

Reproducción social y reproducción biológica en la Italia del fin de milenio

Alisa del Re

Istituto di Scienza Politica.
Università di Padova. Italia

Resumen

En el contexto de crisis económica, debilitamiento del consenso, la preocupación por el cuerpo femenino y nuevas formas de reproducción toma una especial relevancia en Italia en términos éticos y políticos.

Palabras clave: cuerpo femenino, reproducción biológica, fecundación asistida.

Abstract. *Social reproduction and biological reproduction in the contemporary Italy*

In the context of the actual economic crisis and lack of consensus, great concern exist in woman's body and new forms of reproduction in ethical and political terms.

Key words: woman's body, biological reproduction, aided fertility.

Sumario

Introducción	Regulación de la fecundación asistida: debate cultural y propuestas de ley
Autodeterminación, cuerpo femenino y la ley sobre la IVE	Por encima de la ley, prima la política
	Referencias bibliográficas

Introducción

En tiempos en que se rompen los vínculos sociales, con un crecimiento exponencial de la desocupación y un aumento tanto de la exclusión como de la violencia, la crisis económica provoca la disminución del salario y de los derechos adquiridos en Italia y carga de deberes a aquellos que privilegian las razones de convivencia a las razones del mercado, como en general hacen las mujeres. Con la reducción del espacio de gestión financiera debido a la mundialización

del mercado y a las consecuentes obligaciones internacionales, que con la conocida dificultad de legitimación ordinaria debido al hundimiento del sistema de partidos después de la Tangentópolis (problema de corrupción); la política nacional se encuentra cerrada, enredada en una crisis irreversible de sus propios valores y competencias. El debilitamiento del consenso; el final de la forma de partidos tradicionales; la deslegitimación de la política; la condena general de las prácticas aceptadas conscientemente hasta hace pocos años, donde parece contar más la ética que la política; la reproducción de la especie y de los individuos; el cuerpo de las mujeres y la vida se transforman en el último lugar donde se puede crear una legitimación y moral, mediaciones y alianzas. Los nuevos espacios se encuentran en una «biopolítica» foucaultiana (M. Foucault, 1987; G. Agamben, 1995) que experimenta un nuevo poder y una nueva definición de sí, distribuyendo márgenes de libertad y de relaciones que son propias del género femenino. En realidad, las iniciativas en este sentido se multiplican y se extienden a todos los campos: desde la propuesta de modificación del artículo 3 de la Constitución, por parte de la posfascista Alianza Nacional para insertar el principio que la vida de la persona se inicia con la concepción, en las legislaciones regionales de la familia —tendiendo a definirla en los términos biológicos más tradicionales—, hasta las diversas propuestas de derogación de la ley 194 sobre la IVE y de regulación de la fecundidad medicalmente asistida. En este terreno, donde se entrelazan peligrosamente la ética y la política, se piensa la norma como limitación del derecho, como una sustancial privación de libertad del cuerpo femenino. Potentes grupos de presión, como el Colegio de Médicos, tienen iniciativas autónomas *extralegem* (nuevo Código de Deontología Médica, junio de 1995) y el papa polaco incita a la rebelión contra la aplicación de una ley del Estado (la Ley 194). El secretario del Partido Democrático de la izquierda (una parte del exPCI), Massimo D'Alema, busca establecer alianzas electorales con lo que queda de la derecha de la antigua Democracia Cristiana (CCD), dialogando acerca del derecho a la vida y sobre la disuasión que se podría utilizar con las mujeres que quieren abortar. Un cuadro general de participantes en donde se estrechan extrañas comisiones y maduran consensos políticos y gubernativos. Por otra parte, en la sociedad civil, las mujeres intervienen en este proceso, ya sea para bloquearlo con formas tradicionales de presencia política (manifestaciones y debates), ya sea imponiendo soluciones diversas y modelos diferenciados con formas atípicas de comportamiento, frecuentemente individuales pero generalizables, de representaciones y de presión. Al reafirmar, en esencia, la propia autodeterminación en el terreno del propio cuerpo, luchan por los principios de libertad individual y colectiva que parecen ampliamente comprometidos, sobre todo en el terreno institucional. En el campo de la reproducción social y de la reproducción biológica, hoy Italia es el centro de un conflicto cuya solución determinará los espacios de la democracia real y de la convivencia civil en el nuevo milenio. La evidencia de esta tesis se hará explícita a través del análisis del debate y de la práctica política de estos últimos veinte años, teniendo como hilo conductor la legislación sobre la interrupción

voluntaria del embarazo (IVE) y las instituciones del movimiento feminista. También serán analizadas las propuestas de leyes sobre la fecundación asistida, el debate, el comportamiento y los contenidos del discurso cultural de la sociedad civil.

