

Cuerpos en disputa Discurso y ficción entre mujeres que gestan para otros en México*

Bodies in Dispute Discourse and fiction among Mexican surrogates

MARÍA EUGENIA OLAVARRÍA**

Abstract

In this article, I explore ethnographically and interpretively the meanings of the body that are activated in surrogacy processes. I present the discourses that are displayed in favor of or against this practice in Mexico and show how these discourses are confronted with the customary uses that Surrogates mobilize. Beyond bodily synecdoche –belly, uterus– and technological tropes –oven, incubator– or animalistic –stork bird–, this article proposes a comparative and reflective perspective that matches surrogacy (developed mostly by cis women) with other métiers du corps.

Key words: surrogacy, feminisms, bioeconomy, gamete donation, assisted reproductive technologies ART, cyborg

Resumen

Se exploran etnográfica e interpretativamente los significados del cuerpo que se activan en los procesos de gestación subrogada. Se muestran los discursos desplegados a favor o en contra de esta práctica en México y cómo estos discursos se confrontan con los usos cotidianos que las personas gestantes movilizan. Más allá de las sinécdotes corporales –panza, vientre– y de los tropos tecnológicos –horno, incubadora– o animalísticos –cigüeña–, este artículo propone una perspectiva comparativa y reflexiva que empata a las personas que gestan para otros (en su mayoría mujeres cis) con otros métiers du corps.

Palabras clave: gestación subrogada, feminismos, bioeconomías, donación reproductiva, biotecnologías de la reproducción humana, cyborg

Introducción

Hacia 2018, los editores del volumen *Physical Culture, Ethnography and the Body: Theory, Method and Praxis* afirmaron que “el cuerpo se encuentra en su cenit como campo temático” (Giardina y Donnelly, 2018). Esta frase condensa el viaje emprendido por Mauss (1999 [1936]), pasando por Douglas (1978) y Laqueur (1994) hasta Haraway en la segunda década del siglo XXI. Este periplo da cuenta de la diversidad de tópicos: los cuerpos *queer*, los cuerpos racializados, los cuerpos que corren, los cuerpos obesos, los cuerpos virtuales...

* Artículo recibido el 08/03/23 y aceptado el 23/05/23.

** Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa, Departamento de Antropología. Av. Ferrocarril San Rafael Atlixco núm. 186, col. Leyes de Reforma 1A sección, 09310 Iztapalapa, Ciudad de México <ome@xanum.uam.mx>.

ya sean éstos leídos e interpretados a través de la mirada althusseriana, bourdieusiana, deleuziana, derridiana, foucaultiana o gramsciana, así como a través de la semiótica, la somática, la teoría performativa, las perspectivas posmoderna, poshumanista, la neomaterialista, la fenomenológica y las varias permutaciones de la teoría crítica. Todo ello, por medio de herramientas como la sociología carnal, la observación participante, la etnografía encarnada y la autoetnografía (Giardina y Donnelly, 2018: XX).

Las conceptualizaciones como la técnica corporal, el *habitus*, el cuerpo como operador análogo, el cuerpo como vehículo de acción para transmitir mensajes verbales y en cuanto instrumento generador de pasiones parten de una observación local situada: ya sea ésta sobre las observaciones de Mauss durante la Primera Guerra Mundial, los solteros que danzan en el Bearne francés, o los boxeadores de Chicago.

El cuerpo etnográfico opera como un anclaje que, mediante sus fluxiones, relaciones, entidades y sustancias soporta el armazón sobre el cual se construyen las nociones desbordantes de persona y de parentesco. Según Porqueres (2012), en las representaciones actuales del cuerpo humano el componente genético

inscribe a la persona en términos genealógicos, a lo que añado aquí el componente gestacional facilitado por la biotecnología reproductiva conocida como gestación por sustitución o gestación subrogada. El cuerpo-persona genética y gestacionalmente construido ubica al individuo en su trama genealógica y en su urdimbre parental.

En este sentido, el estudio de las formas biotecnológicamente intervenidas a través de las cuales se construyen los cuerpos ilustra de manera directa, aunque no en su compleción, sobre los dispositivos de la persona y de los parentescos. Los procesos de gestación por sustitución o de gestación subrogada, en los cuales un embrión no genéticamente relacionado se implanta en una tercera persona (en su mayoría mujeres cis) para ser entregado a las madres o padres, debido a sus particularidades biomédicas y bioéticas representa uno de los entornos privilegiados para explorar estos enlaces.

En otras publicaciones he descrito el contexto alega, estigmatizante e invisibilizante de las personas gestantes en su mayoría mujeres cis (Olavarría, 2018 y 2019). En este trabajo me concentro en los tropos y la ficción corporal desde el punto de vista, justamente, de las personas que gestan para otros.

En esta investigación sólo se observaron casos de subrogación gestacional y nunca de subrogación tradicional. Quienes cursan el embarazo para padres y madres intencionales, hayan o no proporcionado el material genético, son llamadas *gestantes sustitutas*, *portadoras gestacionales*, *madres subrogadas*, *madres de alquiler* o *vientres de alquiler*. Según el término elegido, se connota una idea de maternidad o de instrumentalización del cuerpo, de personas reducidas a un estado –la gestación– o a una función –la reproductora.

Gran parte de la literatura se enfoca en una discusión terminológica “correcta” desde la perspectiva jurídica y cómo su uso ubica a los hablantes de uno u otro lado del espectro político. En este tenor, a diferencia de la expresión *maternidad subrogada*, los sustantivos *gestación subrogada* o *gestación por sustitución* evitan cualquier conexión con las implicaciones semánticas que el término maternidad pudiera poseer (Sanmartín Sáez, 2023: 273).

¿Cómo abordar las nociones de cuerpo desde la óptica de las personas que gestan para otros? ¿Cuáles son los tropos y ficciones del cuerpo gestante que se construyen entre las actoras y actores de la gestación subrogada? Para responder a estos cuestionamientos, en este artículo abordaré, en primer término, la etnografía.

