calificar este proceso unitario y todo lo que implica: *morstilhørighet* (pertenencia maternal).

Los legisladores han reconocido las implicaciones de la donación de óvulos (y su dimensión perturbadora) y se niegan a aprobarla. Al insistir en la prohibición de la donación de óvulos, los legisladores no aceptan esa práctica como un camino potencial hacia la maternidad y niegan a las mujeres que los necesitan los medios legales para obtenerla. Tampoco reconocen las nuevas clasificaciones de la maternidad (madre biológica, madre social, madre de nacimiento, madre de gestación, etc.), ni admiten que pueda haber una madre desconocida (como se da, por ejemplo, en Francia con el “accouchement sous x”) (Lefaucher, 2004). No imaginaban siquiera la posibilidad de que uno o dos hombres pudieran recurrir a esta solución¹⁵. Insisten en que hay una sola madre, pero a la vez reconocen que la paternidad es incierta (por naturaleza). Sin embargo, como lo demuestra el caso de los Jenvin, hay cierta tendencia hacia el establecimiento de una paternidad cierta. Y esta tendencia es un elemento más que ilustra una afirmación mía: que en Noruega la paternidad se está volviendo más similar a la maternidad —y no al revés, como se podría suponer.

Problemas de filiación

A continuación, centro mi discusión en la problemática de la madre subrogada. La práctica de la subrogación, aunque poco común en Noruega (por estar

15. Pero véase el documento oficial presentado por el Ministerio de la infancia, la equidad y la inclusión social (Barn og Likestillingsdepartementet, NOU, 2009: 5 *Farskap og annen morskap. Fastssettelse og endring av foreldreskap*). Este documento discute, entre otras cosas, la problemática asociada con las madres subrogadas, también tomando en consideración los casos homosexuales masculinos.

todavía prohibida), abre otro espacio y nuevas oportunidades a la percepción de la parentalidad¹⁶. Considero que la práctica de la subrogación establece en Noruega una agenda completamente nueva, ya que desafía las ideas tradicionales de maternidad y permite la parentalidad homosexual no basada en la adopción.

Primero: el uso de una madre subrogada con donación de óvulos rompe con el esquema de la maternidad. El niño/hijo no será relacionado con su madre de intención (o sea, su madre social), ni genéticamente, ni por nacimiento. El uso de una madre portadora hace que la categoría madre sea equívoca, porque ella no es evidentemente conocida¹⁷. De este modo rompe con el principio que ha regido y definido la maternidad: *Mater semper certa est* (siempre se sabe quién es la madre). Esto es aún más evidente en cuanto se trata de una pareja homosexual masculina en la que ni siquiera hay madre de intención.

Segundo: significativamente, el uso de una madre portadora también puede romper con las nociones de paternidad tal y como han sido percibidas. Los supuestos comunes asumen que la paternidad siempre es incierta. Por eso se ha basado la legitimidad de los hijos en el principio de *pater est*—es decir *pater est quem nuptia demonstrant*— el padre es quien está casado con la madre. Este principio reconoce (dentro de un matrimonio) la posibilidad de que el esposo no sea el padre biológico o el “padre verdadero” (la institución del matrimonio ha sido fundamental en el trazado de las relaciones de parentesco legales). Además, reconoce que hay hijos naturales—es más, reconoce que pueda haber niños “sin padre” (conocido), es decir, de padres desconocidos. Así, la idea de un hijo “sin padre” es aceptada, pero que un niño no tenga madre no sólo es impensable sino que es equivocado. Se supone que la madre siempre es conocida. Estos son—o por lo menos han sido—los principios que subrayan la unión legal de una pareja heterosexual. Representa, como dice Strathern¹⁸ (1999: 78), dos formas o vías distintas que llevan al cono-

16. Aunque la práctica de usar una madre subrogada es común y aceptada en los Estados Unidos, no quiere decir que no haya sido problemática. Un buen ejemplo es el famoso caso del “Baby M” que se dio en los años 1980 (Dolgin, 1997; Fox, 1997). Un estudio clásico sobre subrogación es el de Helena Ragoné (1994).

17. Empleo el término “conocido” (y no reconocido) siguiendo el uso de Strathern.

18. “We are dealing with bilateral systems of kin reckoning with certain built-in directions given to gender difference. Until recently, difference between male and female parent rested in the two ways in which procreative parenthood was traditionally established, mother through birth and body issue; father through presumed coitus with mother. These two routes to knowledge supposed two kinds of linkages, a contrast that foreshadowed the difference that common parlance supposes between ‘biological’ and ‘social’. The mother’s biological tie to the child is at the root of her social obligations to it; the father’s social tie to the mother is at the root of his knowledge of biological

cimiento de la madre y del padre, lo cual implica que la paternidad requiere más prueba que la maternidad.

