

La gestación por sustitución en México

Entre el bioparentesco y las xenofamilias



por **María Eugenia Olavarría**

Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa,
Ciudad de México, México
ome@xanum.uam.mx
<https://orcid.org/0000-0001-7649-4690>

RESUMEN

En este artículo exploro etnográficamente e interpretativamente la construcción de relaciones de parentesco electivo que no se establecen por medio de la alianza o de la consanguinidad sino por la intervención de biotecnologías reproductivas como la gestación por sustitución en el contexto de la Ciudad de México del siglo XXI. Inicio con la exposición del léxico de apelación y de referencia registrado en los testimonios de las personas gestantes y de las personas y de las parejas comitentes, con el fin de identificar el tono y el carácter de las posibles relaciones que se generan. Indago si tales relaciones responden al orden sexo/genérico y generacional de los parentescos en Ciudad de México. A continuación, contrasto críticamente este escenario frente a los conceptos de bioparentesco y de xenofamilia con la intención de explorar si el ejercicio de la gestación por sustitución fortalece la coincidencia genética o si, por el contrario, contribuye a la construcción de xenofamilias basadas en la coparentalidad, la pluriparentalidad y el parentesco electivo socioafectivo.

Palabras clave: Gestación subrogada, donación reproductiva, biotecnologías de la reproducción humana, parentescos, xenofamilias

Surrogacy in Mexico: Biokinship or Xenofamilies?

ABSTRACT

In this article I explore ethnographically and interpretatively the construction of kinship relationships that are not established through alliance or consanguinity but through the intervention of reproductive biotechnologies such as surrogacy in 21st century Mexico City. The lexicon used in such relationships between pregnant persons, sons and daughters, and cohabiting persons and couples is described, and it is critically contrasted against the concepts of biokinship and xenofamily. I discuss the conditions of possibility that the sex/generic and generational order of kinship determine whether the exercise of surrogacy strengthens the notion of biokinship. Or, if based on the conceptual and comparative approach with other countries and laws it is possible that surrogacy contributes to the construction of xenofamilies based on co-parenting, multi-parenting, and socio-affective elective kinship.

Key Words: Surrogacy, Gamete Donation, Assisted Reproductive Technologies ART, Kinship, Xenofamilies



RECIBIDO: 16 de julio de 2023

ACEPTADO: 14 de marzo de 2024

CÓMO CITAR ESTE ARTÍCULO: Olavarria, E. (2024). La gestación por sustitución en México: entre el bioparentesco y las xenofamilias. *Etnografías Contemporáneas*, 10(18), 34-51.

Introducción

Este trabajo se pregunta por la relación entre la práctica de la gestación subrogada y los parentescos en Ciudad de México.¹ En particular, me interesa indagar sobre las condiciones de posibilidad de establecer relaciones electivas de parentesco entre las personas gestantes y sus gestadx así como entre padres, madres y personas comitentes frente a lxs mismxs. A partir de lo planteado por Haraway, entiendo al parentesco como una “tecnología para la producción del efecto semiótico y material de relaciones naturales” (Preciado, 2020, p. 154). La producción de bioparientes a la que Haraway contrapone su llamado a “hacer parentescos, no bebés”, responde a la creciente genetización del parentesco en el post capitalismo advertida por algunos autores (Déchaux, 2016).

El post feminismo representado por Haraway (2019) y Hester (2018) propugna por una creciente pluriparentalidad de tipo electivo en la que aquellas familias que acogen la otredad – las xenofamilias – debieran primar sobre las biofamilias construidas con base en la coincidencia genética. Ambas autoras sostienen que las biotecnologías reproductivas abrirían la posibilidad de expandir y proliferar los lazos de maternaje y paternaje de los que gozarían niñas y niños mediante la inclusión de las personas gestantes y de los y las donantes reproductivxs. Bajo esta premisa me pregunto si en el contexto analizado ¿es la gestación por sustitución un dispositivo facilitador de bioemparentamiento? O ¿constituye la condición de posibilidad de construir xenofamilias?

La vía elegida es el análisis terminológico, el cual corresponde a la antropología clásica del parentesco de base estructural y lingüística donde “un sistema de parentesco consiste en un conjunto significativo de hechos sociales, relativamente homogéneos, cuyos elementos se definen recíprocamente” con base, en primer lugar, en una terminología o conjunto de designaciones que divide a los miembros de una sociedad en parientes y no parientes (Jáuregui, 1982, p. 185). El sistema de denominaciones parentales, que constituye el interés central de la

1 El Estado mexicano ha sido omiso en la generación de leyes y reglamentos específicos que permitan y propicien la protección de los derechos de los actores implicados en la reproducción humana médicamente asistida. Especialistas médicos (Canales de la Fuente, 2019, p. 13) y asociaciones civiles feministas (GIRE A. C. 2021, p. 332) afirman que, a pesar de que desde hace más de cuatro décadas en México se realizan técnicas de reproducción humana médicamente asistida en clínicas y hospitales públicos y privados, hacia 2023 no existe un marco normativo que permita garantizar el acceso a este tipo de atención, lo que produce incertidumbre, riesgos para los involucrados y abre la puerta a posibles actos de discriminación (Olavarria, 2022).

etnografía aquí presentada, es más que lenguaje, pues tiene la impronta directa de otros ámbitos sociales más allá de la lengua. Fue L.H. Morgan el primero en afirmar que “la terminología no es un mero *flatus vocis*, sino una condensación verbal de funciones, derechos y obligaciones sociales que están a la base de la organización social y política” (Lisón Tolosana, 1971, p. 36).

En la primera parte, presento el *corpus* etnográfico conformado por el léxico de apelación y referencia empleado por las personas que gestan para otros hacia sus gestadxs así como el que los padres, las madres y las personas comitentes usan en su interacción o referencia hacia las mujeres que gestan o gestaron a sus hijos e hijas.² Con base en sus *verbatim* y testimonios, procedo a su categorización y a la identificación de la semiosis de los parentescos que se moviliza en torno a dos ejes: la gestación sin filiación y la ‘maternidad’ gestante sustituta.

