Universidad de Huelva

Departamento de Didáctica de las Ciencias y Filosofía

Ciencia, tecnología y mujer : la identidad femenina construida por las tecnologías de la anticoncepción y de la reproducción artificial

Memoria para optar al grado de doctor
presentada por:

Juan Manuel Lagares González

Fecha de lectura: 2 de marzo de 2012

Bajo la dirección de doctor:

Luis Miguel Arroyo Arrayás

Huelva, 2012

ISBN: 978-84-15147-84-8
D.L.: H 93-2012

UNIVERSIDAD DE HUELVA

Facultad de Humanidades

Dpto. de Didáctica de las Ciencias y Filosofía

CIENCIA, TECNOLOGÍA Y MUJER

La identidad femenina construida por las tecnologías de la anticoncepción y de la reproducción artificial.

Tesis doctoral realizada por Juan M. Lagares González

Director: Prof. Dr. D. Luis M. Arroyo Arrayás

Agradecimientos

Al Profesor Dr. D. Luis Miguel Arroyo, por su dirección atenta e iluminadora.

A las personas que trabajan en la Biblioteca de la Universidad de Huelva, especialmente a Dª. Lourdes Rosado y Dª. Aurora Romero.

A D. Luis Feijóo Rodríguez, Doctor en Obstetricia y Ginecología.

A D. Manuel Martín Gómez (fallecido en 2006), Doctor y Profesor de Filosofía de esta Universidad.

A Dª. Josefa Garfia, Profesora jubilada de Magisterio, que me ha suministrado material y ánimo constantemente.

A María del Carmen Serrano, Inmaculada Acedo, Marcela Márquez, Mercedes Martín, Ana José Lagares, Antonia González, mujeres que trabajan en el hogar y fuera de él, que saben lo que es ser mujer, madre y trabajadora al mismo tiempo y que alentaron este trabajo y se interesaron por él.

A Álvaro Gómez Martín, Licenciado en Filología Inglesa, por su desinteresada colaboración.

CIENCIA, TECNOLOGÍA Y MUJER

La identidad femenina construida por las tecnologías de la anticoncepción y de la reproducción artificial.

Huelva, 24 de Junio de 2011

ÍNDICE GENERAL

Introducción 7

PRIMERA PARTE
LA CUESTIÓN DE LA NATURALEZA HUMANA

CAPÍTULO 1: LA CUESTIÓN ANTROPOLÓGICA 17
1.1. LA NATURALEZA HUMANA EN LA ANTIGÜEDAD Y EN LA EDAD MEDIA 19
1.2. LA NATURALEZA HUMANA EN LA EDAD MODERNA 23
1.3. EL CONCEPTO DEL SER HUMANO EN EL SIGLO XIX 28
1.4. LA CUESTIÓN DE LA NATURALEZA HUMANA EN LOS INICIOS DEL SIGLO XX 34
1.5. EL SER HUMANO EN LA FILOSOFÍA DEL SIGLO XX: DOS MIRADAS OPUESTAS 38
1.6. LA IMAGEN DEL SER HUMANO EN LA PSICOLOGÍA Y BIOLOGÍA ACTUAL . 43
1.7. LA NATURALEZA HUMANA EN EL PENSAMIENTO POSTMODERNO 49

CAPÍTULO 2: NATURALEZA, CULTURA Y TECNOLOGÍA 59
2.1. ¿CULTURA O NATURALEZA? APROXIMACIÓN A LA DISCUSIÓN 60
2.2. LA INTEGRACIÓN NATURALEZA-CULTURA, UNA TAREA DELICADA 67
2.3. LA TECNOLOGÍA: UN ASPECTO DE LA CULTURA 72
2.4. LA TECNOLOGÍA MODERNA EN LA NATURALEZA HUMANA 74
2.5. LAS NUEVAS TECNOLOGÍAS EN LA MUJER 79

