



UNIVERSITAT DE
BARCELONA



Observatori de
Bioètica i Dret
Universitat de Barcelona

FLACSO
ARGENTINA

Revista de Bioética y Derecho

Perspectivas Bioéticas

www.bioeticayderecho.ub.edu – ISSN 1886 –5887

**DOSIER GESTACIÓN POR SUSTITUCIÓN, CON OCASIÓN DE LA
NUEVA SENTENCIA DEL TS ESPAÑOL DE 31 DE MARZO DE 2022**

**El posthumanismo reproductivo a la vuelta de la
esquina (explotación reproductiva 3.0)**

**El posthumanisme reproductiu a la cantonada
(explotació reproductiva 3.0)**

**Reproductive posthumanism around the corner
(reproductive exploitation 3.0)**

MIGUEL ÁNGEL TORRES QUIROGA *

* Miguel Ángel Torres Quiroga. Doctor en Filosofía. Investigador postdoctoral, Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa (México). Email: miguel.atq@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7758-2473>.



Copyright (c) 2022 Miguel Ángel Torres Quiroga
Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons Reconocimiento-No Comercial-Sin Obra Derivada
4.0 Internacional.

Resumen

Las corrientes intelectuales e ideológicas posthumanistas abogan por la superación de diferentes límites biológicos de la especie humana. La ruptura incluye los asuntos reproductivos, como estrategias para la supervivencia y como cuidado de una dignidad posthumana. En este trabajo, quiero esbozar cuestiones del trans y posthumanismo reproductivo interesado en la gestación subrogada (GS) en sus diferentes modalidades. La GS es relevante para reconducir la reproducción siguiendo criterios promotores de la elección individual. Comienzo subrayando la herencia liberal en el movimiento por la mejora humana y la elección procreativa. Después, sugiero que el posthumanismo reproductivo se apoya en los estudios de género y en la permisividad del comercio sexual para redefinir la GS como probable reproducción posthumana. Así, los objetivos del posthumanismo reproductivo ambicionan una agenda distinta a la feminista. Las perspectivas posthumanas y feministas proponen horizontes de justicia reproductiva que deberán criticarse en contexto antes de que los estados-nación procedan con reformas.

Palabras clave: posthumanismo; transhumanismo; feminismo; gestación subrogada; explotación reproductiva.

Resum

Els corrents intel·lectuals i ideològics posthumanistes advoquen per la superació de diferents límits biològics de l'espècie humana. La ruptura inclou els assumptes reproductius, com a estratègies per a la supervivència i com a cura d'una dignitat posthumana. En aquest treball, vull esbossar qüestions del trans i posthumanisme reproductiu interessat en la gestació subrogada (GS) en les diferents modalitats. La GS és rellevant per reconduir la reproducció seguint criteris promotors de elecció individual. Començo subratllant l'herència liberal en el moviment per la millora humana i l'elecció procreativa. Després, suggereixo que el posthumanisme reproductiu es recolza en els estudis de gènere i en la permissivitat del comerç sexual per redefinir la GS com a probable reproducció posthumana. Així, els objectius del posthumanisme reproductiu ambicionen una agenda diferent de la feminista. Les perspectives posthumanes i feministes proposen horitzons de justícia reproductiva que s'hauran de criticar en context abans que els estats nació procedixin amb reformes.

Paraules clau: posthumanisme; transhumanisme; feminisme; gestació subrogada; explotació reproductiva.

Abstract

Posthumanist intellectual and ideological currents advocate the overcoming of several biological limits of humankind. The rupture includes reproductive issues to care for posthuman dignity. In this work, I want to outline questions of trans and reproductive posthumanism interested in surrogacy in its different modalities. Gestational surrogacy is relevant to redirect reproduction following criteria that enhance individual choice. I begin by underlining the liberal heritage in the social movement for human enhancement and procreative choice. Next, I suggest that surrogacy could be considered as likely posthuman reproduction by drawing on gender studies and the permissiveness of commercial sex. Thus, the reproductive posthumanist goals envision an agenda different from the feminist one. Posthuman and feminist perspectives propose horizons of reproductive justice that will need to be critiqued in context before nation-states proceed with reforms.

Keywords: posthumanism; transhumanism; feminism; reproductive exploitation; gestational surrogacy.

1. Introducción

Cualquier propuesta para remediar las desigualdades sociales no ignorará las injusticias en derechos sexuales y reproductivos, los desbalances en la crianza de las y los menores, y su relación con la libertad reproductiva de las mujeres. Son objetivos pendientes en el tercer mundo. Incluso en el primero, como atestiguan los sucesos ocurridos en EEUU en junio del 2022, se comprueba que el acceso a la interrupción del embarazo no es un derecho ganado permanentemente.

Nuestro tiempo globalizado se caracteriza por estratificaciones sociales profundas que provocan desigualdades inaceptables y antidemocráticas. Por eso, llama la atención que el deseo por dominar a una supuesta tiranía de la naturaleza persista con particular fuerza, quizás mayor que los empeños en encontrar soluciones duraderas de las desigualdades. Afrontaremos amenazas para las clases sin poder para incidir en la solución de problemas: 1) el cataclismo ecológico y climático que trastorna los ciclos hidrológicos; 2) los movimientos migratorios desde el sur global hacia un norte que tacha de indeseable dicha inmigración; 3) La covid-19 y la crisis de instituciones sanitarias; 4) La creciente brecha entre capitalistas y clases trabajadoras; 5) La guerra en Ucrania y sus trastornos geopolíticos; 6) La fragmentación de la clase trabajadora; y 7) La persistente violencia contra las mujeres. Los intentos de mercantilizar las capacidades reproductivas no están divorciadas ni son ajenas a las realidades mundiales mencionadas.