Autodeterminación, cuerpo femenino y la ley sobre la IVE

«Nosotras, de Revuelta Femenina, sostenemos que de uno a tres millones de abortos clandestinos calculados en Italia, constituyen un número suficiente para considerar superada de hecho la ley antiabortista» (C. Lonzi, 1971). La batalla contra el aborto clandestino que se insertó en el primer feminismo del final de los años sesenta, se transforma en la batalla del movimiento de las mujeres entre 1971 y 1978, año en que se aprueba la Ley 194, sobre la Interrupción Voluntaria del Embarazo. En el hecho de que la parte femenina declarase unilateralmente la derogación de la Ley antiabortista (de origen fascista, perseguía el delito de aborto como delito contra la estirpe), está el fundamento de las relaciones que se establecen hoy entre las mujeres de la sociedad civil y la sociedad política.

Entonces, la situación entre las mujeres tampoco era pacífica. A la solicitud de la pura y simple despenalización de parte de Revuelta Femenina, el Movimiento de Liberación de la Mujer, asociado al Partido Radical, proponía una ley popular para liberalizar el aborto. La lucha del aborto se convierte rápidamente en la imagen dominante del movimiento feminista. En el origen está la reflexión de las mujeres sobre ellas mismas: al hablar de aborto se interrogan sobre la sexualidad y sobre la maternidad como destino impuesto. Con la realidad del aborto, todos, hombres y mujeres, han convivido siempre. El código penal, más que castigar (pocos son los procesos), obliga a la mujer a abortar con los riesgos que implica la clandestinidad. En los documentos de los grupos de estos años se subraya que el aborto está impuesto a la mujer, al estar relacionado con la subordinación femenina, al ser el remedio extremo y necesario para separar maternidad y sexualidad. En estas tesis, la crítica a la ciencia resulta dura, ya que sobre el cuerpo femenino deciden los otros: médicos, padres y maridos (B. Frabotta, 1975, 1976).

Mientras tanto el Parlamento permanece callado, excepción hecha de la propuesta de Ley de Loris Fortuna (del Partido Socialista Italiano) de 1973. Nadie piensa en abolir los artículos del código penal que colocan al aborto entre los delitos contra la estirpe. A través de todo el país, se organiza el CISA (Comité Italiano de Salud y Aborto) asociado al Partido Radical que organiza abortos en clínicas privadas a precios «políticos» (o sea, reducidos). En enero de 1975, después del arresto del doctor Conciani, propietario de una clínica adherida al CISA, comienzan las primeras manifestaciones por un aborto libre, gratuito y asistido. En el mismo año, en una sentencia de la Corte Constitucional, se declara legítimo el aborto terapéutico. El derecho a la salud de la madre se convertirá en la llave a través de la cual se alcanzará la legalización del aborto. La sentencia abre un período en que todos los partidos presentan entonces sus

propuestas de ley. El bienio 1975-76 fue una etapa crucial de movilizaciones de las feministas en torno al aborto, como también fue el momento de mayor relación entre las instituciones y aquella parte del movimiento que, habiendo escogido no legislar directamente para salvaguardar la propia autonomía, se mostró interesado en la aprobación de una nueva ley.

Los proyectos presentados por los partidos no preveían la decisión por parte de la mujer. El del Partido Comunista, por ejemplo, confiaba la decisión a una comisión de expertos. La discusión de la ley en la Cámara de Diputados se inicia en marzo de 1976. Cuando el 1º de abril, la Democracia Cristiana y el Movimiento Social Italiano votan contra el artículo 2 de la Ley —donde se retiene como lícito sólo el aborto terapéutico—, la Unión de las Mujeres Italianas, asociadas al Partido Comunista —al margen de las manifestaciones hasta el momento—, se une por primera vez con el feminismo. El retorno de la UDI, unida por los hechos de Seveso¹, influye sobre la postura del PCI. Los comunistas desean evitar dividir Italia con el tema del aborto, por ello aceleran los trabajos parlamentarios cuando los radicales inician la recogida de firmas para un referéndum abrogativo. En junio de 1977, después de otro voto contrario de la DC, otra gran manifestación tendrá lugar, pero las relaciones entre el movimiento y el Parlamento se han tornado más difíciles. Las diferencias son ahora radicales entre aquellos que ven en una nueva ley una ganancia para las mujeres y aquellos que prefieren la despenalización. Existe, además, una gran distancia entre la autodeterminación propugnada por el movimiento y los principios jurídicos que deberían expresarla.