CAPÍTULO 3: DIMENSIONES FUNDAMENTALES DEL SER HUMANO, CON ESPECIAL REFERENCIA A LA MUJER 87
3.1. LA DIMENSIÓN CORPORAL 88
3.2. LA DIMENSIÓN SOCIAL 101
3.3. LA DIMENSIÓN HISTÓRICO-CULTURAL 111

SEGUNDA PARTE

LA TRANSFORMACIÓN DE LA MUJER POR LAS NUEVAS TECNOLOGÍAS

CAPÍTULO 4: LAS TECNOLOGÍAS ANTICONCEPTIVAS EN LA MUJER 133
4.1. BREVE HISTORIA 133
4.2. FINALIDAD Y MECANISMO DE LOS ANTICONCEPTIVOS HORMONALES ... 135
4.3. TECNOLOGÍAS ANTICONCEPTIVAS 139
4.4. PROMOTORES DE LAS TECNOLOGÍAS ANTICONCEPTIVAS 140
4.5. CIRCUNSTANCIAS QUE DESACONSEJAN USAR ANTICONCEPTIVOS 144
4.6. LOS OTROS EFECTOS DE LOS ANTICONCEPTIVOS 146

CAPÍTULO 5: LAS NUEVAS TECNOLOGÍAS DE REPRODUCCIÓN HUMANA 157
5.1. HISTORIA DE LA FECUNDACIÓN ARTIFICIAL 158
5.2. TIPOS DE TECNOLOGÍAS EN LA REPRODUCCIÓN HUMANA 160
5.3. CONTEXTO SOCIAL EN EL QUE SURGEN Y PROMOTORES 165
5.4. MECANISMOS 170
5.5. RIESGOS Y EFECTOS DE ESTAS TECNOLOGÍAS EN LA MUJER 173

CAPÍTULO 6: IMPLICACIONES ANTROPOLÓGICAS DE LAS TECNOLOGÍAS ANTICONCEPTIVAS Y DE LA REPRODUCCIÓN ARTIFICIAL 179
6.1. INCIDENCIA DE LAS TECNOLOGÍAS ANTICONCEPTIVAS 179
a) Incidencia en la dimensión corporal-biológica 181
b) Incidencia en la dimensión social 188
c) Incidencia en la dimensión histórico-cultural 193
6.2. INCIDENCIA DE LAS TECNOLOGÍAS DE LA REPRODUCCIÓN HUMANA 201
a) Incidencia en la dimensión corporal-biológica 201
b) Incidencia en la dimensión social 207
c) Incidencia en la dimensión histórico-cultural 210

TERCERA PARTE

EL INFLUJO DE LAS TEORÍAS FEMINISTAS SOBRE LAS NUEVAS TECNOLOGÍAS

CAPÍTULO 7: EL FEMINISMO SOCIO-CULTURAL-HISTORICISTA DE S. DE BEAUVOIR Y EL ECOFEMINISMO ESENCIALISTA DE MARIA MIES 223
7.1. SIMONE DE BEAUVOIR 224

a) La filosofía moderna y existencialista de S. de Beauvoir 224
b) Influencia del materialismo histórico y de la concepción biológico-corporal de la mujer a la hora de proponer el uso de las nuevas tecnologías 226
c) Influjo del pensamiento psicoanalítico en Simone de Beauvoir 230
d) La concepción social y cultural de la mujer en S. de Beauvoir 233
e) Importancia de las nuevas tecnologías para transformar la situación de la mujer . 238
7.2. EL FEMINISMO DE LA DIFERENCIA: MARIA MIES 245
a) El enfoque ecológico-esencialista de la mujer 245
b) Presencia de la Escuela de Francfort y del pensamiento postmoderno en Maria Mies 248
c) La mujer y la naturaleza humana desde la reflexión ética de M. Mies 251
d) Origen de las nuevas tecnologías según M. Mies 254
e) Los efectos transformadores de las nuevas tecnologías para la mujer 259