En este texto procederé al análisis con base en una etnografía multisituada (Tijuana, Baja California y el



condado de San Diego, Estados Unidos; la ciudad de Villahermosa y el municipio de Centro, Tabasco y, en la Ciudad de México y el municipio de Naucalpan de Juárez, Estado de México) algunos de cuyos resultados *in extenso* se han publicado en diversos trabajos (Olavarría, 2018, 2019, 2022). El corpus fue recopilado en su totalidad por la autora y por el equipo de investigación bajo la permanente supervisión y seguimiento de la primera.¹ Para este artículo se analizaron las entrevistas cualitativas de naturaleza etnográfica, todas bajo consentimiento informado, de 33 padres y madres de intención en solitario o en pareja hetero u homosexual y de 25 mujeres cursando una gestación para otros y veteranas de la gestación para otros en una o más ocasiones. Los testimonios de Robles García (2021) cuyo corpus está conformado por doce gestantes mexicanas se incluyen en este análisis, en virtud de la certeza de que fueron recopilados mediante consenso informado en un contexto etnográfico idóneo.

En un segundo momento acotaré el enfoque etnográfico del cuerpo mediante la comparación conceptual con otros estudios que han probado sus posibilidades heurísticas en los terrenos de la corporalidad y de la ficción (Wacquant, 2004, 2012). Finalmente, presentaré una reflexión conclusiva alrededor de los retos etnográficos e interpretativos que esta investigación suscita.

Cuerpos gestantes, cuerpos significantes

Una abundante literatura sobre la gestación subrogada se ha publicado en los últimos años desde la bioética, los feminismos y la jurisprudencia, la cual gravita, en su mayoría, alrededor de los debates éticos y de las definiciones políticas que esta biotecnología reproductiva concita. En razón de su naturaleza polémica, gran parte de los estudios termina por decantarse por una postura a favor o en contra, arrastrando en un vértigo simplificador la diversidad de contextos y la complejidad intrínseca del objeto.

Al ser los cuerpos femeninos de las personas gestantes quienes se ubican en el centro de esta polémica,

ca, autorxs –sin material etnográfico ni entrevistas de primera mano– califican a las personas gestantes como carentes de agencia, alienadas y provistas de una identidad fragmentada (Ekman, 2013).

Estudios etnográficos, por otra parte, muestran cómo una diversidad de significados se despliega no sólo en función del contexto social, religioso y parental en el que tienen lugar los procesos de gestación por sustitución, sino cómo su análisis arroja luz sobre aspectos tales como el trabajo (Rudrappa, 2012; Vora, 2022), el cuidado (Jacobson, 2016), la construcción de relaciones sociales de parentesco (Jadva, 2016; Edwards y Salazar, 2009; Jociles y Rivas, 2016), el maternaje (Teman, 2010) y el cuerpo (Bonnet, Cahen y Rozée, 2021; Oorbitg, Bestard y Salazar, 2013). La categoría cuerpo ocupa un sitio privilegiado en este debate, en la medida en que el útero de la persona gestante se constituye en el *status loci*.

Una primera aclaración se impone en el sentido de que la expresión *personas gestantes* o *personas que gestan para otros* se usa con la finalidad de no esencializar genéricamente la función gestante. Geneviève Delaisi de Parseval (2006) fue la primera en proponer la designación de personas gestantes, personas portadoras o que gestan para otros. Podría argumentarse, también, que las personas que gestan para otros se identifican a sí mismas como mujeres cis y que, en un momento dado, sería importante reconocer que esta actividad, en el contexto mexicano estudiado, está marcada por el género.

Optar por el término «personas que gestan para otros» enfatiza la agencia, la calidad de actrices de las mujeres que comparten sus experiencias e incluye, asimismo, a las personas transexuales que han cursado embarazos y que podrían hacerlo “para otros” (Álvarez-Díaz, 2009). Resulta pertinente evocar el caso de Thomas Beatie, hombre trans quien gestó y dio a luz a tres hijos entre 2008 y 2010 en Estados Unidos (Fortier, 2014). En virtud de que la esposa de Beatie había sido sometida a una histerectomía; gracias a la donación de esperma y a una inseminación artificial, así como a la suspensión temporal de su tratamiento hormonal con base en testosterona, Th. Beatie es persona gestante.

¹ Participaron los investigadores responsables: la doctora Françoise Lestage de la Universidad Diderot, la doctora Mayra Chávez Courtois del Instituto Nacional de Perinatología, el doctor Héctor Daniel Guillén Rauda de la Universidad Autónoma del Estado de Morelos y el doctor Ibán Trápaga Iglesia de la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM) y quince antropólogos en formación de la UAM. El clima en que se desarrolló el trabajo de campo correspondió al periodo en que tuvieron lugar varios escándalos mediáticos registrados en la prensa electrónica y de televisión, por lo que se decidió no participar en el debate público y suspender metodológicamente el juicio ético, así como respetar el anonimato de las personas entrevistadas, evitar divulgar información que pudiera afectarlas y establecer un principio de anonimato generalizado. Distintas formas de contacto se pusieron en marcha para realizar las entrevistas semiestructuradas bajo el principio de bola de nieve: las redes personales de médicos y abogados; la solicitud directa mediante visitas a hospitales y clínicas, congresos, foros y seminarios y, el ingreso a foros de internet.

De esta posibilidad se derivan las siguientes cuestiones: la primera, señalada por Fortier (2014), en el sentido de que bajo ciertas condiciones y en ciertos contextos el embarazo puede disociarse de la identidad de género. Es decir, que las definiciones de género y de sexo deben repensarse en función del sistema cultural que conforman.

Segundo, que la categoría de sexo como lo “biológicamente determinante” resulta inoperante en este contexto: “pero hay personas que gestan y no se identifican con la categoría de madre, como los varones trans. También algunas personas que no son cis, me refiero en este caso a personas no binarias, se enuncian madres cuando tienen hijos, aunque no sean mujeres” (Ciccia, 2022: 236).²

Tercero, cabe preguntarse si la gestación por sustitución es en sí misma una práctica que abona a la desesencialización del sexo y de la maternidad o ¿profundiza las brechas de desigualdad que el patriarcado impone sobre las mujeres? Sobre este punto hay numerosos trabajos en uno u otro sentido, cuyo debate en México y en otros países puede seguirse en Álvarez, Olavarría, Parisi (2017) y Lewis (2019).