La ley aprobada el 18 de mayo de 1978 está construida en base a la salud psicofísica de la mujer y sin embargo fue juzgada negativamente por gran parte del colectivo feminista, a pesar de que una parte se había empeñado en ello. La potente Confederación Episcopal Italiana (CEI) invitó a los médicos católicos a objetar. El 17 y el 18 de mayo de 1981 se vota por un referéndum abrogativo promovido por el Movimiento pro Vida y por el Partido Radical. Muchos percibieron como un paso hacia atrás, la necesidad de defender la ley. Una parte del movimiento organizó y coordinó el «NO» para el referéndum; o sea, por la autodeterminación. Se movilizaron incluso las mujeres de los partidos en defensa de la Ley 194. La Ley permaneció en vigor. Entre 1979 y 1980 fueron presentadas quince alegaciones de inconstitucionalidad, todas rechazadas. La Corte Constitucional rechaza, en 1987, la hipótesis de objeción de conciencia de los jueces tutelares y el año siguiente confirma la validez del artículo 5 que atribuye a la mujer la decisión de abortar. Aún en 1987, la Congregación para la Doctrina de la Fe, guiada por el Cardinal Ratzinger, publica *Il rispetto della vita umana nascente e la dignità della procreazione* «El respeto de la vida humana naciente y la dignidad de la procreación», que interviene en temas como la tecnología reproductiva, anteponiendo la primacía de

1. El 10 de julio de 1976 se escapa una nube tóxica de la fábrica Icmesa de la localidad de Seveso. Espantadas por los posibles efectos, muchas mujeres demandan abortar (Marcella Ferrara, 1976).

lo natural y de la biología sobre las decisiones humanas: el cuerpo femenino queda reducido a contenedor.

El 1988 estalla la revuelta de los padres, encabezada por el entonces ministro del Tesoro, el socialista Giuliano Amato, que polemiza con la sentencia de la Corte acerca del artículo 5, denunciando la prioridad que se otorga a las razones de la madre. A través de la valorización de la figura del padre se retoma la cuestión del «quién decide», para negar esta prerrogativa a la mujer. La polémica enlaza con la discusión en la Cámara de Diputados de la moción del democristiano Mino Martinazzoli sobre la vida. El propósito de la Democracia Cristiana ya no es atacar frontalmente la Ley 194, sino cambiar el terreno de la discusión. La operación, en parte victoriosa, consiste en centrar la discusión sobre los derechos humanos. Se interviene sobre toda la cuestión de la procreación, siendo el centro el derecho a la vida: desaparecen los cuerpos, las relaciones, la sexualidad; en cambio ocupa el lugar la personalidad jurídica del feto (M. Giudici, 1988). Algunas feministas destacan la dimensión ética de la autodeterminación, la imposibilidad de usar el paradigma de los derechos individuales en las relaciones entre madre y feto, la concepción de la libertad como responsabilidad (M.L. Boccia, 1990).

Los años ochenta se cierran con dos cuestiones todavía centrales: el control de la ciencia y de la ley sobre el cuerpo femenino. La senadora Elena Marinucci, socialista, subsecretaria de Sanidad, en 1989 solicita la introducción en Italia del fármaco RU486 —una píldora abortiva utilizada en Francia con estricto control médico—. En los años setenta, la elección del método para abortar se limitaba al raspado y a la aspiración. De esta manera se podía pensar en un aborto no quirúrgico. La prensa italiana resulta invadida por artículos de opinión —de hombres— contra la posibilidad de sustraer a la mujer la facultad de decidir prevista en la ley. Se desarrolla una verdadera y propia «ideología del dolor», ejemplo terrorífico de la imaginación masculina. La década que estamos viviendo ha heredado el uso y abuso del concepto de vida (B. Duden, 1994), pero también ha heredado «el advenimiento de la libertad femenina» (Librería de la Mujer de Milano, Sottosopra oro, 1989): la reflexión sobre el aborto ha dado a las mujeres autonomía y competencia.