CAPÍTULO 8: LA IDENTIDAD FEMENINA CONSTRUIDA POR LAS NUEVAS TECNOLOGÍAS. CONCLUSIONES FINALES 267
8.1. LA IDENTIDAD FEMENINA CONSTRUIDA POR LAS NUEVAS TECNOLOGÍAS 267
8.2. CONCLUSIONES FINALES 275

ANEXO 295

BIBLIOGRAFÍA 305

INTRODUCCIÓN

Vivir en un ambiente tecnificado afecta a la autocomprensión que tienen la mujer y el hombre de sí, sobre todo a la hora de responder a las preguntas filosóficas y antropológicas: qué somos, de dónde venimos, cuál es nuestra misión aquí, qué es lo importante, qué nos ayuda a construir nuestra identidad y qué no. La rapidez de las comunicaciones, la cantidad de información, las múltiples opciones que ofrece la tecnología, la posibilidad de cambiar incluso nuestra genética y con ello nuestro futuro, nos impulsan a llevar una vida veloz, a vivir en situaciones de estrés, superficiales[1], respondiendo y aceptando todas las demandas y posibilidades de la tecnología, sin tiempo para pensar en los cambios y en las consecuencias:

> "El ser humano actual -y, como consecuencia, sus valores y sus instituciones sociales, económicas y culturales- afronta la épica tarea de asimilar en un solo ciclo de vida varias generaciones de la compleja tecnología que, paradójicamente, él mismo crea"[2].

Nosotros no queremos dejar pasar de largo el reto que plantea la cultura científico-tecnológica al ser humano actual, especialmente a la mujer, sobre todo a la hora de realizar su propia existencia, por lo que nos disponemos a abordar esta problemática cultural y antropológica, en un momento en que la cultura actual presenta síntomas de agotamiento. El paradigma de la Modernidad, hasta no hace mucho vigente, ha entrado en un período de decadencia y revisión, dando paso al postmodernismo, el cual critica y quiere romper con los presupuestos del anterior. Esta situación agónica, por un lado, y de cambio, por otro, hace que las tecnologías puedan ser vistas y utilizadas de una manera o de otra por parte de la mujer y de la sociedad[3].

La antropología filosófica apareció en un contexto cultural caracterizado por el neopositivismo y el auge de las ciencias. Hasta ese preciso instante, el saber científico descansaba en el principio de racionalidad y su objetivo se orientaba hacia la búsqueda de la verdad, entendida como la adecuación entre lo percibido y formulado por la razón y la realidad. Los conocimientos científicos se esforzaban por proporcionar a la humanidad una correcta visión del mundo tal cual es, describiendo sus principios y su origen. Esta era la finalidad del saber e incluso de la vida misma[4].

La Modernidad, con su ideal de progreso, ha impulsado el desarrollo de las ciencias hasta tal nivel de complejidad que ha hecho que el estudio de la naturaleza

---

[1] Cfr. RIECHMANN, J.: *Gente que no quiere viajar a Marte. Ensayos sobre ecología, ética y autolimitación*. Los libros de la catarata, Madrid, 2004, págs. 216 y s.

[2] SÁEZ VACAS, F.: "La tecnología no es el problema". *Telos*. Nº. 50, 1997, pág. 14.

[3] Cfr. BALLESTEROS, J.: *Postmodernidad: decadencia o resistencia*. Tecnos, Madrid, 1989, págs. 11 y ss.