En la segunda parte intento responder a las siguientes preguntas ¿Cuáles son las relaciones específicas que se construyen a partir de la trama médicamente asistida de la gestación por sustitución? Una vez descritas, cuestiono si éstas ¿pueden considerarse nuevas o distintas? Y planteo ¿de qué tipo de relaciones se trata?

Finalmente, discuto críticamente la (aparente) disyuntiva entre bioparentesco y xenofamilias y cuestiono si la gestación por sustitución ¿refuerza el bioparentesco o las xenofamilias? La reflexión conclusiva gira alrededor de los retos etnográficos y conceptuales que esta investigación suscita.

Antecedentes

El estudio de los procesos de gestación subrogada en su relación con los parentescos ha sido objeto de interés por parte de varias disciplinas humanísticas como la psicología, la antropología y el psicoanálisis desde perspectivas teóricas como el constructivismo y el estructuralismo. De hecho, desde la antropología operan diversos enfoques en los estudios de las bioeconomías reproductivas: a) el de la ciencia y de la tecnología; b) el que da seguimiento a las cadenas operatorias locales y transnacionales que las hacen posibles y, c) el de las relaciones sociales que genera y en las que se inserta, es decir como un artefacto cultural que administra la reproducción humana.

Desde esta perspectiva, me pregunto si las relaciones específicas que se construyen a partir de la trama médicamente asistida de la gestación por sustitución pueden considerarse nuevas o distintas. Si consideramos la participación de terceros en la figura de donantes reproductivos (de gametos y gestación) en la consecución de la descendencia, Godelier es contundente al afirmar que:

en ningún lugar basta un hombre y una mujer para tener un hijo; en ninguna parte las relaciones de parentesco o la familia constituyen la base de la sociedad. A este nivel, nada nuevo. Sin embargo: Lo que pasa (...) es que se necesitan

2 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» (A´lvarez-Dí´az, 2009, pp. 151-157). La expresión personas gestantes se usa por su rasgo incluyente, dando cabida a las personas trans aunque en este estudio solo participan mujeres cis.

tres cuerpos en lugar de dos para producir un niño, y que la tercera persona que ayudó a los otros dos a ser padres no es reconocida como progenitora de este niño y no debe serlo ni quererlo ser. (Godelier, 2010, p. 573)

Reitero, desde el punto de vista de la participación de terceros no hay novedad. Pero desde el momento que la persona que contribuyó no es reconocida ni desea ser pariente, nos encontramos frente a una realidad distinta. La relación entre mujeres que gestan para otros y parejas y personas comitentes, ¿se trata de una relación distinta?

Héritier (1985) deconstruye una a una las posibilidades de las “nuevas” tecnologías reproductivas, y las confronta con instituciones de las sociedades etnográficas para mostrar que, a la luz de la denominada por ella “la ley de grupo”, no hay nada nuevo. No obstante, en una polémica ante la Asamblea General de Francia en la que participaron Godelier, Cadoret y la propia Héritier, recuperada en una entrevista para *Le Point*, se lee que la asistencia médica a la procreación, al disociar la filiación (una mujer aporta el ovocito, otra gesta y da a luz y otra lo cría) representa

un cambio radical en la historia de la humanidad que está ocurriendo ante nuestros ojos. Los directivos de la PMA están siendo estudiados, y la Comisión de Bioética de la Asamblea Nacional escuchó el 30 de junio de 2010 al Sr. Godelier, a Françoise Héritier y a otra antropóloga, Anne Cadoret. Los padres pueden ser padres y madres genéticas de sus hijos, o solo parcialmente gracias al PMA (implante de espermatozoides u ovocitos), o incluso no tener ningún vínculo genético con ellos. (Gaillard, 2023, p. 160)

Una primera relación literalmente surge de la práctica de la gestación por sustitución: la que las personas gestantes (en su mayoría mujeres cis) construyen hacia sus gestadxs.

La mayoría de las mujeres que deciden ser gestantes por sustitución son madres y, a diferencia de los hijos que ya tienen, los embriones que se desarrollarán *in utero*, y que deberán entregar a sus padres y madres, son producto de una preimplantación embrionaria en la que no aportan el ovocito. Es decir, no están relacionados genéticamente con ellos y sus embarazos no son consecuencia de una relación sexual acompañada de una voluntad procreacional.

Algunos ejemplos que exploran en toda su complejidad y profundidad las posibles relaciones que las personas gestantes construyen hacia sus gestadxs se han realizado en Israel (Teman, 2010) y en Estados Unidos (Jacobson, 2016) a través del seguimiento prolongado que comprende el proceso en su conjunto, desde el emparejamiento y el acuerdo entre los comitentes y la persona gestante, hasta la entrega del bebé.

Metodología

El análisis toma como base 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 Ciudad de México y el Municipio de Naucalpan de

Juárez, Estado de México). 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, algunos de cuyos resultados se han publicado *in extenso* (Olavarría, 2018 y 2019). Participaron los investigadores responsables: la doctora Francoise Lestage de la Universidad Diderot, la doctora Mayra Chávez Courtois, el doctor Héctor Daniel Guillén Rauda, el doctor Ibán Trápaga Iglesia y quince antropólogos de la Universidad Autónoma Metropolitana en formación. Para este artículo se analizaron las entrevistas cualitativas de naturaleza etnográfica realizadas bajo consentimiento informado de 33 padres y madres de intención en solitario o en pareja heterosexual u homosexual y de 25 mujeres que cursan una gestación para otros y veteranas de la gestación para otros en una o más ocasiones. Los testimonios de Robles (2021) cuyo corpus está conformado por doce gestantes mexicanas se incluyen igualmente en este análisis en virtud de que se cuenta con la certeza de que fueron recopilados mediante consenso informado en un contexto etnográfico idóneo.

Durante el trabajo de campo se decidió no participar en el debate público y suspender metodológicamente el juicio ético, así como respetar el anonimato de las personas entrevistadas y 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 a través de visitas a hospitales y clínicas, los congresos, foros y seminarios; y, el ingreso a foros de internet.

La gestación sin filiación y la mamá prestada

Como sistema simbólico, el parentesco es un conjunto regido por la distinción y la vinculación entre el significante y el significado. Identificar los términos lingüísticos que emergen en las relaciones presentes en la gestación por sustitución es un paso fundamental. El léxico de apelación que las mujeres que han gestado para otros emplean se convierte en la referencia más objetiva, si no la única, que permite explorar dicha relación ¿Cómo se refieren las personas gestantes al embrión que una vez convertido en niño o niña entregarán a sus padres?