En abril de 1995, Antonio Baldassarre, presidente de la Corte Constitucional, declara que el derecho a la vida existe desde el momento de la concepción y que es imposible constitucionalmente reconocer el aborto como un derecho de libertad de la madre. Apoyándose en la definición del embrión como persona, reivindica los derechos subjetivos contrapuestos a los derechos de la madre. Este punto de vista ha sido compartido no sólo por el Movimiento pro Vida, conocido por el referéndum antiabortista de 1980 y por iniciativas de dudoso gusto como la celebración de los funerales de los fetos, sino también por algunos sectores de los verdes y sobre todo por la posfascista Alianza Nacional, que propusieron la reforma del artículo 3 de la Constitución para insertar el principio que la vida existe desde la concepción. La tentativa de declarar anticonstitucional el derecho de la mujer a la autodeterminación en el tema de la procreación, por parte del presidente de la Corte Constitucional,

resulta paralela al artículo de D'Alema (secretario del PDS) —aparecido en el semanario *Familia Cristiana*—, donde se propone, dentro de una genérica referencia al derecho a la vida, la consideración de aborto como no ético, en una tentativa de acuerdo preelectoral entre el PDS y el ala situada a la derecha dentro de la Democracia Cristiana (CCD).

En realidad, el aborto no es el centro del conflicto, sino la subjetividad femenina, como han comprendido muchas mujeres adhiriéndose a la llamada a una manifestación en Roma el día 3 de junio de 1995, en el Centro Cultural Virginia Woolf B; cuyo lema era «La primera palabra y la última» (sobrentendiendo que concierne a las mujeres). Esta manifestación ha cerrado la posibilidad de pactos con los partidos sobre el cuerpo de la mujer. Participaron mujeres de todas las edades, condiciones sociales, grupos y asociaciones distribuidas en el territorio. A continuación, en Bologna, el 24 de junio, tuvo lugar otro encuentro entre todos los grupos femeninos sobre el tema «¿Qué política para las mujeres?». Estos acontecimientos han representado una oposición clara a la voluntad de control sobre el cuerpo femenino y una denuncia de la pérdida de sentido y de eficacia de la política llevada a cabo en el seno de los partidos.

Regulación de la fecundación asistida: debate cultural y propuestas de ley

En Italia todavía no existe una legislación sobre la biotecnología. Pero existe un Comité Nacional de Bioética que ha expresado su opinión sobre la fecundación asistida. La forma de presentar la cuestión permite algunas reflexiones. Se adoptó el método de la «mayoría», como si no fuese posible la coexistencia de diversos estilos de vida y como si se debiese imponer un código moral prevalente, cancelando todos los contrastes que habían surgido en el interior del mismo comité. El organismo está compuesto de treinta y tres hombres y tres mujeres, una demostración de como se prejuzga excluyendo la experiencia femenina aún cuando se tratan temas como la investigación y la experimentación en materia de vida, salud y procreación. La tarea principal de este comité debería ser la de instruir y difundir la información sobre la tecnología y no la de situarse como «autoridad» frente a la sociedad y a los legisladores. Si el punto de vista escogido fuera el de la ciencia y el de la vida, los protagonistas serían los mismos investigadores. Mientras, los teólogos y moralistas laicos —pero no los juristas— discutirían sobre los límites de la manipulación de la «vida». Este concepto, de por sí ambiguo en su abstracción sospechosa de fundamentalismos, no ha jugado un papel por casualidad, en la cuestión del aborto contra la experiencia de la vida concreta de las mujeres. Ellas serían, de esta manera, reducidas al silencio, quedando en el centro no su vivencia de la procreación —asistida tecnológicamente—, sino la moral o la ciencia. Un comité del género, por su naturaleza, tiende a colocarse como «autoridad» en el enfrentamiento con la sociedad y sobre todo ante el Parlamento. La ética, que se pretende dominante, adquiere el carácter de pauta obligatoria de comportamiento al estar incorporada a la ley.