Mientras tanto, la agenda del transhumanismo y el posthumanismo se normaliza como políticas públicas. Igualmente, en los planes de estudio de diferentes universidades, es validada por personalidades filosóficas multicitadas como pensamiento renovador. Constatamos su influencia en lo político y lo ideológico de las leyes de igualdad de género, como sucede con la *Open Society Foundation* y la *Humanity plus* (Miyares, 2022). La agenda incluye la inteligencia artificial, el aumento de la longevidad, las modificaciones genéticas que produzcan generaciones futuras sin enfermedades congénitas, obesidad, diabetes, o arteriosclerosis múltiple. Las discapacidades también están en la mira para ser eliminadas, y las deficiencias reproductivas entran plenamente en las problemáticas que sectores sociales exigen sean resueltas. Ciertamente, el tema reproductivo yace en el centro del trans y el posthumanismo porque el control sobre la reproducción (y su control según ciertos deseos), se traduce en autoridad política, en transformación epistémica de los conocimientos sobre las realidades reproductivas. Dichas autoridades siempre han sido fundamentales para cualquier sistema, doctrina o ideología.

Seguiré este orden. Comienzo con definiciones básicas y situaciones problemáticas. Distingo así dos canales de la tradición trans-post-humanista pertinentes para entender la GS. En la primera, anglosajona, la era tecnológica tienen como objetivo eliminar el sufrimiento, displacer, desventaja, frustración. La segunda tradición, afín a la filosofía continental, define el

posthumanismo como una superación de los principios del humanismo centrado en el hombre vitruviano, blanco y occidental, como referencia epistemológica del *homo*. De ambas tradiciones, emerge la obligación moral del trans-post-humanismo: hacernos ‘mejores’ y experimentar lo impensable, inconcebible, o hasta insensato. Con este panorama, la GS es percibida como proyecto de reproducción cooperativa, solidaria y anti-esencialista. Los feminismos materialistas se oponen al proyecto, y considero que su perspectiva es una resistencia política y epistemológica, y no una reacción conservadora y esencialista ante tiempos de renovación incomprensible para miradas del siglo XX.

La segunda parte trata la tentativa regulación favorable de la llamada ‘gestación subrogada’ (GS) y sus conexiones con el trans-posthumanismo y los estudios de género y de sexualidades. Aquí, se prioriza la reproducción elegida (y apoyada) tecnológicamente, como medio para impulsar una transformación de la mentalidad colectiva. Sostengo que la conexión entre la GS y la agenda trans y posthumanista es de actualidad filosófica por sus implicaciones con el avance del feminismo como política y teoría materialista de la subordinación de la mujer por su condición sexual y reproductiva. Finalmente, la legalización de la GS acompaña a la agenda trans-post-humana, un maridaje problemático. Principalmente, porque la fragmentación entre madre y subrogada es una suerte de nudo gordiano, que desdibuja el rol reproductor de las mujeres en la reproducción social de las relaciones productivas. No creo que la liberación reproductiva femenina sea totalmente incompatible con todas las alternativas reproductivas que emergen espontáneamente en el advenir tecnológico. Mas bien, los feminismos son críticos de ideologías que pretenden dejar sin resolver injusticias en la base del sistema en el que vivimos.

2. La reproducción trans y posthumanista: el útero, ese objeto del deseo

El transhumanismo es una ideología que pretende impulsar a *la humanidad* (o sólo a una parte, según se vea), mediante la intervención de ingeniería genética y en innovación médica, hacia estadios evolutivos avanzados, al igual que transformando los sistemas medioambientales. El posthumanismo sería (brevemente) un periodo ulterior a la transición del transhumanismo, un momento en la evolución en el que la ciencia y la tecnología responden a casi todas las dificultades impuestas por la vulnerabilidad biológica del cuerpo: la finitud de la vida, el envejecimiento, la enfermedad, la esterilidad, la pérdida del vigor físico e intelectual. El posthumanismo agrupa un racimo de filosofías con objetivos de mejora humana, pero armonizados por la confianza en que la tradición humanista y moderna padece errores inherentes que deben superarse para amplificar

diferentes justicias. También percibe el fracaso como un acontecimiento cuyos efectos en las personas sería deseable aminorar o controlar (Bostrom, 2008).

Hay diferentes avenidas para conceptualizar filosóficamente la transformación del género *homo*. Desde una identificable influencia anglosajona, encontramos una corriente defensora de la volición individual como verdad personal, creadora e impulsora de capacidades. La agencia personal va de la mano con la mejora genética asistida, la eugenesia positiva, la invención de sofisticados *cyborgs* para satisfacer una miríada de intereses, y la expansión/creación de capacidades corporales, mentales e intelectuales. Tales innovaciones vendrían a convertirse en derechos negativos; igualmente, serían derechos positivos por legislarse como necesidades para la dignidad humana. La agenda trans y posthumana no “impone” cambios desde arriba: más bien, confirman lo que cada persona es, siempre ha sido y será. Es incierto que la intervención tecnológica en la vida humana conlleve a la distopia de una nueva estirpe supremacista con planes eugenésicos (Singer, 2002; Harris y Savulescu, 2015; Robertson, 1994, 2016).

El liberalismo progresista es un probable referente (¿o aliado contemporáneo?) del posthumanismo. Comparten el objetivo de combatir la tiranía de la biología, y cuestionan la animadversión hacia el mejoramiento humano mediante la eliminación de deficiencias, una actitud considerada como conservadora (según los cánones ideológico-políticos estadounidenses). Por una parte, el movimiento pro-dignidad humana considera que es indeseable impedir o retrasar el envejecimiento y la muerte, pues forman parte del arco vital humano que proporciona un sentido existencial con dios. La vida vale la pena, en buena medida, por su finitud (Kass, 2003). Por otra parte, el liberalismo progresista y el trans-post-humanismo privilegian el bienestar potencial de la erradicación de lo malo y la maximización de lo positivo. Consideran que el pánico ante la pérdida de la dignidad humana (memorizando los peores genocidios y atrocidades racistas del siglo XX) y por la transformación (o modificación indeseable) de la naturaleza humana son preocupaciones discutibles en todo momento en la esfera pública. Solamente de esta manera se garantizarán derechos en el acceso igualitario a las tecnologías. No obstante, las preocupaciones no constituyen razón suficiente para detener ni las agendas de mejora genética ni la transformación de la especie humana. A nadie debería asustar que la próxima generación de personas venga mejorada genética y médicamente, considerando que un objetivo perseguido desde tiempos antiquísimos es la construcción de una humanidad mejorada, no solo de una corporalidad invencible, sino de una ética que responda a obligaciones recientemente reconocidas. Ser mejores es encontrarnos a la altura de nuestras acciones ante los límites de las morales convencionales (Harris, 2011).