Una segunda aclaración atañe al hecho de que el universo etnográfico considerado en este artículo abarca exclusivamente casos de subrogación total, en la que tanto el óvulo como el espermatozoides provienen de los padres solicitantes o de donantes o proveedores y por tanto tiene que realizarse en una clínica donde se implanta en la persona gestante el óvulo fertilizado. Es decir que, repito, la persona que gesta no guarda relación genética ni social con el embrión, lo que determina la forma en que estas actrices se autonombran y construyen simbólicamente su relación con el gestado, tanto como con el aparato biomédico-legal y con las madres y los padres.

Considero significativo el léxico empleado por las actrices de esta trama tecnológica y médicamente entretejida.³ En particular, me refiero al conjunto de términos con el que las gestantes por sustitución describen su función y a sí mismas. Las expresiones *vientre de alquiler* y *rentar el vientre* se usan de manera frecuente y regular para nombrar la participación en el proceso de gestar para otros. Ambas expresiones se consideran “peyorativas en el sentido de que definen la realidad tomando únicamente en cuenta la actividad transaccional con fines de lucro” (Sanmartín Sáez, 2023: 273). Una continua revisión de las expresiones

que evocan inequidad de género y violencia reproductiva, así como de tendencias que objetivan, fragmentan y cosifican a las personas en situación de vulnerabilidad, se convierte en una acción permanente en este terreno. Expresiones como *maternidad subrogada* o *vientre de alquiler* han sido eliminadas del discurso de los especialistas e investigadores y, sobre todo, de los activistas y de los defensores de derechos humanos. No obstante, son empleadas por los opositores a la gestación subrogada para acentuar su naturaleza polémica.

Cabe entonces preguntarse ¿en qué contexto y en qué campo semántico se insertan las expresiones de las personas gestantes?, ¿qué representa rentar, prestar o alquilar el vientre para estas mujeres cisgénero en el periodo estudiado?

La línea de demarcación entre el *llevar en el vientre* a un embrión con el que no se tienen lazos genéticos, como lo es para las portadoras gestacionales, y un hijo con el que sí, se establece antes que nada por medio del lenguaje. Llama la atención, entonces, cómo entre las actrices más cercanas a la práctica de la gestación subrogada –brókeres y gestantes–, dicha preocupación sobre el lenguaje no pareciera afectarlas. Por el contrario, el frecuente uso de la expresión “rentar el vientre” por parte de las brókeres y los médicos, pero en especial por parte de las gestantes, repunta como tema de análisis.

Livia, estudiante de universidad abierta, de 30 años de edad, y bróker de una clínica de fertilidad en la Ciudad de México se refiere así a su función:

Yo informo a las chicas. Busco chicas que quieran *rentar su vientre*, les hablo del proceso y de la clínica, y las llevo a FAM. Sigo todo su proceso hasta que entregan al bebé. Yo soy el primer filtro. Me fijo que las chicas tengan el perfil requerido... [Livia López, comunicación personal, 2015, énfasis propio].

Al avanzar en su exposición sobre las etapas que sigue el proceso de la gestación sustituta, Livia repite la expresión “rentar el vientre” y hace una aclaración dirigida a las gestantes de intención: “Aclaro que el bebé no tiene nada tuyo, *tú sólo rentas tu vientre ¿OK?* Te citarán a los 15 días posteriores de la transferencia de embriones...” No sólo verbalmente, sino en el texto que Livia envía a las jóvenes interesadas a través de las redes sociales, se prefiere la expresión “rentar tu vientre”.

² La expresión personas gestantes se usa por su rasgo incluyente, dando cabida a las personas trans, aunque en este estudio sólo participan mujeres cis.

³ Por las características inherentes al contexto investigativo no es posible contar con un universo cerrado de interlocutoras. El corpus recopilado se compone de los términos que surgieron de modo espontáneo en las entrevistas.

Somos una clínica de fertilidad y reproducción asistida muy seria y pedimos lo mismo. Manejamos contrato legal para ambas partes. Por ello me interesan chicas que quieran ayudar a parejas que por distintas razones no puedan tener bebés. En caso que te interese *rentar tu vientre*, [...] una chica que se unió a esta causa a *rentar su vientre* y pudo hacer feliz a una pareja, actualmente ella decidió someterse nuevamente a tratamiento, así que hará de nuevo a otra pareja feliz [Livia López, comunicación personal, 2015].

La expresión *rentar el vientre*, tal como aquí aparece, juega dos funciones, por un lado, la de separar la función del útero respecto del cuerpo en su conjunto y, por el otro, subrayar la ausencia de lazo genético con el gestado. Tal como remarca la psicóloga Graciela Gómez, presidente de la Fundación, al ser cuestionada sobre si en FAM se practicaba la subrogación tradicional: “La maternidad gestante sustituta únicamente es *el vientre, nada más...* La subrogación sí puede ser el material genético de la chica” (Graciela Gómez, comunicación personal, 2015).

Rentar el vientre no evoca, en este contexto, una misión infamante, en tanto que reduciría el cuerpo a una función, sino que separa el trabajo de gestación de otra labor aún más comprometedoras como lo sería *gestar para otros un hijo genético*. De ahí que, entre las gestantes, el “rentar” o “alquilar vientre” equivale a actuar a manera de “incubadora”, es decir, no involucra un embarazo de un hijo propio. El testimonio de Paola, quien habla en nombre de su familia, así lo confirma:

Parejas homosexuales me han buscado para que yo sea gestante sustituta y también donadora de óvulo, pero he rechazado las ofertas, porque ahí sí tendrían una carga genética mía, ellos sí serían mis hijos, y *yo sólo quiero ser incubadora* [...] mi familia me apoya mientras no dé un óvulo [Paola, comunicación personal, 2015].