En realidad, al aparecer como duramente restrictivo, el Comité de Bioética ha contestado inmediatamente la decisión unilateral de los colegios de médicos de obligar a sus asociados a no practicar la fecundación artificial a las mujeres solas y a las mujeres de más de cincuenta años, y a practicarla solamente a las parejas heterosexuales y estables². En este sentido, los colegios de médicos, en vez de publicar un protocolo para los asociados sobre la protección de la salud de la mujer y del nacido y de una correcta información para los sujetos sociales, ha preferido aventurarse en el terreno de la definición de una norma social que sancione la legitimidad de un modelo procreativo, identificando a la pareja «unida de manera estable», en edad fecunda pero estéril y considerándola la única autorizada a solicitar la práctica médico-tecnológica. Esta elección, más que una configuración normativa de la demanda social preponderante, asume el carácter de una prescripción de carácter ético; no tanto en la confrontación entre los médicos sino de la sociedad entera. El núcleo familiar madre-padre-hijo se impone, de hecho, como norma exclusiva, excluyendo otras experiencias y elecciones procreativas y relacionales. A través de la definición de una norma en función de la tecnología, lo que sucede es que se tiende en realidad a producir un refuerzo y una rigidez de la regla social que opera en el campo de la aplicación de la técnica.

El desorden institucional que objetivamente se crea con esta toma de posición resulta evidente, no pudiendo un colegio profesional sustituir el poder legislativo del Parlamento. Mientras tanto, se presentan para su ratificación propuestas de ley sobre la fecundación asistida. Las tipologías de las intervenciones se multiplican y se individualiza lo admisible y lo prohibido. Se pulverizan los derechos y los sujetos y se concede preferencia a la mujer o bien a la familia, o bien al nacido, o en casos extremos a las leyes de Dios y de la naturaleza. Al mismo tiempo, se multiplican los instrumentos: propuestas de leyes omnicomprendivas, fragmentarias, abiertas, restrictivas, sanciones penales y disposiciones deontológicas.

Intentaremos resumir, a continuación, las diversas propuestas presentadas a la Cámara de Diputados o al Senado en el curso de la última legislatura.

En las propuestas del PDS y de Refundación Comunista (ponentes Ersilia Salvato en el Senado y Franca Chiamonti en la Cámara de Diputados) queda a salvo la autodeterminación de la mujer, sin embargo ella puede solicitar y escoger la opción de la inseminación implicando a la pareja, sin necesidad de obtener su consentimiento. No está previsto el alquiler de úteros: el nacido está considerado hijo de la mujer que lo ha parido. Se consiente la donación de gametos masculinos, pero queda prohibida la de los femeninos. Pueden recurrir a las técnicas de reproducción asistida (TRA) las parejas, los cohabitantes y las mujeres solas, cuando posean la mayoría de edad. La mujer o la pareja

2. Haría falta advertir que la negativa del Colegio de Médicos a la inseminación en el caso de la pareja homosexual sólo se puede aplicar a las parejas de sexo femenino, puesto que no existe ningún método para que una pareja de sexo masculino se haga inseminar con alguna posibilidad de éxito.

deben poder decidir sobre el destino de los propios embriones. La identidad del donante es secreta. Esta ley prevé que las intervenciones de fecundación in vitro, obtención y transferencia de gametos y embriones se realizan exclusivamente en los centros públicos autorizados. En cambio, la inseminación artificial puede hacerse en los centros privados autorizados.

En la propuesta de Giovanna Melandri (progresista de Alianza Democrática) se requiere el consentimiento de la pareja, excepto en los casos de divorcio o separación definitiva. Queda prohibido inseminar a mujeres de más de 51 años o de menos de 18. La edad del donante —hombre o mujer— varía según el sexo; las mujeres, de 18 a 35 años y los hombres, entre los 18 y los 40. No se puede elegir el sexo del embrión ni la raza. El médico debe informar a la mujer sobre los riesgos y está asistido por un psicólogo y un psicoterapeuta, salvo que lo rechace el destinatario.

Para Vincenzo Basile y para Alejandra Mussolini (Alianza Nacional), las donaciones de gametos masculinos y femeninos puede permitirse, pero no existe ninguna posibilidad para las mujeres solas de recurrir a las técnicas de reproducción artificial. Para ambos cónyuges, el consentimiento y la solicitud escrita con firma autenticada son necesarios. Ninguna mujer menopáusica puede ser inseminada.

Para Massimo Scalia (Verdes), el acceso a las técnicas de reproducción es posible entre los 30 y los 40 años con solicitud escrita de la mujer y firma de aquél que va a asumir el rol de padre jurídico. Pueden donar gametos, tanto los hombres como las mujeres entre 18 y 40 años. Los donantes pueden comunicar al banco su voluntad de frecuentar al nacido y la identificación del donante debe quedar garantizada.