De algunas perspectivas posthumanistas se desprende un evolucionismo moral que, curiosamente, busca congraciarse con el concepto de dignidad humana, sin menospreciarlo como

palabrería inútil u oscura metafísica. Mantiene, en este sentido, escasa relación con cierto utilitarismo que percibe la noción de dignidad como herramienta lingüística para dotar a cualquier objeción moralista y conservadora frente a los avances científico-tecnológicos y las modificaciones en importantes áreas de la vida como argumentos profundos (Macklin, 2003). Por el contrario, el trans y posthumanismo vendrían a complementar y sofisticar filosóficamente hablando el entendimiento de la dignidad humana, ampliando la mirada para reconocerla en las oscilaciones históricas y tecnológicas. Así pues, los avances tecnológicos pueden ser una ayuda para sobrellevar un futuro tenso, necesitado de racionalidades pluralistas, abiertas a la variabilidad de los tipos humanos. La dignidad requiere de la inclusión de las expresividades humanas, y no de discusiones enrocadas en visiones polarizadas. La oposición entre transhumanismo libertario y bioconservadurismo es engañosa y poco útil para la toma de decisiones éticas sobre la administración de las tecnologías de mejora humana para que la actual naturaleza humana alcance un nivel que mejore las vidas de muchos (Bostrom, 2005).

Se llega, entonces, a plantear que la dignidad no es estática, intocable, sagrada. Ser digno significa honrar lo que somos y en lo que podemos convertirnos con el apoyo de las tecnologías, el contexto socio-ambiental y las libertades democráticas, no en una entidad de origen o pedigrí (Bostrom, 2005). La naturaleza humana está bien relacionada con la enorme modificación que hemos hecho de nuestra especie desde tiempos inmemoriales. Por ello, tampoco la libertad reproductiva está fuera de una mejora. Para la dignidad trans-post-humana, la GS trae consigo oportunidades para inventar y reconocer parentescos y familias que desafíen al viejo régimen de la descendencia biológica, la maternidad y la paternidad ligadas a dualidades llamadas binarismos. Romper con el pensamiento determinista es defender la dignidad humana para alcanzar una vida social donde las diferencias no ocasionen una exclusión por otredad.

En esta guisa, según John Robertson (2016), el trasplante de útero con fines reproductivos es una opción válida cuando la GS no está disponible, o cuando las mujeres que quieren tener bebés mantienen objeciones morales hacia esta práctica. Robertson (1994, 2016) pensaba que tener hijos biológicos es un derecho humano básico para (casi) todo mundo, a menos que haya razones de enorme peso para impedir que alguien se reproduzca (alguien incapaz de cuidar, o que haga daño a sus hijos). Entonces, si existen dificultades para que ciertas mujeres se embaracen, y surgen alternativas viables para conseguirlo seguramente, hay razones para optar por esta vía. El trasplante de útero es, en este sentido, relevante porque rebasa la noción de que los trasplantes de órganos se fundamentan en el acceso a la salud y a una vida íntegra. Aquí, importan igualmente el deseo de gestar y parir, como la convicción de seguir viviendo de un solicitante de médula ósea, hígado, pulmones, riñones, etcétera. Ahora bien: el trasplante de útero involucra riesgos altos, tanto para las donantes vivas (mujeres que consienten que sus úteros sean trasplantados a otras

mujeres) como a las receptoras. También es motivo de preocupación que la permisividad en la confiscación de úteros de cadáveres de mujeres incremente transacciones nocivas y tráfico para efectuar extracciones ilegales ante una probable escasez de donantes voluntarias. Sin embargo, ambas prácticas son discutibles moralmente, precisamente, porque el reconocimiento a la dignidad vinculado a la elección de una individualidad procreativa es prioritario.

Siguiendo el hilo posthumano, la frustración por la incapacidad de procrear un bebé saludable, y la probabilidad de un trauma psicológico depresivo por quedarse involuntariamente sin hijos, justifica ensayar otras vías de procreación. La eliminación indefinida de expectativas de florecimiento personal relacionadas con la dignidad humana, como es el proyecto de formar una familia propia, nos obliga a poner manos a la obra (Robertson, 2016, p. 73). El liberalismo reproductivo procura satisfacer convicciones procreativas desde el consentimiento y la autonomía procreativa, particularmente con la colaboración de terceros dispuestos a ayudar corporalmente hablando. La reproducción humana es colaborativa (Robertson, 1994), y la visión posthumana añade que la elección reproductiva está íntimamente ligada al sentido de la vida y la dignidad, y no es un mero capricho o rol apegado a costumbres.

Algunos críticos del trans y el posthumanismo como el neoconservador Francis Fukuyama (2002) piensa que intervenciones como la modificación genética de embriones, la clonación, la selección de características del feto, o la eliminación de enfermedades congénitas, son alteraciones peligrosas de la naturaleza humana, que dificultarán el reconocimiento mutuo como humanos. Paradójicamente, cuando el poder político está al servicio de la mano invisible del mercado (recordemos que Fukuyama es un ideólogo del neoliberalismo, y enemigo de las izquierdas socialistas), observamos que no hay mucho de malo en que ética se subordine al imperio de la economía. Así, los intereses personales son derechos negativos mercantiles. Los neoconservadores reciben así una cucharada de su medicina: el mercado enaltecido por ellos como el mejor regulador de las relaciones sociales, impulsa políticas que modifican la naturaleza humana que ellos defienden como sagrada e inalterable.