En la frontera entre aportar o no el material genético la expresión *rentar el vientre* sirve como marcador semántico. La Real Academia Española de la Lengua define el verbo “alquilar” como “dar a alguien algo, especialmente una finca urbana, un animal o un mueble, para que use de ello por el tiempo que se determine y mediante el pago de la cantidad convenida”. Dicho de una persona: “ponerse a servir a otra por cierto estipendio”. Esther emplea la segunda acepción del verbo alquilar: “tomar de alguien algo para este fin y con tal condición”, en la siguiente cita: “No se permite que *alquilen vientre* ni extranjeros, ni *gays*, ni solteros” (Esther, comunicación personal, 2015). El que, para una gestante veterana como Esther, padres y

madres de intención “alquilen vientre” –lo mismo que ella– apela a una resemantización orientada hacia una simetría que el lenguaje facilita. El uso recurrente de ésta y no otras expresiones posibles para referirse a la actividad de *gestar para otros*, indica una elección. Un acto de voluntad que se inscribe en una particular forma de significar el cuerpo. La analogía con el trasplante y la donación de órganos surge de la pregunta de Paola: “si hay trasplante de órganos ¿por qué no puedo *prestar mi vientre*?”

La línea de ruptura que las personas gestantes entrevistadas marcan entre el hijo propio y el que gestan para otros se basa en gran parte en el valor otorgado a la transmisión de sustancia biogenética en el establecimiento de los lazos parentales. Otros estudios (Olavarría, 2014) muestran que en la ideología actual del parentesco mexicano prima el lazo genético por encima del biológico y el social. Este valor de la información contenida en las células germinales es el elemento que se revela en la negativa de las gestantes a donar sus óvulos tanto como en el rechazo a llevar a cabo una subrogación tradicional. Donar un óvulo es, para Luisa, el equivalente a regalar un hijo; la propuesta que recibe Paola de llevar a cabo una subrogación tradicional le resulta inaceptable. El siguiente diálogo entre la investigadora con la presidenta de la Fundación/clínica Graciela García (psicóloga, 41 años) muestra el rigor con que este lineamiento se respeta:

—¿Utilizan el material genético de la mujer subrogada?
—¡Nunca, no, nunca! Eso es un compromiso completamente diferente, eso sería entre particulares, nosotros no lo hacemos. La maternidad gestante sustituta se diferencia de la subrogación precisamente por eso. La maternidad gestante sustituta únicamente es el vientre, nada más... La subrogación sí puede ser el material genético de la chica. —Pero, eso generalmente es con fines o tintes de altruismo, ¿no?, a lo mejor una prima, una amiga muy cercana que te puede donar su... —Se puede dar, pero aun así no se hace. O sea, si a ti, por ejemplo, si tú tuvieras algún problema con tus óvulos y te dona tu hermana sus óvulos, el embarazo lo llevas tú, o alguien que no sea tu hermana. O sea, si tú no puedes, no tienes óvulos, no tienes ovarios y por la edad ya no puedes, no tienes útero, no va a ser tu hermana la que va a llevar el embarazo, sino que alguien más lo tiene que llevar, o tú. —Pero el material genético... —...que se use el de la gestante, nunca, nunca [Graciela García, comunicación personal, 2015, énfasis mío].

En la frontera entre aportar o no el material genético opera como marcador semántico la expresión *rentar el*

vientre. De ahí que, entre las gestantes, el “rentar” o “alquilar vientre” equivale a actuar como “incubadora”, es decir, no involucra un embarazo de un hijo propio. También se reportan los siguientes términos usados por personas gestantes al referirse a sí mismas: incubadoras, hornos, hornos de microondas, cigüeñas y mamás pancita. Los dos últimos son reportados por Robles García (2021) quien afirma que cigüeña es el término a través del cual una de sus entrevistadas explica a sus hijos su trabajo “Mi mamá trabaja de cigüeña” (Robles García, 2021) y refiere a la Asociación Cigüeñas cuyas integrantes –gestantes activas, gestoras y activistas– buscan empoderar a las personas gestantes y se pronuncian contra el tabú de la remuneración. La expresión mamá pancita también se asocia con mayor frecuencia a personas donantes en procesos de adopción.

Más que signos o metáforas aislados, en estas expresiones se asoman relatos:



Entender el mundo consiste en vivir inmersos en relatos. No hay forma alguna de estar en el mundo fuera de ellos. Y esas narraciones se materializan en estos objetos, o mejor dicho, los objetos son narraciones congeladas. Nuestros propios cuerpos son una metáfora en el sentido más literal. Esta es la naturaleza oximorónica de la condición física, que es el resultado de la coexistencia permanente de los relatos integrados en una existencia semiótica física de carne y hueso. Nada de esto es una abstracción [Haraway, 2018: 1601].

Hornos y locomotoras

Toda vez que este dispositivo de rentar, alquilar o prestar el vientre se activa, la metáfora tecnológica del horno y del horno de microondas completa la ecuación biotecnológica. Los términos incubadora, horno y horno de microondas son empleados con similar frecuencia. La ambigüedad de estos tropos se hace evidente en el momento en que también es empleada por las personas y grupos que manifiestan su rechazo a la gestación por sustitución.⁴

En todo caso habría que reconocer que el discurso es, en sí mismo, un acto corporal:

el discurso mismo es un acto corporal con consecuencias lingüísticas específicas. Así, el discurso no es exclusivo ni de la presentación corpórea ni del lenguaje, y su condición de palabra y obra es ciertamente ambigua [Butler, 1990: 26, énfasis mío].

Robles García (2021) rescata la voz de Itzamara, quien, ante el cuestionamiento de un proceso de desapego del producto de su gestación, señala lo siguiente:

claro que los queremos, ¡crecen en nuestro cuerpo! ¡no somos máquinas de bebés!, yo lo vi y dije: “¡por mí creció!, **¡yo fui su microondas** para tenerlo y sin mí no estuviera vivo, y sin mí la mamá no estaría tan contenta!”; porque fue un bebé muy deseado, muy esperado, ella estuvo dos años intentando y no pudo; tuvo dos chicas (personas gestantes) antes que yo y tampoco se embarazaban y (yo) todavía tuve tres intentos [transplante embrionario, TE] y hasta la tercera quedé [...] yo sí lloré el día que me dijeron que sí, que ya era positivo (la prueba beta) porque ya había pasado [Itzamara en Robles García, 2021: 67].

⁴ La consigna *No somos incubadoras* (Manifiesto latinoamericano vs. Explotación reproductiva <<http://abolition-ms.org/es/noticias/manifiesto-latinoamericano-contra-la-explotacion-reproductiva/>>).