[4] Cfr. HORKHEIMER, M.: *Crítica de la razón instrumental*. Traducción de J. Muñoz. Trotta, Madrid, 2002, pág. 61.

humana sea un problema: el hombre se convierte en un enigma para sí mismo debido a la cantidad de información que las ciencias vierten sobre él. Al mismo tiempo, el estado de centralidad de que gozaba el ser humano en medio del mundo, que constituía para él un elemento estable, referencial, para comprender su puesto en el cosmos[5], es socavado por las nuevas teorías provenientes de la física (heliocentrismo), la biología (la teoría de la evolución), la psicología (el psicoanálisis y el papel de los instintos), la sociología (el marxismo), la lingüística (el estructuralismo), la filosofía (la muerte de Dios y el nihilismo), etc. Cada ciencia estudia al hombre como objeto, pero enfocado desde una perspectiva distinta y lo van fragmentando hasta disolverlo[6]. Aunque las ciencias humanas tratan de no llegar a confundirlo con las cosas lo abordan desde planteamientos parciales: psicológico, biológico, ecológico, social, etc. La antropología filosófica estudia al hombre como sujeto personal en su globalidad. Esta disciplina académica es más que una síntesis de las aportaciones de las distintas ciencias humanas. Parte de la visión del hombre como una unidad originaria, en cuanto ser humano, en cuanto sujeto y realidad global que integra, a la vez, varias dimensiones. Su propósito se enmarcaba dentro de los fines de la racionalidad clásica, la correspondencia de la teoría con la realidad.

Sin embargo ese principio de racionalidad de la ciencia, con su característico modo contemplativo y aprehensivo de la realidad, se ha ido desvaneciendo a la vez que se iba acrecentando en la actividad científica el principio de la acción, el cual se ha ido materializando en una tecnología de carácter científico, cuya presencia en nuestra cultura es tal que llega a determinar los modos de vida de nuestra sociedad: las cosmovisiones, los valores, las expresiones culturales, las herramientas, etc.[7] La ciencia, a través de la mediación tecnológica, está modificando actualmente no sólo la cultura y sus cimientos sino hasta la manera de vivir y construir el hombre y la mujer sus existencias, ya que cuestiona profundamente la idea de naturaleza humana, la finalidad del hombre y de la sociedad y el sentido de su historicidad. Ahora no importa demasiado la verdad ni su correspondencia con la realidad. Lo que realmente tiene valor es poder transformar esa realidad, sea natural o sea la misma sociedad[8]. Así pues, esta transformación no es sólo de carácter tecnológico sino, esencialmente, de índole política e ideológica, ya que pone en marcha un nuevo destino para el hombre en el que está en juego su misma esencia: corporal, social y cultural.

Para conseguirlo, la ciencia activa y transformadora, unida al pensamiento moderno, ha introducido en la cultura y en la historia una perspectiva objetivante, en un doble sentido. En primer lugar respecto al sujeto, al cual se le impone un

[5] Cfr. SCHELER, M.: *El puesto del hombre en el cosmos*. Traducción de J. Gaos. Losada, Buenos Aires, 1978.

[6] Cfr. FOUCAULT, M.: *Las palabras y las cosas*. Traducción de E. C. Frost. Siglo XXI editores, México D. F., 1991, pág. 347.

[7] Cfr. HABERMAS, J.: *Ciencia y técnica como ideología*. Traducción de M. Jiménez Redondo y M. Garrido. Tecnos, Madrid, 1994, págs. 53 y ss.

[8] Cfr. HORKHEIMER, M. y ADORNO, T. W.: *Dialéctica de la Ilustración*. Traducción de J. J. Sánchez. Trotta, Madrid, 2003, pág. 131.

distanciamiento con lo vivido, desligándolo de los vínculos que le proporcionan sus cimientos existenciales, le atan a la naturaleza y a una comunidad histórica concreta. Así mismo se le pide que esté dispuesto a romper con la red de significaciones y el sistema tradicional de evidencias[9] (los roles tradicionales en el caso de las mujeres, la manera histórica, concreta, de concebir y vivir el ser mujer, hasta ahora vinculados a la misma naturaleza femenina, etc.), para que se pueda elaborar un conocimiento de tipo científico. Y, en segundo lugar, respecto a la tecnología, la cual tiende a fabricar un mundo no natural, una "sobrenaturaleza", aparte, material, con su continuo producir o "traer-ahí-delante"[10] objetos y procedimientos tecnológicos:

> "Lo decisivo de la *τέχνη*, pues, no está en absoluto en el hacer y el manejar, ni está en la utilización de medios, sino en el hacer salir de lo oculto del que hemos hablado... La *τέχνη*, es un traer-ahí-delante"[11].