Actualmente, el trasplante de útero de donante mujer (viva o cadáver) a receptora ha derivado en partos exitosos en Suecia (O'Donovan, Williams y Wilkinson, 2019) y su regulación es objeto de calurosa discusión en la comunidad científica. Mientras, la ideología trans-posthumana procura redefinir quienes tienen derecho a reclamar derechos previamente no reconocidos para satisfacer aspiraciones ligadas a la identidad humana. Robertson (1994: 149-172) piensa, a diferencia de Fukuyama, que perseguir objetivos reproductivos controvertidos que alteren nociones sobre lo humano no debe despertar desconfianza, sino constante revisión de las leyes y normas. Las leyes se modifican según los cambios sociales.

Desde una óptica posthumana, la GS y el trasplante de órganos reproductivos (como el útero) son intervenciones justificadas para resolver sufrimientos y síndromes psicológicos indeseables que interrumpen la evolución moral individual. Las emociones y los sentimientos generados por la infertilidad indeseada, aunque no sean intrínsecamente destructivos y formen parte de la experiencia vital de muchas personas, pueden marcar trayectorias vitales en un sentido más negativo que positivo, obstaculizando libertades (Fabre, 2006, 194). Si detener el envejecimiento celular y aumentar la longevidad en 200 años (aparentando mucha menos edad) forma parte de la agenda, ¿por qué privar a personas marginadas reproductivamente del acceso a las ingenierías reproductivas?

Ahora bien, para impulsar este mejoramiento también hay que cambiar la consciencia dualista. Para ello, el posthumanismo de vertiente continental aborda la superación del humanismo antropocéntrico y el rechazo de la racionalidad como cualidad central que nos diferencia del resto de la vida animal. Según Rosi Braidotti (2018), debemos repensar el Antropoceno como una época para desestructurar las jerarquías antropocentristas masculinas. No se busca únicamente una superación del humano como mejoramiento genético y biológico, sino reemplazar las narrativas que construyeron las sociedades modernas y que, a juicio de los posthumanistas, ahora las conducen a su colapso civilizatorio. Se indaga una transición hacia una fase más plural y diversa, no definida a partir de exclusiones y jerarquías implícitas en los patrones del pensamiento occidental moderno, tanto filosófico como histórico y científico (Braidotti, 2018; Ferrando, 2019). Los posthumanistas continentales afirman que la metamorfosis de las estructuras sociales viene del restablecimiento de los contornos de lo biológico en la condición humana, o lo valorado como biológico. La misión de abandonar el dualismo implica construir un universo de comprensión histórico de la humanidad completa, revalorizando la subjetividad. Se introduce entonces un pensamiento que señala a las tradiciones filosóficas dominantes como el suelo de ideologías racistas, colonialistas, sexistas y hetero-normativas.

Las tecnologías reproductivas aparecieron desde el amanecer civilizatorio con modos primitivos de selección sexual. Con la segunda mitad del siglo XX, las técnicas se sofisticaron al grado de lograr la selección de genes y de sexo del embrión fuera del útero materno. Las innovaciones tecnológicas de la sexualidad, la reproducción y los nacimientos han interferido en nuestra evolución porque somos una especie en permanente mediación técnica. El lenguaje, la matriz de infinitas representaciones e imaginaciones (Mumford, 2010). Así pues, huelga decir que la GS no sería solamente un contrato o un regalo. Pensando con los posthumanistas y no con los contractualistas, la GS es un desafío a los dualismos modernos sobre el significado de la maternidad y la corporalidad reproductiva y al dualismo naturaleza-técnica. Nada hay de absolutamente natural ni de puramente técnico en la reproducción, la subjetividad posthumana

puede (y debe) desafiar para producir modos de parentalidad alejados de los modelos del humanismo.

3. La gestación subrogada y la agenda trans y posthumana

El trans y posthumanismo tienen mucho que opinar sobre el (aparente) papel positivo de la GS en la transformación tecnológica de la reproducción. La GS consta de un contrato de, al menos, tres partes: los contratantes (llamados ‘padres intencionales’), los intermediarios (según las regulaciones por países y regiones, pueden ir desde agencias comerciales como la propia sanidad pública, e incluso sindicatos autogestionados de ‘trabajadoras reproductivas’, o ‘asociaciones de gestantes comisionadas’), y las mujeres. Las últimas transferirán todo derecho sobre la criatura a los contratantes, siguiendo las cláusulas establecidas por un estado regulador. El último interviene entre los intereses de los involucrados, supuestamente para paliar los desbalances y prevenir injusticias y explotaciones.

Una definición escueta omite aspectos significativos. Los progresistas fueron los cimentadores de los principios que, supongo, los posthumanistas toman prestados para desplegar una política reproductiva preparada para reajustarse a los intereses y deseos de actores varios, dejando abierta la reproducción a múltiples tipos de elección personal. Recordemos: el liberalismo reproductivo sostiene que la autonomía personal es denegada cuando el estado obstaculiza la realización de acuerdos para reproducirse, por prejuicios o desatención a los derechos. La elección, el reconocimiento y la dignidad vienen de la mano, y su reconocimiento significa respeto. La GS es un capítulo históricamente trascendente para el posthumanismo reproductivo, pues crea los conceptos de ‘gestante sustituta’ como un rol completamente divorciado de la condición de ‘madre’; con los trasplantes de útero y las investigaciones en medicina reproductiva transgénero, el paso del liberalismo al trans-post-humanismo reproductivo implica el relevo de una estafeta: las capacidades reproductivas de la mujer quedan, lingüísticamente, más divorciadas de su condición sexual.