Pero lo que hemos visto en el caso de la pareja Jenvin es lo siguiente: los padres son conocidos (como padres de los dos hijos), pero la madre no lo es. De hecho, para ellos es esencial que la madre no sea conocida como "madre", sino más bien como la mujer que dio a luz. Los Jenvin, efectivamente, le han dado la vuelta a la tortilla: niegan darle a la mujer que dio a luz el estatus de madre y pasan por alto a la donante de óvulo, privilegiando así la paternidad como estatus único. Se puede entender su acto de procreación como radical. En cierto sentido desafía los valores tradicionales de relación y de naturaleza. Sin embargo, a otro nivel, su proceder alimenta otra tendencia: que la paternidad se vuelva más similar a la maternidad. Un padre conocido es suficiente.

No obstante, hay todavía un problema que tiene que ver con el establecimiento del "verdadero" padre a través de la conexión biológica. Como he afirmado con respecto a los hijos de los Jenvin, las autoridades noruegas no aceptan la parentalidad homosexual indistinta. Frente a la ley un niño no puede tener dos padres. Se propone que cada hombre se haga la prueba de ADN para determinar la paternidad biológica (es decir, hacer que se conozca el verdadero padre) y, posteriormente, que el otro miembro de la pareja proceda a pedir permiso para adoptar al hijo de su esposo. Para esta pareja esa solución es inaceptable. La adopción socava su proyecto común de parentalidad porque no reconoce que estos niños pertenecen igualmente a los dos¹⁹. Las autoridades no pueden aceptar a dos padres "desconocidos". Y la pregunta gira alrededor de lo que es "conocer" y la implicación de cierto conocimiento (para cada quien y para las relaciones entre ellos) para la constitución de esta familia.

Para la pareja Jenvin, lo único que sus hijos necesitan saber —o conocer— es que son hijos de dos padres, nacidos de una mujer subrogada en los Estados Unidos. Sin embargo, aunque excluyen a la madre, confirman la actitud tradicional hacia la paternidad como inevitablemente incierta. Para las autoridades es cuestión de saber quién es "el padre" para poder atribuir la filiación correcta y esto (según ellos) sólo se puede hacer conociendo la relación biogenética. En otras palabras,

connection with the child. In other words, in pre-technology Euro-American systems, motherhood and fatherhood required different kinds of proof to establish the facts of procreation. And fatherhood appeared to require more proof than motherhood" (Strathern, 1999: 78).

19. Así, el caso de los Jenvin confirma la idea prevalente entre los "involuntariamente sin hijos" con respecto al sentido de tener "un hijo propio" y la importancia de construir la parentalidad de tal forma que cada padre tenga la misma relación con el hijo (Melhuus, 2007).

las autoridades confirman lo que Porqueres y Wilgaux (2009: 122) subrayan: *patet est quem sanguis demonstrat* (el padre es el que la sangre demuestra). El caso supone otro giro en la búsqueda de la certeza que el principio biológico impulsó.

Este caso ilustra la controversia en torno al “conocer” y a la distinción entre conocimiento regulativo y conocimiento constitutivo. Por un lado está el Estado y sus metas regulativas sobre qué tipo de información se considera necesaria para poder atribuir la filiación adecuada entre padre e hijo. Por otro lado, está la insistencia de los Jenvin en rehusar dar cierta información que para ellos sería constitutiva de ciertas relaciones. Su negativa es doble: no sólo no quieren saber quién es el padre biológico de cada hijo, sino que se niegan a reconocer a la mujer que dio a luz como “madre”. Sin embargo, estas negativas son de distinto tipo y tienen distintos efectos. Aunque ambas negativas tienen que ver con conexiones de parentesco, la primera remite a la relación de los dos hombres con sus hijos como padres, no como padre individual. La segunda, aunque no niega la información sobre quién parió a los hijos, niega el reconocimiento del estatus de madre.

Podría ser que esa posición (frente a la subrogada) reflejase una presunción incorporada: que si la hubieran clasificado como madre, los hijos la conocerían como tal y quizás tendrían ganas de tratarla como tal. Esto rompería su proyecto mutuo de parentalidad. De este modo, en su estimación de parentesco hay un valor en **no** saber. Efectivamente, los Jenvin están obviando cierta información reconociendo lo que Strathern subraya: que hay efectos ya incorporados en el conocimiento del parentesco. Tanto la información que contiene el ADN como el reconocimiento como madre a la mujer que dio a luz reconfigurarían las relaciones dentro de esta familia.