El objetivo de la tecnología[12], pues, es modificar o reformar la naturaleza, logrando que en ella haya lo que no hay, y este principio puede estar aplicándose en la mujer mediante algunas tecnologías, algo que queremos examinar en el presente trabajo.

Hasta ahora las formas de realizarse la mujer presentaban algunas variaciones dependiendo de la cultura dominante en la que se movía, y hasta hace bien poco esas culturas eran múltiples, lo cual es un signo de la riqueza del patrimonio humano. Y se podía constatar que dentro de esas variaciones había un rasgo común: se daba cierta correspondencia entre los roles sociales, costumbres y otros rasgos culturales de la mujer, y las funciones naturales. Dicho de otro modo, había una armonía entre los diversos aspectos antropológicos que están presentes en la vida de toda mujer, en cuanto ser humano: sexual-corporal-psicológico, social e histórico-cultural[13]. Cada mujer construía su ser, elaboraba su personalidad dentro de ese sistema antropológico, de forma libre, creativa y original, tejiendo toda una red de relaciones, adoptando una visión sobre el mundo, sobre la vida y la muerte, descubriendo el significado del ser humano, sus obligaciones, privilegios y límites, valorando lo que debe hacer y puede esperar, escogiendo su forma de vivir e interactuar en la sociedad. De esta manera la mujer entra en la dimensión propiamente humana de su vida y se eleva por encima de la vida estrictamente biológica. Era ella, con sus decisiones (salvo los casos de culturas con una fuerte dominación masculina) la que se construía su destino particular. Todo ello era como una tierra firme donde asentar su existencia, en un tiempo y lugar

---

[9] Cfr. HABERMAS, J.: *Ciencia y técnica como ideología*, o. c, pág. 117.

[10] ORTEGA Y GASSET, J.: *Meditación de la técnica y otros ensayos sobre ciencia y filosofía*. Alianza Editorial, Madrid, 1992, pág. 31.

[11] HEIDEGGER, M.: *Conferencias y artículos*. Traducción de E. Barjau. Editorial del Serbal, Barcelona, 2001, pág. 15.

[12] Una definición más detallada de tecnología la ofreceremos en el capítulo segundo.

[13] Cfr. CHOZA, J.: "Las dimensiones sacramentales del cuerpo femenino". *Thémata*. Nº. 31, 2003, pág. 34. Ver también BEL BRAVO, M. A.: *La mujer en la historia*. Ediciones Encuentro, Madrid, 1998, pág. 36.

determinado, que le regala una herencia o tradición y que le abre un horizonte de posibilidades que son para ella su futuro concreto[14].

Frente a esta manera histórica de realizarse, la ciencia y la tecnología ofrecen a la mujer otras posibilidades *tecnológicas* de realizarse; es más, la ciencia y la tecnología aparecen en la sociedad moderna con la pretensión de forjar una cultura universal, uniforme, sólo dependiente de lo construido, abstracta, impersonal, sistemática, poderosa, artificial, fragmentada, fría, racionalista y distante.

Esta compleja situación, que va desde la dificultad de definir al ser humano en general o comprender el ser de la mujer en particular hasta el influjo que en ella está teniendo la ciencia y la tecnología, a la hora de la construcción de su propio ser femenino, nos mueve a plantearnos desde una perspectiva antropológica la cuestión de la interacción entre la ciencia, la tecnología y la mujer, deteniéndonos en ese concreto aspecto de la experiencia humana que es la realización del ser femenino cuando interactúa con las nuevas tecnologías.