Llegamos así a un asunto central: la GS está mediada por tecnologías cuyo objetivo es hacer que los roles parentales, el sexo biológico y las capacidades reproductivas giren en torno al deseo como el motor de la reproducción posthumana. No me refiero a desafiar la procreación tradicional, cosa que la fecundación *in vitro* y el método ROPA para mujeres lesbianas cuestionaron mucho antes. La GS contribuye a la agenda trans y posthumana al sostener que binomios como el de embarazo-maternidad son excluyentes. La premisa es defendida por quienes no pueden ser padres al carecer de un cuerpo femenino con útero saludable y fértil. De este modo,

el deseo de quienes padecen “precariedad reproductiva” exige servicios corporales regulados. El deseo de terceras personas con poder se ejerce al autorizar la alienación de la mujer embarazada de la maternidad, dando como resultado un bebé nacido, sin madre. Con esto, la GS amplifica la noción de que más personas necesitan de una justicia procreativa que comprenda que algunas personas con deseos reproductivos, digamos una pareja gay, componen un grupo necesitado de una justicia solidaria (Russell, 2018).

El reclamo por una justicia moralmente preocupada por el deseo no es una iniciativa nueva o aislada en el posthumanismo. Otro debate próximo es el acceso a robots sexuales y softwares especializados en la satisfacción del placer sexual, la antesala para convertir la intimidad sexual en derecho. Según John Danaher (2014, 2017), algunos robots con inteligencia artificial son capaces de vivenciar relaciones profundas (amistad, noviazgo, paternidad) con personas, aisladas o no. Los robots eróticos estimulan emociones, favorecen experiencias y sentimientos en las personas, de manera que hace recordar a ciertas amistades a distancia en las que no se concreta una sexualización coital. Una controversia son los robots sexuales, principalmente aquellos con modelos de cuerpo, rostro y características sexuales infantiles, creados para proveer satisfacción sexual con ‘fines preventivos’. Concretamente, pedófilos y pederastas utilizarían robots infantiles para desfogarse, sin concretar abuso alguno hacia un menor humano (Danaher, 2019). Pero, ¿para qué fabricar acompañantes sexuales artificiales? Tanto las amistades como las relaciones sexo-afectivos conforman quiénes somos, enriquecen nuestro sentido de valor vital con sus respectivas oscilaciones, encuentros, desenlaces y continuidades en el tiempo. Las personas sin relaciones de cuidado mutuo quedan profundamente afectadas, y merecen una respuesta según las tesis trans-post-humanistas. ¿Qué objeción presentar ante esto? Pueden ser un negocio floreciente que cosifica, denigra y comercializa a las mujeres en relaciones humanas asimétricas (Richardson, 2016).

Considérense dos situaciones-problema con moralidades que respaldarían un parentesco entre la GS y la ideología estudiada. En un episodio de la serie Black mirror titulado ‘San Junípero’, dos lesbianas mayores padecieron el borramiento de su condición lésbica por imposiciones sociales. En el futuro, se ha diseñado una inteligencia artificial en el interior de un chip que se incrusta en la sien, por medio del cual es posible alterar los recuerdos y construir con ellos otras situaciones, creando percepciones mentales que se vivencian como realmente acontecidos. Al usar esta IA, las mujeres (una sufrió un accidente que la dejó en coma toda la vida; la otra, encontró estabilidad social con un hombre, pero sigue anhelando reencontrarse con la primera) tienen la oportunidad de revivir y experimentar, o concretar, un vínculo amoroso que pudo haber sido y que no fue. En resumen, el mensaje del episodio es que si la tecnología crea un mundo que nuestra consciencia (o lo que queda de ella, para la mujer en coma) toma por real y puede sostenerse en

el tiempo con una complejidad muy próxima a la de la vida consciente sin sustento artificial, ¿por qué no permitirla y, posteriormente, investigar si es capaz de proveer un sentido de plenitud a numerosas vidas mutiladas por accidentes o por injusticias de diversa índole?

Es razonable acoger con beneplácito una consciencia sobre la realidad transformada tecnológicamente como la de San Junípero: se “fabrica” un sentido de valor y dignidad a personas semi-destruidas por accidentes y/o por males sociales asociados a violencias. Por consiguiente, al pasar a escuchar los alegatos de los defensores del derecho procreativo a la GS, ¿aquellas personas marginadas con imposibilidad reproductiva poseen un derecho de acceso a las mujeres con capacidad reproductiva? Si respondemos afirmativamente, entonces nos obligamos a reconceptualizar qué es la reproducción, a replantear conceptos largamente sostenidos en función de los argumentos de minorías marginadas. Por lo pronto, parece que la consciencia artificial de San Junípero, aunque modifique el significado coloquial de vivir y relacionarse con personas reales, reivindica la importancia de ciertas vivencias subjetivas originadas con ayuda tecnológica, o “espejismos” verdaderos. El punto no es juzgar si lo verdaderamente valioso para las dos mujeres hubiese sido vivir ‘realmente’ un romance juntas, y no producirlo mentalmente, a manera de consuelo. La clave podría estar en abrazar un sentido de la vida y de la identidad humana, y emplear tecnologías para honrar la dignidad de alguien cuya trayectoria vital fue truncada injustamente.

No obstante, el conflicto de la GS sigue incrustado en el útero del cuerpo reproductivo-creativo-material de las mujeres, al margen de membresías ideológicas y corrientes conceptuales. Las carencias corporales son un tópico recurrente para el posthumanismo. La legislación de los robots sexuales y del ‘trabajo sexual’ efectuado por robots o por programas de software (pensemos en la película del 2013 titulada *Her*, de Spike Jonze), conforman un debate que involucra el reconocimiento de las necesidades sociales desde un paradigma posthumano. Según éste, las relaciones entre humanos y tecnologías de IA generan una intersubjetividad que modifica el umbral y el alcance de los derechos sociales. Según John Danaher (2017): 1) Los robots sexuales involucran tensiones morales superables: podemos diseñar robots con formas y maneras de relacionarse no sexistas ni promotoras de violencia sexual, pederastia, o maltrato sexual no consentido; 2) El feminismo anti-pornografía -que critica la industria tecnológico-sexual- olvida que la sexualidad es valiosa en el plano emocional y a un tipo de plenitud, y que no toda la pornografía tendría que ser denigrante y opresiva. Siempre queda espacio para la creación de materiales eróticos para ayudar a discapacitados.