La metáfora inorgánica no es exclusiva de las gestantes mexicanas. Kern Graziuso y Pinhal de Carlos (2022) reportan que en Brasil, donde la gestación subrogada es altruista desde 2021 por resolución del Consejo Médico Regional, los términos de uso frecuente son *barriga solidaria*, *horno*, *freidora eléctrica*. En ese país, Lopes y Uziel (2022) reportan que la madre (a quien no se le distingue con el apelativo “de intención”) reconoce a la gestante por sustitución como *madre de corazón*, *barriga solidaria*, *ahijada*. Dantas (2022) añade *barriga de alquguel* y *vientre solidario*, nunca vientre subrogado. Se observan similitudes entre México y Brasil, al mismo tiempo que diferencias importantes asociadas seguramente al contexto social y jurídico en que esta práctica se desarrolla.

La asociación del vientre con el horno no es evidente ¿qué permite pensar la gestación como un proceso de horneado?, ¿cuáles son los ingredientes que posibilitan la formación de un niño en el vientre?

Algunas versiones [de mitos de extensión mediterránea] narran cómo una joven reticente al matrimonio se construye para sí un marido/hijo. Lo fabrica, no a partir de leche, sino con los ingredientes que se emplean para hacer pasteles: masa perfumada con especias aromáticas. Se repite aquí una metáfora de la procreación empleada por Hipócrates. En el momento de la concepción, el embrión es como una masa a la que se añade levadura para hacerla crecer y quedar cubierta por una película animada por dos soplos: uno caliente y otro frío [Belmont, 1988: 6, traducción propia].⁵

Así como un embrión fabricado e implantado en una clínica debe pasar un lapso de tiempo en el útero de la gestante, el espacio análogo al convento o al dormitorio de la joven en los cuales transcurría antaño el embarazo se reduce a un horno doméstico portátil (Angélopoulou, 1988: 54). De este modo, ciertas simbolizaciones del cuerpo sirven para pensar el vientre como dispositivo mediador: entre lo interno y lo externo, entre lo propio y lo ajeno, entre lo natural y lo adquirido.

Si se asume que, en este artículo, la función de gestar está disociada de la identidad de género, conviene entonces descartar o abandonar la perspectiva esencialista generizada consistente en remitir unívocamente a un asunto de mujeres en abstracto. Si bien se trata de mujeres (la mayoría cis género) que realizan un trabajo reproductivo y que ellas conciben su actuar a través de metáforas similares a las de otros trabajadores del cuerpo en situaciones limítrofes.

Observar la etnografía encarnada de Wacquant con los boxeadores de Chicago (2004 y 2012) permite, más allá de establecer paralelismos, preguntarse en torno a la relación entre las ficciones corporales –hornos y locomotoras– y las respectivas actividades.

Según Wacquant, las metáforas tecnológicas del cuerpo dominan en oficios en los que la *maquinaria corporal* es el principal insumo, tal como ocurre entre los deportistas. Este autor distingue, entre los corredores de pista de inicios del siglo xx en Francia, dos modelos: los animalísticos y los mecánicos. Estos modelos se relacionaban respectivamente “con los caballos pura sangre en el caso de los amateurs de las clases altas y un parecido mecánico con el tren de vapor en el caso de los profesionales de contextos poco privilegiados” (Wacquant, 2012: 150). Tales modelos animalísticos y mecánicos se hallan insertos en relatos de profesionales de contextos poco privilegiados. ¿Cuál es el relato en que se insertan las ficciones corporales de las mujeres entrevistadas en México? ¿En qué medida son o no comparables?

La primera afirmación es que tanto el boxeo como la gestación por sustitución son oficios del cuerpo en disputa: hay países que prohíben su práctica.⁶ La lista de países que prohíben, penalizan o consideran inválidos los contratos de gestación por sustitución es muy amplia y sus detalles (a quién va dirigida la prohibición o la restricción) varía según el periodo considerado. Las razones de la prohibición van desde el orden moral, el médico y lo práctico pero, en todos los casos, apelan a la disyuntiva entre altruismo y mercantilización, o sea, como en el boxeo, a la práctica amateur o la profesional. En el núcleo de estas

⁵ “Certaines versions [...] racontent comment une fille réticente à se marier, en ce sens qu’elle ne trouve aucun homme à son goût, se fabrique un enfant-mari. Elle le fabrique, non pas à partir de lait, mais à partir des ingrédients employés pour faire des gâteaux: pâte parfumée d’épices et d’aromates. On retrouve ici une autre métaphore de la procréation, utilisée celle-ci par Hippocrate. À la conception, l’embryon est comme une pâte dans laquelle on a mis du levain et qui gonfle, se boursoufle, s’enfle et se recouvre d’une pellicule, car il est animé de deux souffles, l’un chaud, l’autre froid” (Belmont, 1988: 6, traducción propia).

⁶ “En Suecia el boxeo profesional fue prohibido hace tres décadas. También ha sido abolicionista la actitud de la Academia Americana de Neurología y la Asociación Neurológica Americana. Asimismo, tres países escandinavos han prohibido en diferentes momentos el boxeo profesional por razones médicas (Suecia), morales (Noruega) o de orden público (Islandia) [...] en Cuba, gracias al carácter humanista de la Revolución, así como a las ideas del Comandante Fidel Castro de preservar ante todo la integridad de las personas, el boxeo que se practica es el amateur y se cumplen de manera estricta cada una de las recomendaciones de la Asociación Médica” (Blázquez López *et al.*, 2019: 104).

acciones normativas o punitivas tiene lugar una lucha por la clasificación: si el boxeo es o no un deporte, si el gestar para otros es o no una instrumentalización del cuerpo.