Y es precisamente la noción de familia la que está en juego. Los valores de la familia son fundamentales en la sociedad noruega –tanto que el elegir no tener hijos de manera voluntaria es poco común. De ese modo el deseo de las parejas del mismo sexo de tener hijos y formar una familia es congruente con los valores de la sociedad. Sin embargo, la forma en que ellos optan por procrear no lo es²⁰. A pesar de que la nueva ley de matrimonio concede derechos iguales a los homosexuales, prevalece todavía una idea de que es antinatural que dos hombres procreen. No cabe duda de que la norma heterosexual rige en Noruega y que las mujeres son las privilegiadas en cuanto a tener hijos.

Los “involuntariamente sin hijos” y el Estado coinciden en la importancia de crear una familia. Sin embargo, no están de acuerdo en qué relaciones son signifi-

20. Véase Riksåsen (2001) y su estudio sobre la formación de familia entre las lesbianas en Noruega.

cativas en la formación de una familia. Esto es lo que demuestra el caso Jenvin en última instancia: al insistir en ser reconocidos como una familia con dos padres "no conocidos" (en el sentido de que no quieren identificar al padre biológico), están creando nuevas formas de relación. Al mismo tiempo, socavan algunas ideas fundamentales de la comprensión noruega del parentesco y de la filiación. Aunque su matrimonio es legal, su forma de procrear no lo es. Y a pesar de que su parentalidad está basada en una relación biogenética, su reconocimiento es parcial porque no reconocen a la madre, ni a la subrogada ni a la donante de óvulos. Es también incierta porque no quieren especificar quién es el padre biológico de qué niño. Quizás lo más notable es que esta práctica hace surgir una nueva paternidad, que a la vez pone en cuestión la maternidad. Lo que sí es verdad es que estos niños —como los hijos nacidos de parejas heterosexuales— no saben realmente quién es su padre. Sin embargo, lo que es más significativo aún, tampoco "tienen" madre.

Agradecimientos

La primera versión de este capítulo fue realizada durante una estancia en CIE-SAS Occidente en Guadalajara, México. Quisiera agradecer a la directora Susan Street por haberme recibido en esta institución tan proclive a las discusiones y al trabajo. Más aun quisiera agradecer a Magdalena Villarreal, no sólo por su compañía, las pláticas ricas y su casa, sino por haberme leído y corregido mi español. Aprovecho la oportunidad para agradecer también al grupo GETP/GRAFO de la Universitat Autònoma de Barcelona por haberme invitado al simposio "Procreación, crianza y género. Aproximaciones antropológicas a la parentalidad", donde tuve la oportunidad de presentar una primera versión de este capítulo. Finalmente, un agradecimiento a Alejandra Manzanares Monter por haber hecho una última revisión del idioma.

Bibliografía

- Appadurai, A. (2000 [1996]). *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Borneman, J. (2001), "Caring and being cared for. Displacing marriage, kinship, gender and sexuality", en J.D. Faubion (ed.), *The Ethics of Kinship. Ethnographic Inquiries*, Lanban: Rowman and Littlefield, pp. 29-46.

- Cadore, A. (2009), "The Contribution of Homoparental Families to the Current Debate on Kinship", en J. Edwards y C. Salazar (eds.), *European Kinship in the Age of Biotechnology*. Oxford: Berghahn Books, pp. 79-96.
- Deech, R. (2003), "Reproductive Tourism in Europe: Infertility and Human Rights", *Global Governance*, 9, pp. 425-432.
- Dolgin, J. (1997), *Defining the Family. Law, Technology, and Reproduction in an Uneasy Age*, New York: New York University Press.
- Edwards, J., S. Franklin, E. Hirsch, F. Price y M. Strathern (1999 [1993]), *Technologies of Procreation. Kinship in the Age of Assisted Conception*, London: Routledge.
- Edwards, J. y C. Salazar (2009), *European Kinship in the Age of Biotechnology*, Oxford: Berghahn Books.
- Fox, R. (1997 [1993]), *Reproduction and Succession. Studies in Anthropology, Law, and Society*, New Brunswick (USA): Transaction Publishers.
- Franklin, S. (1999 [1993]), "Making representations: the parliamentary debate on the Human Fertilisation and Embryology Act", en J. Edwards, S. Franklin, E. Hirsch, F. Price y M. Strathern, *Technologies of Procreation. Kinship in the Age of Assisted Conception*, London: Routledge, pp. 127-165.
- (1997), *Embodied Progress: A Cultural Account of Assisted Reproduction*, London: Routledge.
- Gullestad, M. (2002), "Invisible Fences: Egalitarianism, Nationalism and Racism", *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 8 (1), pp. 45-64.
- (2001), "Likhetens grenser", en M.E. Lien, H. Lidén y H. Vike (eds.), *Likhetens Paradosker. Antropologiske undersøkelser i det moderne Norge*, Oslo: Universitetsforlaget, pp. 32-67.
- Harris, O. (1996), "Introduction", en O. Harris (ed.), *Inside and Outside the Law. Anthropological studies of authority and ambiguity*, London: Routledge, pp. 1-18.
- Inhorn, M. (2003), *Local Babies, Global Science. Gender, Religion and In Vitro Fertilization in Egypt*, New York: Routledge.
- Inhorn, M. y F. van Balen (eds.) (2002), *Infertility Around the Globe. New thinking on childlessness, gender and reproductive technologies*, Berkeley: University of California Press.
- Kahn, S.M. (2002), "Rabbis and Reproduction: The Uses of New Reproductive Technologies among Ultraorthodox Jews", en M. Inhorn y F. van Balen (eds.), *Infertility Around the Globe. New thinking on childlessness, gender and reproductive technologies*, Berkeley: University of California Press.
- Lefaucher, N. (2004), "The French 'Tradition' of Anonymous Birth: The lines of the argument", *International Journal of Law, Policy and the Family*, 18, 3, pp. 319-242.