Más que un sistema cultural estandarizado transmitido por las vías tradicionales (de madres a hijas, por ejemplo) la terminología empleada evoca un dispositivo idiosincrásico que se moviliza creativamente al tiempo en que tiene lugar el acontecimiento de gestar. En el universo considerado queda clara la intención de las mujeres gestantes por afirmar que el embrión gestado “no es mi hijo”.

A la pregunta de ¿cómo compartiste con tu familia la decisión de gestar para otros?

“¿Ahora que les digo?” pues fácil ¿no? y la verdad: no es mío (Yuritz en Robles, 2021, p. 87).

[...] es complicado... y obviamente yo le decía eso, no es mío, no lleva mis genes, sí hay un cariño, porque es un cariño a un ser vivo, un bebecito, pero no tengo por qué decir que no lo entrego, porque yo puedo ir a la cárcel, pero me dijo “adelante, es tu vida”. (Yuritz en Robles, 2021, p. 87)

No obstante, tal ausencia de lazo parental no impide que las personas gestantes construyan lazos afectivos con los seres que gestan. En la investigación de Robles (2021, p. 67) nueve de las diez entrevistadas manifestaron haber mantenido conversaciones con ellos. Entre todas las entrevistadas, incluso en el corpus propio y el de Robles, se encontraron los siguientes dispositivos de interacción: a) la amistad imaginaria; b) el uso de términos de parentesco electivo; c) el uso de términos de parentesco y d) la imposición de nombres ficticios o apodos a los gestados. A continuación, con base en los testimonios registrados discuto cada uno de estos dispositivos empleados.

“Amiguito” y “amiguita” evocan el proceso de la subjetivación a través de un diminutivo que alude justamente a una relación que no es de parentesco sino de amistad. Al no haber sustancia biogenética compartida más que la actividad temporal de alimentar vía placenta, tanto como ver crecer y sentir en el propio cuerpo, el apelativo de “amiguito” resulta coherente con un matiz de complicidad que se entabla imaginariamente entre la mujer gestante y el embrión o feto.

Esther (Seudónimo) afirma, que repetiría la experiencia de gestar para otros (una pareja de dos varones no mexicanos) aunque la mantuvo en secreto para su familia, con excepción de una de sus tías quien ayudó a los padres al cuidado de las mellizas. Para ella no hay diferencia entre sus hijos biológicos y las mellizas que gestó:

Los papás me pidieron permiso para contarles y mostrarles fotos mías a las niñas y sus familias, ellos dicen que sus hijas tendrán dos papás y siempre tendrán una mamá, que para ellos soy yo, pues yo mantuve contacto diario con ellos yéndolos a ver y ayudándoles con los cuidados de las niñas, por aproximadamente 15 días después de que nacieron. Decidimos que yo no suprimiría mi lactancia y les pasaba la leche que tenía durante esos días. Nos hicimos muy buenos amigos, para mí, son mis hijas de corazón y sé que sus papás las aman más que a nada. (Esther en Ortega, 2016)

El uso de términos de parentesco electivo con énfasis afectivo como hijo o hija de corazón además de ser apelativos en los procesos de gestación por sustitución también los son en los contextos de adopción tanto institucional como no institucional. Guarneros reporta un albergue para niñas y niños en situación de adopción en Ciudad de México que tiene como lema *Formar familias de corazón*. La expresión *mamás de corazón* que designa a las personas adoptantes hace referencia a la idea de que “el amor es lo único que se necesita para ser madres” (2022, p. 67) y anhela sumar lazos afectivos paralelos a los lazos ya existentes. A diferencia de la adopción oficial que es de carácter pleno y de alguna manera borra los lazos previos del niño o niña para instalar otros, el parentesco de corazón se rige por otras reglas. En este caso, la persona gestante suma un “hijo o una hija de corazón” a su prole. No obstante, los padres y madres del niño o niña nacido por gestación por sustitución pueden ocultar esta circunstancia y no será posible, entonces, el uso recíproco de la expresión “mamá de corazón” dirigida a la portadora gestacional. Es pertinente reflexionar sobre el hecho de que Esther no “sustituye” a otra mujer u otra “madre” sino que es reconocida por los dos padres de las mellizas como tal. Esto invita

a indagar sobre los matices de estas relaciones en el marco de la diversidad de orientación de los comitentes.

Cadoret (2010, p. 31) evoca la homología entre la gestación para otros y la adopción, con base en las relaciones que se generan. Esta autora enfatiza el “valor del lazo” que se construye alrededor del niño o niña, no solo en relación con sus líneas materna y paterna sino respecto a todos quienes participan en su existencia y cuestión que se condene la gestación subrogada mientras la adopción se enaltece.

En relación con la aprobación de la adopción, el rechazo de la gestación subrogada residiría entonces en que, por un lado, la madre subrogada acepta tener un hijo que no se quedaría con él y que, por otro lado, es compensada por el cuidado que le daría al niño llevado por otros padres. Si, siguiendo a Ruwen Ogien, nos preguntamos si “[...] ¿es cierto que el dinero contribuye a la desaparición de comportamientos altruistas y desinteresados? [...] relaciones remuneradas son necesariamente egoístas?” (Ogien, 2010, p. 62), me parece que no podemos concluir que tener un hijo voluntariamente para otra mujer, o compensar (o incluso pagar) a una madre subrogada para permitir que otra persona tenga un hijo sea a priori reprochable (Cadoret, 2010, p. 18).

Robles reporta el uso del término de parentesco lateral sobrino/a:

yo todo el tiempo tuve claro que ellos no eran mis hijos, a lo mejor se puede decir que son como mis sobrinos, hijos de mi hermano, que los quiero mucho... (Anahí' en Robles 2021, p. 75).