En el proyecto de Nicola Mancino (Partido Popular) y de Elisabetta Casellati (Forza Italia), se excluye la fecundación in vitro con utilización de gametos externos a la pareja y se impone el derecho del nacido a un modelo familiar estable y jurídicamente reconocido. Para los que contravengan la ley, se proponen sanciones penales, ya sea de manera individual o a la pareja, pero no para el médico.

Mientras tanto, continúa la práctica temeraria de los médicos sobre las mujeres, a las cuales se les prometen cosas que la ciencia no puede garantizar. En un terreno que parece el Far West de la biotecnología, en el páramo de la fecundación asistida, la carrera de los gametos, de los úteros de alquiler, de la FIVET, de la experimentación salvaje; comienza a surgir una forma de resistencia, como la Guía para la Fecundación Artificial para las parejas infértiles, firmada por «Madre probeta», asociación presidida por Giovanna Melandri. Entre los consejos dados en el texto figuran: desconfiar de los médicos que prometen milagros (el porcentaje de éxito se sitúa en torno al 10-15%), intentar conocer el diagnóstico y la propuesta terapéutica, comprobar que el centro esté asegurado; frente a los elevados costos el consejo es de solicitar presupuesto antes de iniciar la terapia.

En este clima cultural y político se insertan las intervenciones del papa. En julio de 1995, en una carta pastoral dirigida a las mujeres, define la igualdad

como complementaria entre hombres y mujeres. La diferencia femenina significa «materno» en el sentido de servicio a la Iglesia, a la familia y al mundo. A esto se agrega el contenido de la encíclica *Evangelium Vitae* (la undécima encíclica de este papa, marzo 1995), en la cual se pone repetidamente en relación el derecho a la vida con la democracia, y en lo que se refiere al aborto, se propone una incitación peligrosa a la rebelión contra una ley del Estado: «Las leyes que autorizan el aborto y la eutanasia se sitúan radicalmente no sólo contra el bien del individuo, sino también contra el bien común; por lo tanto, están privadas de toda auténtica validez jurídica».

Juan Pablo II señala que la defensa del derecho a la vida es una «nueva cuestión social». Cuestiones como la bioética, la procreación asistida, los transplantes, los experimentos en los embriones y sobre todo el aborto, están tratadas dentro de una línea de absoluta intransigencia y cerrazón. El principio fundamental se repite infinitamente: «En el momento en el cual el óvulo es fecundado, comienza la vida, que no es la del padre o de la madre, sino la de un nuevo ser humano que se desarrolla por su cuenta». Obviamente, este principio condena las técnicas de reproducción artificial «que parecerían colocarse al servicio de la vida, aunque en realidad abren la puerta a nuevos atentados contra la vida», por el alto porcentaje de fracasos, por el excesivo número de óvulos utilizados y por los abortos selectivos.

La libertad de las mujeres espanta, su poder de decidir de dar o no la vida causa problemas. Esto genera la obsesionante propuesta sobre la vida potencial como la vida que se debe salvar. La procreación y el aborto parecen haberse convertido en una esfera en la cual la Iglesia católica juega la carta de la hegemonía sobre las conciencias, ya que ha perdido la hegemonía política. Aún cuando las personas no respeten las prohibiciones papales, la autoridad particular de la Iglesia sobre las cuestiones de la vida —con el aval de la izquierda— se manifiesta.

Por encima de la ley, prima la política

La otra vertiente de la política, la práctica de la reproducción de lo social y de los individuos que encuentra como protagonista el cuerpo y la decisión femenina, asiste a un momento de gran libertad reproductiva frente a las constricciones morales, ejemplificadas en casos límites: la madre abuela fecundada artificialmente que ha tenido un bebé a los 63 años; la niña gestada en el vientre de la tía dos años después de la muerte de la madre (en este caso la gestante sería al mismo tiempo progenitora y tía, mientras que el padre también sería tío); la madre de 44 años que se hace implantar el óvulo fecundado de la hija de veintitrés años —a la cual le habían extraído el útero—, la madre de alquiler que no respeta la palabra dada a la pareja y desea quedarse con el hijo (había sido fecundada artificialmente con el esperma del marido, en este caso el Tribunal declaró nulo el contrato y dio la razón a la madre natural, o sea, prima el derecho de quien lo ha parido); la pareja de lesbianas que logra un embarazo con fecundación artificial (han sido excomulgadas por el papa); abortos