Las ideas de Danaher abren la brecha para una armonía entre la robótica, la IA y otras tecnologías que enriquecerían las vidas humanas en situación de carencia de apegos significativos y en soledad no deseada. Ahora bien, lo realmente destacable de su perspectiva es el papel

atribuido a las tecnologías como amplificadores del espectro de las necesidades y derechos de acceso que un paradigma posthumanista concibe como justo y necesario. De manera parecida, la GS (con más de 40 años ayudada por la fecundación in vitro) es concebida como una redefinición del embarazo como pacto (o contrato) social, que desarraiga las nociones sobre el rol biológico de la adquisición de derechos parentales. Lo anterior sería benéfico para ciertas personas impedidas para la reproducción por “no poseer capacidad gestante”, como hombres, personas transexuales y transgénero, o mujeres sin esa posibilidad. ¿Lo sería para las mujeres?

El posthumanismo reproductivo se denomina anti-esencialista, anti-dualista y se sirve de un pensamiento anti-binarismos para comprender la corporalidad, la vida sexual, y las relaciones con las demás criaturas vivientes (y con las tecnologías) (Ferrando, 2019, p. 22). Por consiguiente, plantea que las capacidades reproductivas de las mujeres no son experiencias biológicas inmanentes, inalienables, e inherentes a su condición sexual. Por el contrario, comprende que la tecnología permite intervenir más repentina y profundamente en los cuerpos, y en sus capacidades. El embarazo y el parto son, desde el prisma posthumano, cooperación con terceros en un proyecto reproductivo que cuestiona los imperativos de género asociados a las capacidades de los cuerpos femeninos. El deseo mutuo y consentido entre “padres intencionales” y la “portadora gestacional”¹ es también la apuesta por un desafío de las convenciones biologicistas que encorsetan los parentescos familiares. Confían que la GS, al privilegiar la intención procreativa, fortalece la subjetivación de un deseo posthumano: que el embarazo y el parto pierdan la certeza de lo primigenio, el *mater semper certa est*, cediendo paso a una creatividad reproductiva.

Siguiendo esa línea, Sophie Lewis (2018) conecta la GS con lo posthumano mediante los estudios de género. La GS favorece la deconstrucción de la familia, el binomio sexo-capacidades reproductivas, y los roles parentales. La GS disputa “la primacía de la maternidad gestacional como símbolo hegemónico del esencialismo” como argumento biologicista, limitado para comprender la variabilidad de las situaciones sociales de crianza en el paraguas de la poli-maternidad. A su vez, la GS es cooperación reproductiva, una invitación para colectividades oprimidas que reclaman el (hipotético) derecho de obtener relaciones de cuidado otrora negados por la heteronorma. Lewis (2017) defiende postulados antagónicos del feminismo anti-explotación reproductiva, compatibles con la agenda posthumana. Resumo a continuación algunos: 1) El feminismo abolicionista blanco europeo, norteamericano y australiano se opone a la cosificación, mercantilización y subordinación. Desconoce, sin embargo, al capitalismo o al

¹ Sobre el vocabulario anglosajón de la cultura de la GS, véase: Beeson, D., Darnovsky, M., y Lippman, A. (2015). What's in a name? Variations in terminology of third-party reproduction. *Reproductive BioMedicine Online*, 31(6): pp. 805-814.

racismo colonial como paradigmas de explotación de las “personas gestantes”. Su pensamiento es dicotómico (dualista); 2) La GS, como el “trabajo sexual”, no precisa de una industria del rescate de víctimas explotadas, sino de una antropología de la complejidad con epistemología del sur; 3) Las voces de las ‘actoras’ de la GS es una fuente de conocimientos de las poli-maternidades más relevantes que las políticas neo-abolicionistas de feministas blancas; 4) La narrativa del feminismo abolicionista borra realidades subalternas con significados sociales de maternidad no occidentales; 5) La gestante subrogada es activa reproductora cyborg capaz de engendrar vida sin alinearse a las narrativas occidentales de la maternidad.

Son muchos los hilos que Lewis cataloga del feminismo radical como expresiones de autoritarismo. Como no es mi objetivo detenerme y analizarlos, es preferible proseguir con una situación-problema que el feminismo radical y materialista debe afrontar reflexivamente sobre la GS y lo posthumano.

5. El feminismo ante la reproducción trans y posthumana

Como sucede con la cinta de Moebio, o con el día de la marmota, el feminismo parece extraviado en circunloquios repetitivos. La agenda sufre de “obstáculos lingüísticos”, cuando necesita ambicionar más y preservar así lo conseguido en el pasado, y producir un futuro justo. Cambiar el lenguaje no altera la realidad espontáneamente (Falcón, 2021). Los feminismos materialistas (radical y marxista, separados por sus respectivas ontologías de la opresión) encuentran paradojas recurrentes en la GS y otros discursos eugenésicos y posthumanos. Para el feminismo radical, las mujeres pueden ser quebrantadas incluso cuando hay consentimiento mutuo. La coerción caracteriza las percepciones de la víctima, concediéndole primero una parcela de movimiento cuyos límites están fijados por alguien más. Después, ese alguien se beneficia de la percepción de seguridad y protección de la víctima, brindada por el discurso de la elección informada (Frye, 1983).