El feminismo abolicionista niega la agencia humana de las trabajadoras reproductivas y a los boxeadores –según el testimonio del campeón Mohammed Alí– se les considera estúpidos.⁷ Pero, sobre todo, la médula del debate es el valor al que se les asocia: la masculinidad y la maternidad. De estos valores sagrados los puños y el vientre se convierten en signo.⁸

Conocer y contrastar el proceso de trabajo en sí nos acerca aún más a los elementos ficcionales construidos en ambos escenarios. Primero, de qué sector de la sociedad provienen; segundo, qué buscan, cuál es su proyecto y qué lugar ocupa el cuerpo en su actividad y cómo se significa. En ambos casos –personas que gestan para otros y boxeadores– se trata de personas de contextos poco privilegiados, sin embargo “no son los más bajos del guetto” (Wacquant, 2012: 146). El perfil de las personas que optan por gestar para otros no se ubica en el sector de mayor marginalidad social en México, pues si se considera que la internet es el medio por el que entran en contacto, hacia 2014 pertenecían al 30.7% de la población mexicana conectada a internet, a la fecha este porcentaje se ha incrementado significativamente.⁹

Se trata, pues, de mujeres adultas, en su mayoría madres, de edades entre los 21 y los 33 años, amas de casa, policías, enfermeras, gestoras administrativas, supervisoras en fábricas, estudiantes universitarias y desempleadas. La decisión de convertirse en gestantes sustitutas es meditada y consultada con su familia de origen y, en ocasiones, con sus parejas o esposos (Olavarría, 2019). Demuestran criterios propios de selección y objeción de conciencia (dos de ellas se negaron a llevar a cabo una gestación para parejas gays masculinas). Al interior de sus grupos domésticos convierten el trabajo reproductivo en productivo y devienen en proveedoras económicas. Aun así, la distancia social y económica entre personas gestantes y padres y madres de intención es significativa, de manera que puede afirmarse que la gestación subrogada posibilita que personas de alto ingreso se beneficien de la capacidad gestante de mujeres de clases medias y bajas; es decir, que participan como fuerza de

trabajo en el sistema de la reproducción estratificada (Olavarría, 2019).

Un examen cercano sugiere que, en el proceso de selección de las personas gestantes por el personal de clínicas y agencias en el periodo estudiado, no todas logran superarlo, varios factores entran en marcha, no todos asociados a la clase, pero sí a las condiciones del cuerpo en torno a la capacidad de gestar (incluido el éxito en la preimplantación embrionaria). En realidad, la decisión de realizar un proceso de gestación para otros no se funda en una causa única, sino en un conjunto de circunstancias que deriva en una encrucijada de tipo económico: la falta de empleo bien remunerado o la necesidad de pagar deudas, comprar un terreno, mejorar la vivienda o el negocio. En sus palabras: “facilitar metas en sus vidas” (Paola, comunicación personal, 2016).

En ningún caso las personas gestantes concibieron su actividad como un empleo, sí como un trabajo. Con respecto a sus motivaciones, Esther comenta:

Muchas pagan deudas, compran carro, ponen negocio o cosas así y en mi caso seguí con todo normal, aunque la satisfacción de ayudar a una familia, esa no la niego [...] ver los ojos de sus papis al tenerlas entre sus brazos, es tan gratificante que, al menos en mi caso, sólo confirmé que las aman más que a nada [Esther, comunicación personal, 2016].

A diferencia de los empleos asalariados en los cuales el ingreso está regularmente programado, el pago que reciben las personas gestantes por sustitución, al igual que los boxeadores, puede considerarse único. Los pagos parciales inician con la implantación exitosa del embrión y se programan a lo largo del embarazo para culminar con la entrega del bebé. Tanto en su forma, como en la expectativa que generan, esta modalidad de ingreso se concibe como un premio a la inversión más o menos prolongada de capital corporal.

Una contradicción deriva de la afirmación de Wacquant en el sentido de que el boxeador “se siente obligado a dedicar sus energías a una ocupación que no ofrece tanto una oportunidad de mejora económica cuanto la promesa de diferencia social e incluso trascendencia” frente a la promesa latente de “obtener ganancias financieras, pequeñas o grandes; la espe-

⁷ *El viaje al país de los boxeadores*, video <https://www.youtube.com/watch?v=oKL_GcHpFbY>.

⁸ “El cuerpo del boxeador es, de hecho, una entidad sagrada en el sentido durkheimiano del término: retiro de lo profano; constituye el objeto de un ‘sistema solidario’ de creencias colectivas y prácticas rituales “todos aquellos que se adhieren” (Wacquant, 2012: 163).

⁹ Hacia 2020, 72% de la población mexicana (84.1 millones de personas) usó internet, según la Encuesta Nacional sobre Disponibilidad y Uso de Tecnologías de la Información en los Hogares del Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI).

ranza (estadísticamente improbable) de tener “días de pago” astronómicos que permitirán la compra de una casa, retirarse y proveer a los seres amados”.

Vale decir que, pequeña o grande, la compensación pecuniaria es la motivación del boxeador y de la gestante, si bien le ganancia millonaria es estadísticamente improbable para el primero e impensable para la segunda. Esta incertidumbre en cuanto al volumen de la ganancia del boxeador contrasta con la promesa de diferencia social y trascendencia. El hacer algo interesante con sus vidas, ayudar a otros, en el terreno de los mandatos de género serían equivalentes con el boxeo en cuanto forma trascendente de virilidad.

Si bien el organismo entero lleva a cabo el embarazo, entre los riesgos que se aseguran en los contratos de subrogación se encuentra la pérdida del útero; para los interlocutores de Wacquant, los puños están legalmente registrados como armas y un luchador que se involucre en una pelea callejera corre el riesgo de ser consignado por asalto con arma (2012: 153). En las ofertas en línea de *vientre de alquiler*, se enfatiza la salud, la fertilidad y la buena disposición, es decir, la afirmación de que el cuerpo es la posibilidad de un hijo. En ambos contextos, el cuerpo se asimila a una herramienta “un instrumento de trabajo que debe ser continuamente puesto en forma para que cumpla su propósito designado” (Wacquant, 2012: 155): “Yo cuido mi cuerpo como si estuviera cuidando a mi propio hijo, declara un peso welter negro de 20 años” (2012: 159).

Conclusión

Una vez explorado el lugar que ocupan las ficciones corporales (vientre y puños, hornos y locomotoras) en la construcción de los cuerpos gestantes, vale preguntarse por el tipo de relación –siempre a través del lenguaje y en conexión con los cuerpos– que se construye entre los actores de esta trama médicamente asistida.

La variable del género, hasta ahora no planteada, resulta incuestionable ¿es el horno a lo femenino como la locomotora a lo masculino? La respuesta es evidente, dado que la dimensión sensible de los significantes predomina. El hecho de que se trate de tropos tecnológicos, animalísticos o sinécdoques resulta irrelevante en su contenido pero no en su forma

y en cuanto al reconocimiento de los dispositivos que moviliza. La perspectiva desarrollada en este artículo arroja nueva luz y deja ver un paisaje más matizado.