... yo hablaba mucho con ella, el cariño sí es muy diferente, yo la quiero mucho, pero nunca como el cariño que sentía hacia mis hijos. Siento que es como cuando tu sobrinito te va a visitar y se queda unos días en tu casa, sí, lo quieres mucho, pero llega el momento en que dices: “ya vete con tu mamá”. (Xóchitl en Robles 2021, p. 75)

El uso del término sobrino alude, tal como aparece en el *verbatim*, a dos procesos paralelos inmersos en la ambigüedad parental y afectiva. La posibilidad de emparentar estaría dada por el sistema terminológico vigente en los contextos urbanos del centro de México el cual responde al tipo esquimal. Este sistema-tipo distingue a los parientes lineales de los laterales y clasifica en una misma categoría a primos cruzados y paralelos. Es decir que “sobrino/sobrina” incluye a hijos e hijas de hermanos y hermanas ya sea del padre o de la madre de ego. Una particularidad de este sistema terminológico es que dota a los parientes lineales (padres e hijos) de identidad respecto de ego y produce, como efecto, la idea de una “familia” única compuesta exclusivamente por parientes lineales.

Así es cómo, al elegir el término sobrino, la mujer que gesta afirma que sus gestados nunca formarán parte de *su* familia. Además, o justamente por ello, tampoco existe la norma de co-residir de manera permanente o continua y el desear que “se vayan con su mamá” no genera sentimiento de pérdida o de culpa sino un alivio, tal como lo expresa Xóchitl.

La imposición de nombres ficticios a los gestadxs, en el siguiente testimonio, evoca el ritual del bautizo católico a través del cual se entablan los lazos de madrinazgo/padrinazgo en el marco del parentesco espiritual. Aquí, Itzayana suma los apelativos Yahvé y Jesús para los gemelos que gesta a nombres otorgados por sus padres:

Durante el embarazo siempre fui consciente, y mi familia también, que no eran nuestros hijos, solo al momento de que nacieron sentí algo bonito, como si fueran mis bebés [...] Yo les llamaba, a uno Yahvé y al otro Jesús, aunque ellos ya tenían sus nombres y no eran esos. (Itzayana en Robles 2021, p. 75)

En el testimonio de Anahí, el uso de los nombres reales de los bebés ya entregados a sus padres opera como distintivo pues, queda claro, que para ellos —a diferencia de primas, hermanos, etc.— no cuenta con un término de parentesco, es decir, los categoriza como seres queridos, pero sin lazo.

Sí les tengo cariño y te puedo decir que, si me pongo a hablar de mi familia, digo, mis primas, mis hermanos, mis sobrinos, y mi H y mi L, o sea, sí los tengo presentes en mi vida siempre. (Anahí en Robles, 2021, p. 87)

En la imposición del nombre o apodo a la gestada, como en el siguiente *verbatim*, participa el hijo de la gestante por sustitución:

Sí, todo el tiempo yo le hablaba y le decía que ya la estaban esperando sus papás y le llamaba “hamburguesita” [risas]. De esa manera la apodó mi hijo y, pues, así nos acostumbramos él y yo a llamarla. (Itzia en Robles 2021, p. 76).

Esta variedad de estrategias no es excluyente y las mujeres gestantes pueden echar mano de más de una simultáneamente, como es el caso de Anahí.

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. El dispositivo /emparentar no emparentar/ puede insertarse, en este contexto, en un universo de sentido más amplio que atañe a los imaginarios de la endo y la exo alteridad (Galinier, 2020). Gestar el hijo o hija de unos padres o madres otros es una relación íntima que alude a lo familiar, a lo endógamo, pero al ser realizada por una persona extraña se convierte en exógena. Según Galinier, la exoalteridad evocaría la vertiente oscura de la casa, una consanguinidad invertida o peligrosa.

Una constante en el ambiente de semiclandestinidad y desconfianza en el que tienen lugar la mayoría de los procesos de gestación por sustitución en México es el temor de los padres intencionales a que las gestantes les roben a sus hijos. Como contraparte, las personas gestantes expresan el temor de que los padres abandonen a los gestados y las obliguen a criarlos como hijos propios.

Esto sugiere un campo relacional en tensión y en constante construcción. En un contexto análogo, Jociles y Rivas (2021) reportan entre las proveedoras de ovocitos en España estrategias ambivalentes de inclusión/ exclusión al

emparentar / desemparentar con las niñas o niños potenciales producto de sus células: *hijo-no-hijo, cachitos de mí*.

Esta reflexión conecta con la segunda relación que me interesa explorar aquí: la que los padres y madres de intención o personas comitentes —en pareja o en solitario— construyen con la persona gestante. En principio, en el marco de la práctica de gestación por sustitución en Ciudad de México lo usual es que las personas gestantes no guarden parentesco con los comitentes y, tal como refleja la etnografía, tampoco construyan una relación recíproca.

De hecho, en el contexto alegal y no regulado, es frecuente que los padres y madres de intención o personas comitentes no conozcan personalmente a las gestantes. En este sentido, no se cuenta con la información que permita comparar el posible contexto regulado en el que existiera una situación de convivencia frente a otro de evitación. Este posible contraste es pertinente, en la medida que testimonios de parejas que llevaron a cabo sus procesos de gestación por sustitución en contextos regulados no estigmatizados como California, Estados Unidos, el nombre de pila de la gestante es el término de referencia/apelación por excelencia.³

¿Qué dicen los términos de apelación y referencia empleados por los padres y las madres hacia las gestantes? Durante el periodo estudiado se encontraron los siguientes: *Mamá prestada, Mamá panza, Mamá pancita, Tía*. Estos términos evocan dos principales vías de construcción de posibles relaciones. El término de parentesco lateral *tía* evoca una relación ajena a la familia restringida y de carga semántica ciertamente borrosa si se toma en cuenta que, en el contexto de Ciudad de México, además de las hermanas del padre de ego y las hermanas de la madre de ego, con este término, ego designa a las primas de los mismos ascendentes lineales. En el léxico de los parentescos por elección, con el término *tía* ego designa a amigas de padres y madres que por su cercanía afectiva se asimilan a parientes. Ocasionalmente, ego llama *tía* a la esposa de su padre con quien no genera filiación. Emerge, pues, en el término *tía* un sentido borroso de emparentamiento.

El término compuesto *mamá-panza* o *mamá-pancita* es también empleado en contextos de adopción en internet. Integrantes de grupos de Facebook se expresan de esta manera: ... *deseo, anhelo, realizar mi sueño o de ser mamá, necesito ser mamá ¿hay alguna mamá panza que me de a su bebé?* (Guarneros 2022, p. 66).