El objetivo de este trabajo es doble. Por un lado, quiere poner de manifiesto cómo las nuevas tecnologías, desde su tendencia cientifista, transforman la naturaleza de la mujer, modificando ciertos mecanismos biológicos y patrones de conductas en los diversos niveles antropológicos: corporal, social y cultural. Dicho de otro modo, se trata de analizar en profundidad la propuesta que las nuevas tecnologías ofrecen a la mujer actual a la hora de realizarse y de configurar las dimensiones de su naturaleza humana femenina, teniendo como punto de referencia la manera histórica, biológica, social y tradicional de llevar esta tarea a cabo. Por otro, pretende recoger las actitudes más relevantes de las mujeres frente a estas nuevas tecnologías, ya que la visión y el uso de las tecnologías por parte de las mujeres es desigual y, además, son las que realmente están propiciando el que estas tecnologías se rechacen o se acepten. Además queremos descubrir qué modelos antropológicos y filosóficos están detrás de sus posiciones.

Para conseguir este doble objetivo vamos a dividir la cuestión de la interacción entre ciencia, tecnología y mujer en dos partes, con el fin de comprender esta mutua relación en la sociedad actual. En primer lugar, vamos a examinar cómo afectan la

[14] La afirmación antropológica sobre la libertad que la mujer ha tenido en la historia a la hora de construir su ser es tema de una compleja y variada discusión, con una amplia gama de posturas a favor y en contra. Parte del feminismo niega esa libertad, ofreciendo la imagen histórica de una mujer sujeta a las normas del patriarcado y a la dominación masculina, algo contra lo cual las mujeres deben luchar, buscando su *liberación*. Como exponentes de esta visión podemos citar a S. Firestone, V. Sau, etc., las cuales piensan que la liberación de la mujer pasa por la desvinculación de la *carga* que supondría su biología -sobre todo la maternidad, el cuidado del hogar y de la familia- y su vinculación al mundo laboral y político, como maneras auténticas de salir del ostracismo. Otras feministas intentan superar las aspiraciones de este feminismo radical, proponiendo un descubrimiento de la verdadera condición de la mujer, integrando la diferencia y la originalidad femenina en la sociedad, el trabajo, la política, etc. Para ellas la mujer debe recuperar sus valores, sus talentos femeninos, conciliar la vida laboral y familiar. En esta línea están J. Haaland, V. Shiva, etc. Véase el apartado bibliográfico.

ciencia y la tecnología en la construcción de la identidad femenina, destacando la presencia de mecanismos que provocan, por un lado, la desaparición de elementos constituyentes de sus dimensiones antropológicas (biológica, social e histórica) y, por otro, la inducción de nuevos elementos. En este primer enfoque queremos poner de manifiesto cómo la tecnología intenta transformar la naturaleza humana femenina mediante dos procesos tecnológicos introducidos ya en nuestra cultura: la anticoncepción y las tecnologías de la reproducción humana. Hemos elegido estas dos tecnologías porque son las que pueden afectar más profundamente la naturaleza femenina y sus dimensiones. Esto no impide que en otros estudios se pueda abordar, desde esta perspectiva, otras tecnologías en relación con la mujer, como la informática, las telecomunicaciones, las tecnologías relacionadas con el trabajo y con el hogar, etc.

En segundo lugar, para completar el proceso de mutua interacción entre las tecnologías y la mujer, analizaremos y sistematizaremos dos opiniones feministas a la hora de proponer el uso o no de esas nuevas tecnologías en la realización de la identidad femenina, ya que, como hemos dicho, la transformación de la naturaleza humana no es sólo una cuestión de carácter tecnológico, sino esencialmente de índole política e ideológica. Por este motivo ofrecemos el testimonio de dos posiciones a favor y en contra de esta transformación de la naturaleza humana. Veremos cuáles son sus presupuestos filosóficos, si existen fines latentes en dichas posiciones filosóficas que proyectan un nuevo destino para la humanidad y, también expondremos, en qué medida el pensamiento feminista ha contribuido o no a introducir estas tecnologías en la cultura.