Caracterizar a las mujeres gestantes bajo la categoría comprensiva de *cyborg* dice poco sobre ellas, pero sí ubica a los autores y autoras dentro de una corriente de pensamiento contemporánea (Kern Graziuso, 2022). No obstante, se puede ir más allá en términos interpretativos y reconocer que *cyborg* “Es una simbolización que nos exige pensar en los sistemas de comunicación fabricados por el hombre, es decir, en **la combinación de lo orgánico y lo técnico** que es inevitable en las prácticas cyborgianas” (Haraway, 2018: 1833, énfasis mío). La irrupción en los imaginarios de mujeres que gestan embriones fabricados en el laboratorio gracias a una fertilización in vitro (FIV) y a un trasplante embrionario es un asunto que reclama la movilización de un considerable andamiaje simbólico.

Este recorrido permite afirmar que las transformaciones en la reproducción humana sirven para pensar. Mientras que en algunas culturas las posibilidades del lenguaje permiten anclar en el imaginario las prácticas derivadas de las biotecnologías de la reproducción humana,¹⁰ en México, un laberinto de dispositivos simbólicos se construye para sortear las contradicciones que el escenario social revela: un sentimiento ambiguo que confronta el prominente valor social de la maternidad frente al menosprecio hacia las mujeres reales, sean o no madres. Queda claro entonces que el terreno de la simbolización, la ficción y el discurso es irrecusable. También es necesario señalar que, en la figura que sirve de título a este trabajo, no hay metáfora: cuerpos en disputa apunta al hecho de que “El cuerpo vivo es en el siglo XXI lo que la fábrica fue en el siglo XIX: el lugar central de la lucha política” (Preciado, 2022: 1142).

Fuentes

- ÁLVAREZ, CONSUELO,
MARÍA EUGENIA OLAVARRÍA Y ROSA PARISI
2017 “Repensando el feminismo: el debate de la gestación subrogada en México, España e Italia”, *DADA Revista di Antropologia post-globale*, año 7, núm. 2, pp. 7-42.
- ÁLVAREZ-DÍAZ, JORGE ALBERTO
2009 “¿La maternidad de un padre o... la paternidad de una madre? Transexualidad, repro-

¹⁰ Etnografías en Reino Unido muestran cómo mediante nuevos términos parentales los hijos de las gestantes y los por ellas gestados se reconocen entre sí: *surrosister* / *surrobrother* (Jadva, 2016: s/n) y el neologismo *diblings* funciona para que los hijos del mismo donante de espermia, de quien sólo se conoce su número de registro, se busquen en redes sociales (Simpson, 2000: 3). Ambos ejemplos hablan de una plasticidad del lenguaje y de la red parental de la que adolece el contexto mexicano.

- ducción asistida y bioética”, en *Gaceta Médica de México*, vol. 146, núm. 2, pp. 151-157 <https://www.anmm.org.mx/GMM/2009/n2/68_vol_145_n2.pdf>.
- ANGÉLOPOULOU, ANNA
1988 “Muscambré, fils de l’inceste”, en *L’Homme*, vol. 28, núm. 105 *La fabrication mythique des enfants*, pp. 49-63. doi: <https://doi.org/10.3406/hom.1988.368934>.
- BELMONT, NICOLE
1988 “Introduction”, en *L’Homme*, vol. 28, núm. 105 *La fabrication mythique des enfants*, pp. 5-12 <http://www.persee.fr/doc/hom_0439-4216_1988_num_28_105_368930>.
- BLÁZQUEZ LÓPEZ,
ANABEL, JANET QUINTERO,
SHEILA CANDEBAT Y RICARDO HODELÍN
2019 “Oposición de la medicina a la práctica del boxeo profesional: un acercamiento a lo largo de la historia. Opposition of medicine to the practice of professional boxing: an approach throughout history”, *UNIMED*, vol. 1, núm. 1, pp. 93-106.
- BONNET, DORIS, FABRICE CAHEN
Y VIRGINIE ROZÉE (COORDS.)
2021 *Procréation et imaginaires collectifs. Fictions, mythes et représentations de la PMA*, INED Éditions, París.
- BUTLER, JUDITH
1990 *El género en disputa: El feminismo y la subversión de la identidad* [versión Kindle], Contextos.
- CICCIA, LU
2022 *La invención de los sexos: Cómo la ciencia puso el binarismo en nuestros cerebros y cómo los feminismos pueden ayudarnos a salir de ahí* [versión Kindle], Ciencia que Ladra.
- DANTAS, ANA CAROLINA LESSA
2022 “Gestação de substituição e autonomia reprodutiva no Brasil”, ponencia presentada en el *Coloquio Internacional sobre Gestación Subrogada. Reflexiones Feministas sobre una Práctica Compleja*, 8 y 9 de septiembre, Ciudad de México.
- DELAISI DE PARSEVAL, GENEVIÈVE
2006 *Comprendre la gestation pour autrui. Homoparentalités approches scientifiques et politiques*, Presses Universitaires de France, París.
- DOUGLAS, MARY
1978 *Símbolos naturales. Exploraciones en cosmología*, Alianza Universidad, Madrid.
- EDWARDS, JEANETTE
Y CARLES SALAZAR (EDS.)
2009 *European Kinship in the Age of Biotechnology*, Berghahn Books, Oxford.
- EKMAN, KAJSA EKIS
2013 *L’être et la marchandise. Prostitution, maternité de substitution et dissociation de soi*, M Éditeur, Ville Mont-Royal.
- FORTIER, CORINNE
2014 “Inscribing trans and intersex people in the dominant binary categories of gender”, *eTropic*, vol. 13, núm. 2, número especial *Value, Transvaluation and Globalization*, pp. 36-43.
- GIARDINA, MICHAEL
Y MICHELLE K. DONNELLY (EDS.)
2018 *Physical Culture, Ethnography and the Body: Theory, Method and Praxis*, Routledge, Abingdon, Oxfordshire y Nueva York.
- HARAWAY, DONNA
2018 *Como una hoja. Una conversación con Thyrza N. Goodeve* (La pasión de Mary Read (feminismos) nº 12) [versión Kindle].
- HARRAWAY, DONNA
2019 *Seguir con el problema. Generar parentesco en el Chthuluceno*, Consonni, Bilbao.
- JACOBSON, HEATHER
2016 *Labor of Love. Gestational Surrogacy and the Work of Making Babies*, Rutgers University Press, New Brunswick.
- JADVA, VASANTI
2016 “La GPA au Royaume-Uni: l’expérience des gestatrices et de leurs familles”, ponencia presentada en *La gestation pour autrui: resituer la France dans le monde, 1er Colloque Scientifique International en France sur la GPA*, 17-18 de noviembre, París.
- JOCILES, MARÍA ISABEL Y ANA MARÍA RIVAS
2016 “Cambios en la concepción y representación del parentesco a raíz del uso de las técnicas de reproducción asistida con donante”, en *Ankulegi*, núm. 20, pp. 63-78.
- KERN GRAZIUSO, BRUNA
2022 “Neither sacred nor unholy, just workers: the cyborg work of surrogates”, en *Cadernos Pagu*, núm. 64, e226421.
- KERN GRAZIUSO, BRUNA
Y PAULA PINHAL DE CARLOS
2022 “Gestação de óvulos, gestação e vínculos de parentesco”, ponencia presentada en el *Coloquio Internacional sobre Gestación Subrogada. Reflexiones Feministas sobre una Práctica Compleja*, 8 y 9 de septiembre, Ciudad de México.
- LAQUEUR, THOMAS
1994 *La construcción del sexo. Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*, Cátedra, Madrid.
- LEWIS, SOPHIE
2019 *Full Surrogacy Now: Feminism Against Family* [versión Kindle], Verso.
- LOPES, AURELIANO
Y ANA UZIEL
2022 “Corpos partilhados afeitos controlados: produção de subjetividades e vínculos afeitos de gestação de substituição no Brasil”, ponencia presentada en el *Coloquio Internacional sobre Gestación Subrogada. Reflexiones Feministas sobre una Práctica Compleja*, 8 y 9 de septiembre, Ciudad de México.
- MAUSS, MARCEL
1999 “Les techniques du corps”, en *Sociologie et anthropologie*, Presses Universitaires de France, París, pp. 362-383 [1936].
- OLAVARRÍA, MARÍA-EUGENIA
2014 “Des diverses manières d’avoir un enfant à Mexico au XXIème siècle. Adoption et techniques de reproduction assistée dans des familles homo- et hétéroparentales”, en Françoise Lestage y María-Eugenia Olavarría (coords.), *Adoptions, dons et abandons au Mexique et en Colombie. Des parents vulnérables*, L’Harmattan, París, pp. 142-176.
- OLAVARRÍA, MARÍA EUGENIA
2018 *La gestación para otros en México: parentesco, tecnología y poder*, Gedisa/Universidad Autónoma Metropolitana, México.