El resto es historia: la pornografía se convierte en robots sexuales para saciar a pedófilos e *incels* (célibes involuntarios), y acabar con la abstinencia no deseada de discapacitados; la prostitución es prestación de servicios corporales; y la GS es una repuesta contra la producción reproductiva capitalista del sistema sexo-género (como sugiere Sophie Lewis en sus numerosos textos para denostar al feminismo radical). El sistema sexo-género que reemplaza al término patriarcado, es una jugada en el ajedrez patriarcal, y aquí favorecería el avance de la agenda trans y posthumana.

¿Por qué el feminismo radical considera que el trans y posthumanismo enmascara la reaccionaria ideología patriarcal? Primero, desde el posthumanismo se conciben los logros en libertades reproductivas de las mujeres como si fueran avances de grupos excluidos, y no el resultado de un examen de la situación global de las mujeres como clase sexual femenina atravesada por intersecciones. Shulamith Firestone (1976) pensaba que el desbalance del rol gestacional y procreador de la mujer en la reproducción de la especie humana es la fuente de la opresión, y que cuando la tecnología permitiese otro modo de reproducción y crianza de las niñas y los niños, entonces las mujeres podrían liberarse del yugo de la maternidad en su fórmula matrimonio-heterosexualidad-subordinación. La pregunta sigue siendo: ¿cuánto se distancian las metas del trans y posthumanismo reproductivo del objetivo irrenunciable del feminismo de priorizar a las mujeres, especialmente a las más explotadas?

Tentativamente, este feminismo tendrá que definirse como una de las pocas alternativas sensatas en el panorama global. Una opción diferente respecto del paisaje ideológico dominado por el deseo de superar la mortalidad de la carne, de vencer la imposibilidad de ciertos cuerpos para reproducirse. El trans y el posthumanismo no son meras amenazas o distopías. Son políticas, cosmovisiones, filosofías e ideologías (sin orden en particular, no todas aparecen juntas siempre en todos los discursos) que nos prometen, con el avance científico-tecnológico, que seremos lo que deseamos. El feminismo insiste en que las mujeres todavía no son tratadas como seres humanos, y que las mismas exclusiones y opresiones de la modernidad y sus ideologías dominantes (liberalismo, contractualismo, comunitarismo, comunismo, socialismo) serán heredadas por la posthumanidad. Aún peor, las categorías de lo humano no cobijan plenamente a las mujeres en el ejercicio real de sus libertades efectivas, pues la domesticación mental, histórica e ideológica sigue siendo un obstáculo para una colectividad mayor. El cuerpo sexuado es destino social y ontológico porque la diferencia sexual se practica socialmente como subordinación (Pateman, 1988). Según Antonio Diéguez (2020), un mérito del transhumanismo (entre muchas pretensiones riesgosas) es poner de relieve la filosofía de la mejora humana como un debate de nuestro tiempo que no se resuelve con extremismos, sino con más democracia sobre la prominencia de lo público por encima de los intereses privados de unos pocos. El feminismo materialista no puede ausentarse de una discusión sobre la democracia.

6. Ideas finales

¿Se acerca un trans y posthumanismo con “personas gestantes” con derecho de subjetivar su embarazo para convertirse en “proveedoras” de la justicia reproductiva que reclaman algunas minorías, y así “romper con esencialismos”? ¿Acaso los feminismos de las primeras y segundas

olas palidecerán frente a un postgenerismo posthumano? La preocupación del feminismo no es ni baladí, ni artificial, ni mucho menos un disparate alimentado por el miedo a la tecnología transformadora. Sirva este ensayo para desplegar una idea. Son muchos los intentos por conectar al bioconservadurismo, la derecha político-económica, y al feminismo radical como aliados para oponerse a la legitimación de una nueva izquierda trans y posthumana. Una supuesta izquierda organizada para prevenir un futuro dominado por el dolor, las jerarquías, el desastre planetario y las opresiones, pero que demuestra su carácter blandengue al tener en el deseo y el rechazo a la finitud su fundamento político.

El feminismo halla dos problemáticas en todo esto: 1) El pánico al fracaso dominante en occidente, expresado en reacciones patriarcales; y 2) la conexión de dicho pavor con el avance de un feminismo políticamente directo con las opresiones. No está claro que todas las iniciativas del trans y el posthumanismo vayan directamente en contra del feminismo. Sí parece, por otra parte, que se trata de filosofías en disputa en torno a qué significa avanzar y mejorar en una democracia.

El fracaso civilizatorio es observable con un antropoceno depredador, masculino, y donde el poder lo tienen los hombres del complejo militar industrial. El feminismo nos dice que dicho contexto político e ideológico incubó la GS como “reproducción inclusiva del futuro”, cobijada con el paraguas de la diversidad pluriparental. El feminismo tiene de su lado la crítica de la explotación reproductiva como constante de múltiples opresiones que configuran la situación global de las mujeres. ¿Cómo responder a las críticas? No todas las iniciativas posthumanas son intrínsecamente nocivas: la eliminación de enfermedades congénitas y de varios tipos de cáncer influenciados por la herencia genética (incluyendo cáncer de mamas, ovarios, útero), el aumento de talentos mediante la modificación genética, e incluso un re-enfoque feminista de la reproducción asistida entre mujeres (como sucede con las lesbianas), pueden centrarse en asuntos perjudiciales para las mujeres.