Este estudio trata de poner en evidencia el aspecto dinámico, evolutivo e interactivo de esta cuestión. Se trata de un proceso inmerso en la historia que afecta a multitud de mujeres, en situaciones muy dispares, que cada día tienen que tomar opciones para construir su personalidad. Este tema abarca multitud de aspectos que van desde la antropología hasta la tecnología, desde la biología hasta la filosofía feminista. Estudiaremos la cuestión basándonos en los datos que nos proporcionan las diversas ciencias, las ya referidas y otras como la psicología o sociología, intentando iluminar los aspectos más relevantes y profundos a tener en cuenta en este doble influjo entre ciencia, tecnología y mujer, y estableciendo cuáles son sus determinaciones más esenciales. Estos datos están presentes en numerosas obras e informes. Propiamente hablando, en nuestro trabajo no hay fuentes, ya que abarca múltiples disciplinas: la antropología, la historia, la tecnología, la biología, la psicología, la medicina, la sociología, la filosofía, etc. Hemos usado una bibliografía lo más amplia y actual posible, que nos permita obtener datos y visiones precisas de los diversos aspectos presentes en esa relación interactiva entre la mujer y las nuevas tecnologías. Sólo usaremos fuentes en el último tema, a la hora de analizar el pensamiento de dos feministas en relación con la tecnología, ciñéndonos a sus escritos más reveladores sobre las dos tecnologías mencionadas.

Nuestro análisis no será sólo descriptivo, también prospectivo y evaluativo, sin pretender hacer juicios morales ni ofrecer soluciones concretas. Es necesario advertir

que el conocimiento de los aspectos modificados en las dimensiones antropológicas de la mujer por las nuevas tecnologías es una tarea delicada y compleja, ya que nos movemos en un terreno que escapa a la observación directa por parte del ser humano. La realidad femenina, el ser de la mujer, no son fenómenos que se pueden captar directamente. Están sujetos a las diversas teorías o visiones que, constantemente, están modificándose debido a los datos aportados por las diversas ciencias humanas y a sus posteriores formulaciones teóricas. De hecho existen muchas interpretaciones modernas de la mujer y del hombre que, una y otra vez, terminan por mostrarse como incompletas. La constitución humana es algo más profundo que lo conocido por la observación científica. Es más que un simple mecanismo compuesto de distintos elementos. Esto significa, para nuestro método de trabajo, que tenemos que abordar el objeto de nuestro estudio con cautela y desde una metodología o perspectiva hermenéutica, reflexiva y crítica. Llegar a establecer con certeza absoluta y definitiva la realidad de la mujer para ver las variaciones producidas por las tecnologías es algo difícil y excede al objetivo de nuestro trabajo. Sin embargo, podemos captar el ser de la mujer en sus relaciones o manifestaciones con el mundo (cuerpo), con los demás (la sociedad) y con la trascendencia (cultura); concretamente, podemos percibir cómo interactúa con las tecnologías. Además, para facilitar una mirada objetiva sobre esta cuestión, intentaremos no perder de vista una concepción global, holística, de la existencia humana que abarque todas las dimensiones -al estar todas las dimensiones y sus aspectos influyéndose mutua y constantemente- puesto que cualquier elemento tiene unas repercusiones en cada dimensión antropológica. También es imprescindible tener en cuenta la carga significativa, histórica y cultural, que contienen los términos empleados, como *naturaleza*, *esencia*, *ser*, *existencia*, *familia*, *persona*, *tradiciones*, etc. Por ello intentaremos, en la medida de lo posible, exponer en qué sentido usamos los más representativos, sin pretender partir de cero, pero con libertad suficiente para poder aportar nuestros hallazgos, interpretaciones o reflexiones.