- Lien, M.E., H. Lidén y H. Vike (eds.) (2001), *Likhetens Paradokser. Antropologiske undersøkelser i det moderne Norge*, Oslo: Universitetsforlaget.
- Lien, M.E. y M. Melhuus (2009), "La Norvège. Vues de l'intérieur", *Ethnologie Française*, XXXIX 2, pp. 197-207.
- Melhuus, M. (2009a), "Qui a peur de la 'société de tri'? Les biotechnologies, l'individu et l'État", *Ethnologie française*, XXXIX, 2, pp. 253-264.
- (2009b), "Inviolabilité de la maternité. Pourquoi le don d'ovocytes n'est-il pas autorisé en Norvège?", en E. Porqueres i Gené (ed.), *Défis contemporains de la parenté*, Paris: École des Hautes Études, pp. 35-51.
- (2007), "Procreative Imaginations: When Experts Disagree on the Meanings of Kinship", en M.E. Lien y M. Melhuus (eds.), *Holding Worlds Together. Ethnographies of Knowing and Belonging*, Oxford: Berghahn Books, pp. 37-56.
- (2005), "'Better safe than sorry': Legislating Assisted conception in Norway", en C. Krohn-Hansen y K. Nustad (eds.), *State Formation. Anthropological Perspectives*, London: Pluto Press, pp. 212-233.
- (2003), "Exchange Matters: Issues of law and the flow of human substances", en T.H. Eriksen (ed.), *Globalisation. Studies in Anthropology*, London: Pluto Press, pp. 170-197.
- (2001), "Kan skinnen bedra? Noen meninger om assistert befruktning", en S. Howell y M. Melhuus (eds.), *Blod – tykkere en vann? Betydninger av slektskap i Norge*, Bergen: Fagbokforlaget, pp. 45-72.
- Melhuus, M. y S. Howell (2009), "Adoption and Assisted Conception: One Universe of Unnatural Procreation", en J. Edwards y C. Salazar (eds.), *European Kinship in the Age of Biotechnology*, Oxford: Berghahn Books, pp. 144-161.
- Porqueres i Gené, E. (ed.) (2009), *Défis contemporains de la parenté*, Paris: École des Hautes Études.
- Porqueres i Gené, E. y J. Wilgaux (2009), "Incest, Embodiment, Genes and Kinship", en J. Edwards y C. Salazar (eds.), *European Kinship in the Age of Biotechnology*, Oxford: Berghahn Books, pp. 112-127.
- Pottage, A. (2007), "The Socio-Legal Implications of the New Biotechnologies", *Annual Review of Law and Social Science*, 3, pp. 321-44.
- Ragoné, H. (1994), *Surrogate Motherhood. Conceptions in the Heart*, Boulder, Co: Westview Press.
- Riksåsen, G. (2001), "To mammaer, går det an? En annerledes familieplanlegging", en S. Howell y M. Melhuus (eds.), *Blod – tykkere en vann? Betydninger av slektskap i Norge*, Bergen: Fagbokforlaget, pp. 99-118.

- Storror, R. (2005). "Quests for conception: Fertility Tourists, Globalization and Feminist Legal Theory", *Hastings Law Journal*, v. 57, n. 2, pp. 295-329.
- Strathern, M. (2005), *Kinship, Law and the Unexpected. Relatives Are Always a Surprise*, Cambridge: Cambridge University Press.
- (1999), *Property, Substance and Effect. Anthropological Essays on Persons and Things*, London: Athlone Press.
- (1992), *After Nature. English kinship in the late twentieth century*, Cambridge: Cambridge University Press.