selectivos realizados en el caso de implantación de varios embriones porque necesitan eliminar el exceso de embriones (esto ha provocado la protesta del Movimiento pro Vida que ha denunciado la «reducción embrionaria», recogiendo documentación sobre 36 casos que tuvieron lugar en la Universidad de Bolonia); la elección del sexo del feto, como en el caso de una pareja de Nápoles que ha escogido una mujer porque debería ocuparse más de los padres cuando fuesen viejos que un varón; hasta la elección de fecundación artificial plurigemelar «para arreglarlo de una vez por todas», según una señora de Rieti en 1993. El caso más clamoroso de vacío legal sucedió en 1994, cuando un operario de Cremona decidió no reconocer el hijo que la esposa había gestado en 1985 con espermatozoides de donante. La fecundación artificial había sido realizada con el consentimiento de ambos cónyuges. Después de la separación de la pareja, el Tribunal aceptó el no reconocimiento del hijo porque la actual ley italiana ha previsto la prueba «biológica» de la paternidad, que en este caso no podía ser provista.

En realidad, la franja de edad en la cual normalmente las mujeres se dirigen a un centro para una fecundación asistida es la que se encuentra entre los treinta y los treinta y cuatro años. Precisamente, el sistema escogido en esta franja de edad es la inseminación artificial, mientras que las mujeres entre treinta y cinco y treinta y nueve años apelan más a la fecundación *in vitro*. Estas mujeres representan el promedio de comportamientos ligados al buen sentido y a la libertad de elección en la vida reproductiva. A pesar de las diferentes intervenciones moralizadoras, no existe duda que la responsabilidad de la decisión debe recaer exclusivamente en la mujer: el derecho a ser madre a los cincuenta años es equiparable al de interrumpir el embarazo.

El Centro Cultural Virginia Woolf de Roma, en un documento cuyo título es *Hablando claro* (abril de 1995), reacciona contra la insoportable intrusión masculina en este campo. Los hombres hablan de maternidad, de tecnologías reproductivas, de abortos, colocando a las mujeres en una mesa de anatomía. Purpurados, políticos, médicos, comparten la pretensión que, con ayuda de la ley, cuerpo y mente femeninos son objetos y no sujetos del discurso en la definición del concepto de vida, identificándola a partir de su fundamento biológico; o sea, algo autónomo presente en el vientre materno y no a través de las relaciones sociales entre sujetos. No es más la relación materna y el embarazo como proceso de formación; el reconocimiento de un nuevo ser viviente define socialmente la vida, en vez de la objetividad científica. La idea de la vida autónoma cancela la relación corpórea de la maternidad: el cuerpo femenino que da alimento físico y afectivo al nuevo ser viviente, es entonces social. El cuerpo de la mujer se degrada a pura materia inanimada, simple sistema de aprovisionamiento del feto.

De todos modos, se trata de una cuestión a dirimir que atraviesa la posición femenina/feminista (R. Braidotti, 1995) y se refiere a la cuestión de los derechos. Por una parte, existe una apelación a la ley, a los derechos formales y consolidados. Por otra parte, representa un conflicto, una respuesta al derecho con poca fuerza vinculante, al que está por encima de la ley. Es verdad que

frecuentemente en la práctica de las relaciones sociales, asistimos a una distancia abismal entre la realidad y la norma, difícilmente parece posible una definición de las relaciones de fuerza sin que se fije legislativamente. Independientemente de las posiciones, el problema todavía reside en la falta de aplicación de la normativa existente (me refiero al mencionado artículo 3 de la Constitución)³.

En lo que se refiere al tema de la relación entre el cuerpo sexuado y el ordenamiento jurídico, el debate dominante versa sobre la necesidad de sustraer la esfera de la procreación (pero no exclusivamente, según algunos juristas, sino toda la esfera de las relaciones interpersonales) a la invasión del derecho. Algunas juristas feministas⁴ proponen una legislación con poca fuerza vinculante, que atienda a la singularidad de cada caso y a la ilegitimidad de la intervención del Estado, en una esfera normalmente ajena a la normatividad. No se puede aplicar el lenguaje del derecho a un sector (las relaciones interpersonales, la relación materna, la sexualidad femenina) que lo tolera mal. La perspectiva futura es de la desregulación, término preferible al de despenalización (no legislar en nombre de una competencia femenina). Considero particularmente perjudicial este tipo de perspectiva porque, por ejemplo, en la infausta, pero siempre posible, hipótesis de un retroceso de las relaciones sociales, se vería privada de cualquier apoyo jurídico, la definición de la ubicación social del conflicto entre los sexos. Construir un camino en el cual la elección femenina no tiene necesidad de afirmarse como derecho positivo y de constitucionalizarse —el camino «por encima de la ley» o del «derecho con poca fuerza vinculante»— considero que se funda en un «pacto social» que no existe, que no se ha construido aún ni establecido, ligado a las divisiones de competencia entre los géneros que se parecerían a una mística de la maternidad y del cuerpo femenino.