Esta autora afirma que *mamá pancita* es la expresión más frecuente en estos grupos y blogs para referirse a las mujeres que dan en adopción, mientras que a las mujeres adoptantes se les llama *mamás de corazón* (Guarneros 2022, p. 67). Una lente moral apunta a la asimetría subyacente entre las sinécdoques corporales empleadas: *panza* (coloquialismo de vientre o abdomen) y *corazón* (metáfora de la emocionalidad).

3 Testimonio presentado en la sesión “La gestación por sustitución en situaciones de conflicto” del Ciclo de Seminarios sobre Bioeconomías Reproductivas el 28 de abril de 2022 convocado por el grupo Antropología de las Políticas Sociales y Culturales, APSYC, de la Universidad Complutense de Madrid y la Red Latina de Investigadores en Biotecnologías Reproductivas, REDLIBRE.

El registro del término *mamá* acompañado del morfema desemparentador *prestada* es una clara fuente de significados. *Mamá prestada* es la fórmula que una madre entrevistada, Vania de 35 años (seudónimo) eligió para explicar en un futuro a su hija de dos meses al momento de la entrevista, el proceso cooperativo de su gestación mediado por retribución económica y evitación física. Vania se refirió como *mamá prestada* a la persona que gestó a su hija, y de quien conserva con orgullo el cordón umbilical que las unió a ambas durante nueve meses. Vania solo sabe de ella que era su segunda subrogación por parto y la segunda, la de su hija Hope, por cesárea. Vania y su esposo tampoco intervinieron en la elección de la ovodonante y Vania enfatizó que deseaba, mediante el anonimato, proteger a su hija pues “a Hope solo le vamos a decir que creció en la pancita de otra mamá con células de sus dos papás”. Al mantener en secreto el origen genético materno de Hope y no la aportación de la función gestante, se revela que el lazo genético es un símbolo dominante. Si para Vania no fue posible *llevar en el vientre* a su hija, sí le será posible transmitir, en un acto puramente verbal, la sustancia genética. A través de esta declarativa, cuya falsedad podría ser fácilmente expuesta mediante un posterior y probable análisis de ADN, Vania hace suya a Hope. Frente a la expresión *llevar en el vientre*, el *rentar el vientre* se presenta como contraparte; no obstante, desde el punto de vista de la madre, una gestante sustituta puede no rentar sino *prestarse como mamá*.

Cabe enfatizar el hecho de que las mujeres que gestan para otros establecen lazos con los gestados, así como con los padres dependiendo del contexto, lo cual contrasta con el hecho de que, para los padres y madres, *su hijo* lo es antes, durante y después de su desarrollo gestacional en el cuerpo de una persona extraña.

La individuación y el reconocimiento del parentesco con el óvulo fertilizado por parte de los padres y madres, que puede o no coincidir genéticamente con ellos, no solo se activa mientras se desarrolla en el útero de las personas gestantes, sino aún antes de ser preimplantado. En otro trabajo abordó con mayor amplitud cómo desde el estado de blastocisto y ciertamente mientras permanecen criopreservados en tanques de almacenamiento alojados en una clínica o laboratorio, a estos tejidos celulares los usuarios entrevistados en Ciudad de México les reconocen su estatus de *hijos, hermanitos de mi hija o de mi hijo* (Olavarría, 2019). Lo hasta aquí señalado apunta a una reflexión de mayor extensión y complejidad que invita a repensar la noción de persona en el marco de los parentescos.

Las dos relaciones aquí identificadas –entre gestantes y gestados; entre parejas y personas comitentes y gestantes por sustitución– a través del léxico novedoso que se construye alrededor de ellas pueden considerarse, con base en ello, nuevas o al menos distintas, pero ¿de qué tipo de relaciones se trata en el marco del bioparentesco o la xenofamilia?

De Haraway a Sahlins

Caracterizar el parentesco como una nomenclatura es propio de las antropologías de la primera mitad del siglo XX que tienen su base en los cimientos apuntalados por Morgan en el último tercio del siglo XIX. Los sistemas terminológicos-tipo confieren el modelo y representan los datos duros sobre los cuales se

sostiene la antropología del parentesco contemporánea.⁴ La idea de un aparato heredado e inamovible ha sido desmontada y deconstruida sucesivamente por Schneider (1968), Strathern (2011) y Sahlins (2013) incluyendo la crítica desde la asimetría genérica de Hérítier (2000).

Tras el postmodernismo, el giro ontológico y el postfeminismo, vale la pena volver a Sahlins (2013) quien, ante el contenido borroso de las teorizaciones actuales, se propone desambiguar el concepto de parentesco ¿Qué se entiende antropológicamente por emparentar?

En “*What kinship is—and is not*” este autor acomete la tarea de evitar que concepciones naturalistas renazcan de sus cenizas. El parentesco no es sino un tipo especial de relación social: una relación transpersonal o una red relacional sostenida sobre la mutualidad del ser *mutuality of being*: “Considerados de forma general, los parientes son personas que se pertenecen entre sí, que son parte uno del otro, copresentes el uno en el otro, cuyas vidas están ligadas y son interdependientes” (Sahlins, 2013, p. 21).

Para ampliar este punto, haré referencia a dos casos europeos que ilustran la relación entre la práctica de la gestación subrogada y los parentescos. En Reino Unido, el país de origen de la fertilización *in vitro* que abrió la posibilidad para que una persona no emparentada geste el óvulo fertilizado de padres o madres comitentes, las investigaciones desarrolladas a lo largo de más de treinta años abordan el establecimiento de la filiación y la relación entre personas gestantes con sus gestados. Igualmente, en estas investigaciones se comparan las características que las familias conformadas por gestación subrogada presentan frente a aquéllas que no recurrieron a esta técnica. Los matices encontrados al interior de las familias que tienen hijos por subrogación atañen a la modalidad en que ésta se llevó a cabo: si la persona gestante aportó o no el óvulo.