Un posthumanismo sin feminismo heredará el contrato sexual del que tanto ha prevenido Carole Pateman (1988), y no queda claro que el posthumanismo sea feminista. Concluyendo, 1) el feminismo no afirma la premisa de que la modificación tecnológica de la naturaleza humana es una violencia intrínseca contra la mujer. Más bien, señala la tendencia del trans y posthumanismo de construir idearios deseables sin valorar los beneficios que obtiene el patriarcado; 2) El feminismo no querría prohibir cualquier IA capaz de producir consciencias alternativas. Más bien, indagaría en las maneras en que una IA enmascararía modos de sujeción, oscureciendo los males opresores contra la mujer; 3) El feminismo no mantiene oposición intrínseca de que robots y sistemas de IA acompañen a personas solitarias. Se preocuparía de las ingeniosas colaboraciones entre el complejo de la realidad virtual (p.e. pornhub, onlyfans) y el negocio de la explotación sexual; y, por último, 4) El feminismo no se opone a la GS porque las tecnologías sean

intrínsecamente cosificadoras. Más bien, conceptualiza el extractivismo de los cuerpos reproductivos de las mujeres como una tradición colectivamente legítima con múltiples rostros; 5) La GS no es un avance solidario incomprendido por el conservadurismo o por el feminismo radical. La GS se expande porque las mujeres no son tratadas como humanas, con capacidades corporales reproductivas inalienables ausentes en los varones. Las ideologías humanistas y posthumanistas carecen de suficiente feminismo para aceptar que embarazo y parto no son separables y analógicas a las actividades hechas por hombres.

Bibliografía

- ◆ Bostrom, N. (2005). In defense of posthuman dignity. En: *Bioethics*.
- ◆ _____ (2008). Why I want to be a posthuman when I grow up. En: Gordijn, B. y Chadwick, R. (eds.). *Medical enhancement and posthumanity*, pp. 107-136. Dordrecht: Springer.
- ◆ Braidotti, R. (2018). *Lo posthumano*. Barcelona: Gedisa.
- ◆ Danaher, J. (2014). Sex work, technological unemployment and the basic income guarantee. *Journal of Evolution and Technology*, 24 (1): pp. 113-130.
- ◆ _____ (2017). Robotic rape and robotic child sexual abuse: Should they be criminalised? *Criminal law and philosophy*, 11(1), pp. 71-95.
- ◆ _____ (2019). Regulating child sex robots: restriction or experimentation? *Medical Law Review*, 27 (4): pp. 553-575.
- ◆ Diéguez, A. (2020). La función ideológica del transhumanismo y algunos de sus presupuestos. *Isegoría*, (63): pp. 367-386. <https://doi.org/10.3989/isegoria.2020.063.05>.
- ◆ Fabre, C. (2006). *Whose body is it anyway? Justice and the Integrity of the Person*. Nueva York y Londres: Oxford University Press.
- ◆ Falcón, L. (2021). *La filosofía del engaño*. Madrid: El viejo topo.
- ◆ Ferrando, F. (2020). *Philosophical posthumanism*. Londres y Nueva York: Bloomsbury Publishing.
- ◆ Firestone, S. (1976). *La dialéctica del sexo. En defensa de la revolución feminista*. Barcelona: Kairós.
- ◆ Frye, M. (1983). *The politics of reality: essays in feminist theory*. Nueva York: The crossing press.
- ◆ Fukuyama, F. (2002). *Our posthuman future: consequences of the biotechnology revolution*. Nueva York: Farrar, Straus and Giroux.
- ◆ Harris, J. (2011). Moral enhancement and freedom. *Bioethics*, 25 (2): pp. 102-111. <https://doi.org/10.1111/j.1467-8519.2010.01854.x>.
- ◆ Harris, J. y Savulescu, J. (2015). A debate on moral enhancement. *Cambridge quarterly healthcare ethics*. 24 (1): pp. 8-22. <https://doi.org/10.1017/S0963180114000279>.

- ◆ Kass, L. (2003). Ageless bodies, happy souls: biotechnology and the pursuit of perfection. En: *The New Atlantis: a journal of technology and society*, (1), pp. 9-28.
- ◆ Lewis, S. (2017). Defending intimacy against what? Limits of antisurrogacy feminisms. *Signs: Journal of women in culture and society*, 43(1): pp. 97-125. <https://doi.org/10.1086/692518>.
- ◆ _____ (2018). International Solidarity in reproductive justice: surrogacy and gender-inclusive polymaternalism. *Gender, place & culture*, 25(2): pp. 207-227 <https://doi.org/10.1080/0966369X.2018.1425286>.
- ◆ Macklin, R. (2003). Dignity is a useless concept. *BMJ*, 327 (7429): pp. 1419-1420. <https://doi.org/10.1136/bmj.327.7429.1419>.
- ◆ Miyares, A. (2022). *Delirio y misoginia trans. Del sujeto transgénero al transhumanismo*. Madrid: Libros de la catarata.
- ◆ Mumford, L. (2010). *El mito de la máquina. Técnica y evolución humana*. Logroño: Pepitas de calabaza.
- ◆ Pateman, C. (1998). *The sexual contract*. Londres: Polity press.
- ◆ O'Donovan, L., Williams, N. J., y Wilkinson, S. (2019). Ethical and policy issues raised by uterus transplants. *British medical bulletin*, 131 (1): pp. 19.
- ◆ Richardson, K. (2016). The asymmetrical 'relationship' parallels between prostitution and the development of sex robots. *Acm Sigcas Computers and Society*, 45(3), pp. 290-293. <https://doi.org/10.1145/2874239.2874281>.
- ◆ Robertson, J. (1994). *Children of choice: freedom and the new reproductive technologies*. Nueva Jersey: Princeton university press.
- ◆ _____ (2016). Other women's wombs. Uterus transplants and gestational surrogacy. *Journal of Law and the Biosciences*, 3(1), pp. 68-86. <https://doi.org/10.1093/jlb/lsw011>.
- ◆ Russell, C. (2018). Rights-holders or refugees? Do gay men need reproductive justice? *Reproductive Biomedicine & Society Online*, 7, pp. 131-140. <https://doi.org/10.1016/j.rbms.2018.07.001>.
- ◆ Singer, P. (2002). De compras por el supermercado genético. En: *Isegoría*, (27): pp.19-40.

Fecha de recepción: 13 de septiembre de 2022

Fecha de aceptación: 30 de septiembre de 2022

Fecha de publicación: 19 de octubre de 2022