Con frecuencia, lo inadecuado de una regla se manifiesta sobre todo como invasión, en el caso del aborto o de la procreación asistida, la regla jurídica debería retirarse, pero se puede indagar si el contexto «por encima de la ley» está determinado por la libre voluntad femenina (cuando no se haga referencia explícita en la ley) y no por insostenibles presiones debido a la «norma social», a la costumbre, a las relaciones de poder interpersonal o a grupos de presión «técnicos» como los colegios de médicos. Afirmar la radical improbabilidad de proponer la norma del paradigma lícito-ilícito por alguna elección, significa abandonar la idea que algunos derechos deben estar garantizados

3. El artículo 3 de la Constitución italiana dice: «Todos los ciudadanos tienen igual dignidad social y son iguales ante la ley, sin distinción de sexo, raza, lengua, religión, opiniones políticas, condiciones personales y sociales. Es deber de la República, suprimir los obstáculos de orden económico y social que, limitando de hecho la libertad y la igualdad de los ciudadanos, impiden el pleno desarrollo de la persona humana y la efectiva participación de todos los trabajadores en la organización política, económica y social del país».
4. Se trata de María Grazia Ginmarinaro, Nuccia Cappuccio, Delia Cardia y Nunzia D'Elia: Seminario *Per un diritto leggero*, realizado en el Centro Cultural Virginia Woolf, grupo B, Roma (8 de junio de 1995).

socialmente. Más interesante aún, es el juicio en relación con Luigi Ferrajoli, que partiendo de la constatación que la división entre derecho y moral es el fundamento de la ciudadanía jurídica moderna, derivan las razones del derecho a la autodeterminación de las mujeres directamente del derecho a la libertad personal sancionado en el artículo 13 de la Constitución⁵. El derecho fundamental al propio cuerpo y a la propia mente, aplicados al cuerpo y a la mente femeninos, no puede dejar de considerar el derecho a la libre decisión sobre la maternidad.

En este caso, el principio a la autodeterminación femenina no sería sólo un derecho legal ligado al aborto, sino un principio ético regulador de la procreación.

Referencias bibliográficas

- AGAMBEN, G. (1995). *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, Turín. Einaudi.
- BRAIDOTTI, R. (1995). *Il soggetto namade*. Roma. Donzelli.
- BOCCIA, M.L. (1990). *Storie, menti e sentimenti di donne di fronte all'aborto*, a cura del Coordinamento Nazionale consultori. Roma. Eliograf.
- CENTRO CULTURAL VIRGINIA WOOLF B (1995). *Si faccia chiarezza*. Roma. Stampato in propio.
- DUDEN, B. (1994). *Il corpo della donna como luogo pubblico*. Turín. Bollati Boringhieri.
- FERRAR, M. (1976). *Le donne di Sveso*. Roma. Editori Riuniti.
- FOUCAULT, M. (1978). *La volontà di sapere*. Milán. Feltrinelli.
- FRABOTTA, B. (1975). *Femminismo e lotta di classe in Italia*. Roma. Savelli.
- (1976). *La politica del femminismo*. Roma. Savelli.
- GIOVANNI PAOLO II (1995). *Evangelium vitae*.
- GIUDICI, M. (1988). *La difesa della vita in Parlamento*. Roma. Cinque Lune.
- Libreria delle donne di Milano (a cura di) *Sottosopra oro*. (1989). Stampato in propio.
- LONZI, C. (1971). «Sessualità femminile e aborto», in *Sputiamo su Hegel*. Milán. Scritti di Rivolta Femminile.

5. Intervención de Luigi Ferrajoli en el Seminario del Centro para la Reforma del Estado: «Los límites de la ley. Aborto y Constitución», 30 de mayo de 1995. El artículo 13 de la Constitución dice: «La libertad personal es inviolable».