La conclusión de Jadva (2016) y Jadva et al (2003) es que cuando la persona gestante no aporta el óvulo se observa una relación más cercana y duradera con la familia, en contraste con la primera modalidad en la cual coinciden las figuras de persona que gesta y que aporta el óvulo. Esto podría contradecir la hipótesis de la prevalencia de la coincidencia genética (bioparentesco) es decir que, al haber lazos biológicos debido a la gestación tanto como por la información genética compartida, la persona gestante y la familia conformada por los comitentes y el hijo o hija se considerarían parientes. Al observar lo contrario, esta investigación de Jadva, en mi interpretación, confirmaría la fuerza de la noción de familia restringida ante los ‘ajenos’ o ‘extraños’. La relación con la gestante subrogada o *surrromom* que solo gestó y no aportó el gameto será plausible mientras que con la mujer gestante y al mismo tiempo proveedora del óvulo, no lo será tanto.

España es otro contexto en el que la relación entre parentesco y gestación subrogada ha sido abordada. Mientras en Reino Unido la *surrogacy* se considera un medio legítimo de consecución de la descendencia, en España los contratos

4 Cabe mencionar que el estudio de los sistemas dravidianos de parentesco es una de las bases teóricas de las ontologías amerindias (Godelier, 2010).

de gestación por sustitución no son válidos. Dada esta restricción los padres y madres españoles viajan a otros países como Estados Unidos y Ucrania a realizar sus proyectos (Álvarez y Ayala, 2022).

Frente a esta condicionante, la posibilidad de entablar solidaridad difusa y duradera –una de las sustancias del parentesco según Schneider– con las gestantes sería prácticamente nula. No obstante, al menos dos casos de parejas españolas apuntan al reconocimiento de lazos que van más allá de la amistad. Una de las parejas españolas, heterosexual, contribuyó a la expatriación y alojó a la gestante ucraniana de su hija de cinco años al tener lugar la invasión rusa en Ucrania a inicios de 2022 y la otra pareja, conformada por dos varones, mantiene una relación prolongada a distancia con la gestante estadounidense de su hijo.⁵

Estas dos investigaciones sobre la relación entre parentescos y gestación subrogada aportan elementos significativos para explorar este tema en el contexto mexicano aquí analizado. Repunta entre estos elementos la importancia del marco jurídico (ya sea de regulación o de prohibición) como determinante del ejercicio de la gestación por sustitución, así como la manera en que los actores y actoras asumen el ámbito simbólico del parentesco.

A partir de lo presentado queda claro que, en la construcción del léxico relacional de la gestación por sustitución una tensión entre emparentar / des-emparentar se verifica. En dicha tensión no exenta de elasticidad, la noción de persona y los lazos afectivos no se comprometen unívocamente. Es decir que, en el universo considerado en México, se puede emparentar con tejidos celulares a los que se dota de estatus de persona o se puede no emparentar con personas que gestan a hijos propios.

La gestación por sustitución no origina parentesco, pero sí puede ampliar los lazos de los niños y de las niñas, dependiendo del sistema en el que se inserte. Sería, pues, la *parentófera* lo que determine su orientación. Bajo las reglas del sistema terminológico-tipo y del sistema simbólico de apelación y referencia registrado ¿Existe la posibilidad de una pluri maternidad que expanda los lazos de cuidado y de crianza de lxs niñxs dando pie a la construcción de xenofamilias? O ¿la figura de las personas que gestan para otros permanecerá en la borrosidad favoreciendo únicamente los lazos genéticos?

Los términos evocados en el título de este trabajo: bioparentesco y xenofamilia son propuestas de los feminismos para caracterizar los dos polos que agrupan, por un lado, a las personas con coincidencia genética y por el otro, los lazos socioafectivos.

Una primera conclusión crítica es que las nociones de bioparentesco y xenofamilias no son excluyentes entre sí. La transferencia de algún elemento considerado definitorio del estatuto social como el ADN en el bioparentesco euroamericano hegemónico no es sino una convención arbitraria tanto como aquellas que le asignan ese rol a la sangre, a la leche o al antepasado. El ADN produce el efecto semiótico y material de relaciones naturales. Si bien la información

5 Testimonios presentados en la Sesión “La gestación por sustitución en situaciones de conflicto” del Ciclo de Seminarios sobre Bioeconomías Reproductivas que tuvo lugar el 28 de abril de 2022.

genética transmitida se trata, en este caso, de la representación dominante, la sustancia compartida por sí sola no genera parentesco. Tal como Durkheim escribió hace más de un siglo: el parentesco es social o es nada.

El bioparentesco en Haraway responde al paradigma del parentesco euroamericano hegemónico el cual no es extrapolable punto por punto a contextos no estadounidenses. La segunda conclusión va en el sentido de que la línea de demarcación entre biofamilias y xenofamilias no es tan nítida en la etnografía realizada, en virtud de que las biofamilias se convierten en xenofamilias a través del ejercicio continuo de una solidaridad práctica que trasciende los llamados “lazos de sangre”.

El bioparentesco responde a un deslizamiento o desplazamiento del antiguo o clásico término consanguinidad, hacia lo biológico y finalmente lo genético. En reproducción médicamente asistida los padres y madres no son necesariamente los genitores o bien los genitores, es decir los consanguíneos, no son los padres (Cadoret, 2010, p. 9). No se trata más del hijo nacido del matrimonio, sino de la voluntad procreacional del padre y de la madre que puede no ser el fruto de una relación sexual. En este contexto las figuras parentales (sociales) y las consanguíneas (genéticas) están disociadas.

En la construcción de la familia de Vania, Julián y Hope se entrelazan bioparentes y la noción de una xenofamilia se filtra. El reconocimiento de que Hope solo mantiene lazo genético con su padre la ubicaría, al interior de la familia, en el mismo rango que su medio hermano, fruto del primer matrimonio de Julián. El ocultamiento de la aportación anónima del óvulo, en la procreación de Hope, tiene por objeto situar a la niña como hija de ambos padres y cerrar así el círculo de esta familia recompuesta (xenofamilia) y conformada gracias a las biotecnologías. Asimismo, este ocultamiento buscaría reforzar el lazo de Hope respecto de su parentela materna que, según lo observado, comparte no solo vecindad doméstica con Vania y Julián, sino que se involucra en numerosos aspectos cotidianos.