- OLAVARRÍA, MARÍA EUGENIA
2019 "Personas que gestan para otros: Etnografía del trabajo reproductivo en México", en *AIBR, Revista de Antropología Iberoamericana*, vol. 14, núm. 3, pp. 417-440. doi: <https://doi.org/10.11156/aibr.140304>.
- OLAVARRÍA, MARÍA EUGENIA
2022 "La no regulación de la gestación subrogada en México entre 2018 y 2021 ¿Laicismo o evangelismo?", *Interdisciplina*, vol. 10, núm. 28, pp. 111-128. doi: <https://doi.org/10.22201/ceich.24485705e.2022.28.83292>.
- OROBITG, GEMA, JOAN BESTARD Y CARLES SALAZAR
2013 "El cuerpo (re)productivo. Interés económico y altruismo social en las experiencias de un grupo de mujeres donantes de óvulos", *Revista Andaluza de Antropología*, núm. 5, pp. 91-104.
- PORQUERES, ENRIC
2012 "La persona mediadora: el parentesco a la luz de la cosmología", en *Ankulegi*, núm. 16, pp. 11-27.
- PRECIADO, PAUL B.
2022 *Dysphoria mundi* [versión Kindle], Anagrama.
- ROBLES GARCÍA, MÓNICA ELIZABETH
2021 "Implicaciones de la gestación por encargo, desde la perspectiva de la mujer gestante", tesis de doctorado en Filosofía con orientación en Trabajo Social y Políticas Comparadas de Bienestar Social, Universidad Autónoma de Nuevo León.
- RUDRAPPA, SHARMILA
2012 "Working India's reproduction assembly line: surrogacy and reproductive rights", en *Western Humanities Review*, vol. 66, núm. 3, pp. 77-101.
- SANMARTÍN SÁEZ, JULIA
2023 "Análisis discursivo de la constelación léxica sobre gestación subrogada en medios de comunicación de España: posicionamientos ideológicos enfrentados", en *Círculo de Lingüística Aplicada a la Comunicación*, núm. 93, pp. 271-287. doi: <https://doi.org/10.5209/clac.81667>.
- SIMPSON, BOB
2000 "Imagined genetic communities: Ethnicity and essentialism in the twenty-first century", en *Anthropology Today*, vol. 16, no. 3, pp. 3-6 <<http://www.jstor.org/stable/2678166>> [versión española en Bob Simpson (2000), "Comunidades genéticas imaginadas. Etnicidad y esencialismo en el siglo XXI", en *Anthropology Today*, junio, vol. 16, núm. 3].s
- TEMAN, ELLY
2010 *Birthing a Mother. The Surrogate Body and the Pregnant Self*, University of California Press, Berkeley.
- VORA, KALINDI
2022 *Reimagining Reproduction: Essays on Surrogacy, Labor, and Technologies of Human Reproduction*, Routledge, India. doi: <https://doi.org/10.4324/9781003353362>.
- WACQUANT, LOÏC
2004 *Entre las cuerdas: Cuadernos de un aprendiz de boxeador*, Alianza Editorial, Madrid.
- WACQUANT, LOÏC
2012 "Los tres cuerpos del boxeador", en Isabel Jiménez (ed.), *Pierre Bourdieu: Capital simbólico y magia social*, Siglo XXI Editores, Ciudad de México, pp. 144-199.