El apego de los padres de Hope al significado de la genética, que los lleva a encubrir la participación de la ovodonante, resultaría contradictorio con la respuesta de Vania al ser cuestionada sobre el destino de los tres óvulos fecundados (embriones) obtenidos en el procedimiento de FIV. De los cuatro óvulos extraídos que fueron fertilizados durante el primer ciclo de FIV, tres de ellos fueron criopreservados. La pareja decidió desecharlos pues, de lo contrario, en palabras de Vania, “tendríamos que pagar cien mil pesos anuales por su conservación”.

A diferencia de otros usuarios de FIV que ven en los óvulos fertilizados a hijos reales o potenciales o, incluso, a hermanitos de sus hijos o hijas (Olavarría, 2019), para Vania aquellos no representan sino una carga económica. Al ser fruto de una FIV a partir de células germinales de su esposo y de una ovodonante, los embriones carecen del ADN de ella y, por ende, de lazo alguno. Para Julián y Vania, con un hijo del primer matrimonio del esposo, la hija de ambos confirma y sella su alianza matrimonial a condición de ser *hija* de ambos. Por ello, Julián y Vania están dispuestos a aceptar públicamente que su hija tuvo una *mamá prestada* pero no que el lazo con su madre se limite a lo social.

Un juego de contradicciones aparentes entre bioparentesco y xenofamilias trasluce del hecho de que, si bien, como todo sistema de intercambio, el parentesco responde a los principios del don y de la reciprocidad, un código de actitudes basado en la preeminencia de lo genético, por encima de lo biológico y de lo social impera.

Conclusión

No se completaría este esbozo interpretativo si no se consideraran las variables sociales de desigualdad que atraviesan las prácticas aquí analizadas y que, de alguna u otra manera determinan la posibilidad de que se fortalezca el bioparentesco o de que se construyan xenofamilias.

Es un hecho que las biotecnologías operan, como toda la reproducción humana, bajo el sistema de la reproducción estratificada. Esta noción desarrollada por Colen (1995) establece quiénes pueden o no beneficiarse, no solo de la biotecnología, sino del acceso a la atención médica, a contratar niñeras, nanas, eventualmente nodrizas y cuidadoras. Estas nodrizas, cuidadoras, proveedoras de óvulos, gestantes, que tienen sus propios hijos tienen que encontrar a otras mujeres para llevar a cabo labores de cuidado, o sea, tienen que buscar a otras personas que cuiden a sus propios hijos. Así se construye una cadena estratificada de producción y crianza de niños. En la práctica no solo hay una regla que establece quiénes pueden o no beneficiarse de determinada biotecnología sino quienes tendrían derecho a tener descendencia.

En el nivel familiar las posibilidades abiertas por las biotecnologías reproductivas, incluida la gestación por sustitución, multiplican la diversidad tipológica pero no la estructural. Lo que persiste es el modelo de la biparentalidad frente a la pluriparentalidad y la coparentalidad; es decir, se hace posible una diversidad tipológica –familias monoparentales, homoparentales todas ellas con participación de terceros– cuya morfología no apunta a un cambio estructural.

Con respecto a la pregunta planteada en un inicio, ¿el ejercicio de la gestación por sustitución en los contextos estudiados en México fortalece a la noción de bioparentesco o, por el contrario, contribuye a la construcción de xenofamilias basadas en la coparentalidad, la pluriparentalidad y el parentesco electivo socioafectivo?

Etnografías en Reino Unido y en otros países de lengua inglesa hablan de una plasticidad del lenguaje y de la red parental de la que adolece el contexto mexicano. Los estudios muestran cómo las posibilidades del idioma permiten anclar en el imaginario las prácticas derivadas de las biotecnologías de la reproducción humana y revelan cómo mediante nuevos términos parentales los hijos de las gestantes y los por ellas gestados se reconocen entre sí: *surrosister* / *surrobrotter* (Jadva, 2016). Igualmente, el neologismo *diblings* funciona para que los hijos del mismo donante de esperma, de quien solo se conoce su número de registro, se busquen en redes sociales (Simpson, 2000, p. 3). En México, un laberinto de dispositivos simbólicos se construye para sortear la ambigüedad y la asimetría que el escenario social revela. Desde el punto de vista de las madres y padres, la gestante por sustitución no es amiga ni madre de corazón, sino tía o mamá prestada. Para las mujeres que gestan, su intervención es igualmente

temporal pero no constituye un préstamo sino una renta o un alquiler. La ausencia de reciprocidad se hace evidente en el léxico y refleja el marco estratificado en que se llevan a cabo los procesos de gestación por sustitución.

El valor de la función gestante permanece, pues, como un objeto rodeado de incógnitas en tanto no hagan visibles los lazos ¿representa algo para un hijo o hija el haber sido gestado por una persona sustituta?, ¿entablan o entablarían los hijos algún tipo de lazo con su *mamá prestada*?, ¿es o no relevante, frente a los lazos social y genético, la aportación gestante? Los aparato médico y estatal marginan y excluyen a las mujeres que gestan para otros de las decisiones o ¿acaso la gestante por sustitución no podría participar en la elección de las personas o parejas a quienes desea ayudar?, ¿acaso no tendría el derecho, si así lo decidiera, de amamantar o de contribuir a su crianza?, ¿no podría acceder, algún día, a continuar con su *hijo o hija de corazón* una relación de tipo afectivo o de reconocimiento?

La consigna “por y para las gestantes” sería la base sobre la cual la gestación por sustitución se desarrollaría en condiciones de cooperación y horizontalidad. Romper el vínculo, pensado como obligado e intrínseco, entre subrogación y subordinación y, por ende, encontrar cómo revertir la gestación subrogada contra la estratificación reproductiva (Lewis, 2019, p. 145) ¿Es posible una gestación subrogada como una expresión de solidaridad? ¿Una lucha contra el trabajo que, al redistribuir su carga, disuelve por completo la distinción entre reproductorxs y no reproductorxs, entre madres y no madres? Lo anterior *habla* en el sentido de que existen condiciones culturales de plausibilidad para que en determinados contextos mexicanos se reconozcan relaciones *otras*.

Referencias bibliográficas

Ayala, A. y Álvarez, C. (2022). “Enfoques feministas sobre la gestación por sustitución. Algunas conclusiones a partir de la etnografía realizada en Ucrania y California”, ponencia presentada en el *Coloquio internacional sobre gestación subrogada. Reflexiones feministas sobre una práctica compleja*, Ciudad de México.

Cadoret, A. (2010). Peut-on rapprocher la gestation pour autrui de l'adoption ? De la maternité éclatée à la maternité plurielle, *Recherches sociologiques et anthropologiques*, Vol.2, pp. 5-23.

Canales de la Fuente, R. (2019). *Reproducción asistida y laicidad*. Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM.

Colen, S. (1995). Like a Mother to Them. Stratified Reproduction and West Indian Childcare Workers and Employers in New York, en Gingsburg, F.D. y Rapp, R. (eds.) *Conceiving the New World Order. The Global Politics of Reproduction*. University of California Press. pp. 78-102.

Courduriès, J. y Herbrand, C. (2014). Genre, parenté et techniques de reproduction assistée: Bilan et perspectives après 30 ans de recherche, *Enfances Familles Générations*, núm. 21, pp. I-XXVII. <https://doi.org/10.7202/1025956ar>.

De´chaux J.-H. (2016). La tentation de l'enfant sur mesure: Banques de sperme et logique du moindre risque, Séminaire du CEDUA Dialogues et réflexions. El Colegio de México

Edwards, J. and Salazar, C. (eds.) (2009). *European Kinship in the Age of Biotechnology*. Oxford. Berghahn Books.

Gaillard, G. (2023). *Françoise Héritier, la biographie*. Odile Jacob.

Galinier, J. (2020). La endoalteridad y su tratamiento. Acerca de los consanguíneos depredadores en el México oriental. The Endoalterity and its Treatment. Regarding the Blood Relative Predators in Eastern Mexico, *Alteridades*, 30 (59): pp. 99-109 www.doi.org/10.24275/uam/izt/dcsh/alteridades/2020v30n59/Galinier.

Grupo de Información en Reproducción Elegida. A. C. (GIRE) (2019). *Gestación subrogada en México. Resultados de una mala regulación*. <https://gire.org.mx/publicaciones/gestacion-subrogada-en-mexico/>

Godelier, M. (2010). *Métamorphoses de la parenté*. Flammarion.

Godelier, M. (2016). En el mundo de hoy, la antropología es más importante que nunca. *AIBR Revista de Antropología Iberoamericana*. Volumen 11 Número 1 Enero - Abril 2016 pp. 59 - 77 DOI: 10.11156/aibr.110104

Guarneros Ramírez, V. M. (2022). *¿Es mío, tuyo, nuestro o de ellos? Diversidad, construcción de lazos y significados alrededor de la adopción en México. Etnografía digital en grupos de adoptantes y adoptados en Facebook*, Tesis de licenciatura en antropología social, UAM

Haraway, D. (2019). *Seguir con el problema. Generar parentesco en el Chthuluceno*. Consonni.

Haraway, D. y Pérez, M. (2018). *Como una hoja: Una conversación con Thyra Goodeve*. Versión Kindle

Héritier, F. (2000). Articulations et substances, *L'Homme*, 154-155, 21-38.

Hester, H. (2018). *Xenofeminism*, Polity Press.

Jadva, V. (et al). (2003). Surrogacy: the experiences of surrogate mothers *Reproduction*, vol.18 (10). 2196-204. doi: 10.1093/humrep/deg397. PMID: 14507844.

Jadva, V. (2016). La GPA au Royaume-Uni: l'expérience des gestatrices et de leurs familles en *La gestation pour autrui: resituer la France dans le monde. 1er Colloque Scientifique International en France sur la GPA*.

Jáuregui, J. (1982). Las relaciones de parentesco, *Nueva Antropología*, México, núm. 18, enero 1982, p. 179-20.

Jociles, M. I. y Rivas, A. M. (2016). Cambios en la concepción y representación del parentesco a raíz del uso de las técnicas de reproducción asistida con donante. *Ankulegi. Revista de Antropología Social*, (20), 63-78.

Lerussi, R. (2020). Gestación por sustitución. Aportes conceptuales desde la teoría feminista del derecho del trabajo al derecho de familia. *Femeris. Revista Multidisciplinar de Estudios de Género*, 5(3), 62-78; <https://doi.org/10.20318/femeris.2020.5763>

Lewis, S. (2019). *Full Surrogacy Now: Feminism Against Family*. Verso. Kindle edition

Lisón Tolosana, C. (1971). "Prólogo" en Lewis H. Morgan. *La sociedad primitiva*, Ed. Ayuso.

Olavarría, M.E. (2018). *La gestación para otros en México. Parentesco, tecnología y poder*. Gedisa.

Olavarría, M.E. (2019). Personas que gestan para otros: Etnografía del trabajo reproductivo en México. *AIBR, Revista de Antropología Iberoamericana*, 14 (03): pp. 417-440. DOI:10.11156/aibr.140304

Olavarría Patiño, M. E. (2019). “¿Bebés o tejidos celulares? Individuación y parentesco del embrión criopreservado entre usuarios y actores de la fertilización in vitro en Ciudad de México”. *Política y Sociedad*, 56(2) pp. 405-430.

Olavarría, M. E. (2022). «La no regulación de la gestación subrogada en México entre 2018 y 2021 ¿Laicismo o evangelismo?» *Interdisciplina* 10, n° 28 pp. 111-128.

Preciado, Paul B. (2020). *Testo Junkie. Sexo, drogas y biopolítica*. Anagrama.

Robles García, M. E. (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.

Sahlins, M. (2013). *What kinship is—and is not*. University of Chicago Press.

Schneider, D. M. (1984). *A Critique of the Study of Kinship*. University of Michigan Press.

Schneider, D. M. (2004): What is Kinship All About?, en Robert Parkin y Linda Stone (eds.): *Kinship and Family. An Anthropological Reader*, U Blackwell. pp. 257-274.

Schwimmer, B., (2003), *Kinship and social organization: an interactive tutorial*, documento de Internet <http://www.umanitoba.ca/faculties/arts/anthropology/tutor/kinterms/termsys.html>

Strathern, M. (2011). What is a parent? *HAAU: Journal of Ethnographic Theory* 1(1): pp. 245-278.

Teman, E. (2010). *Birthing of a Mother. The Surrogate Body and the Pregnant Self*. University of California Press.