El trabajo puede ayudar a muchas personas a despejar sus dudas en el ámbito de la acción, cuando les llega la hora de realizar sus opciones existenciales, a partir de su situación concreta, de manera responsable, con libertad y desde la finalidad que hayan dado a sus propias vidas. En nuestro estudio aparecerán algunas consideraciones claves que nos ayudarán a comprender mejor la mutua interacción que se da entre la tecnología moderna y la mujer, desde hace ya bastantes décadas. Pretendemos contribuir a proporcionar nuevos elementos que sirvan para enriquecer el debate existente en dicha relación y, al mismo tiempo, poder servir de modesta referencia antropológica clarificadora para las mujeres a la hora de usar esas nuevas tecnologías a lo largo de sus existencias.

La tesis reflexiona sobre dos cuestiones que plantean pero no desarrollan suficientemente algunas investigadoras como E. Pérez Sedeño[15] y J. Wajcman[16]: la cuestión

[15] Cfr. PÉREZ SEDEÑO, E.: "Feminismo y estudios de ciencia, tecnología y sociedad: nuevos retos, nuevas soluciones", en BARRAL, M. J., MAGALLÓN, C., MIQUEO, C. y SÁNCHEZ, M. D. (Eds.): *Interacciones ciencia y género. Discurso y prácticas científicas de mujeres.* Icaria, Barcelona, 1999, pág. 29.

de cómo la tecnología incide en la construcción antropológica de la mujer y cómo las visiones antropológicas feministas conforman los objetos tecnológicos. Se trata de un *feedback* constante en nuestras sociedades contemporáneas, caracterizadas por la cultura científico-tecnológica, que afecta a la comprensión de la mujer. Las posibilidades ofrecidas por estas tecnologías introducen nuevos elementos para construir su identidad en el siglo XXI. Pérez Sedeño y Wajcman han analizado el discurso de género presente en las nuevas tecnologías, poniendo de relieve, sobre todo, el sesgo masculino de las tecnologías que afectan a la mujer y han mencionado, sólo superficialmente, algunos efectos de las mismas. Su enfoque es principalmente sociológico, moviéndose en los estudios sobre Ciencia, Tecnología y Sociedad. El nuestro será preferentemente antropológico. Así mismo, no se ha realizado en profundidad un examen del influjo del feminismo en la apreciación y uso de esas tecnologías por parte de la mujer. Muchos análisis se han quedado en la superficialidad, en las cuestiones sexistas y androcéntricas[17]. Por todo ello creemos que la cuestión antropológica de cómo inciden esas tecnologías en las dimensiones humanas de la mujer no ha sido abordada en profundidad ni adecuadamente sistematizada. Además, éste es un trabajo interdisciplinar, que intenta enfocar un asunto concreto desde diversos puntos de vista para tener una visión equilibrada y exacta del mismo. Creemos que estos dos objetivos pueden ser aportaciones originales y enriquecedoras para el futuro estudio de la interacción entre la mujer y las nuevas tecnologías.

El estudio sistemático y antropológico de la interacción entre la tecnología y la mujer lo vamos a realizar siguiendo la estructura que nos proporcionan los dos enfoques que queremos hacer.

Primero vamos a presentar una visión histórica y general de la discutida cuestión antropológica para contextualizar los distintos modos de concebir a los seres humanos y, de modo particular, a la mujer. Analizaremos la relación existente entre la realidad humana y la cultura, fijándonos en cómo se insertan en esta relación las nuevas tecnologías. Describiremos las estructuras antropológicas fundamentales que luego tendremos en cuenta -junto con los modelos antropológicos más extendidos- en los apartados siguientes.

En segundo lugar analizaremos el impacto de las nuevas tecnologías en la mujer, mediante una descripción de las tecnologías anticonceptivas y de reproducción artificial y señalando su incidencia en las dimensiones antropológicas femeninas. A la luz de este estudio pondremos de relieve, con más profundidad, los efectos de empobrecimiento y destrucción o de enriquecimiento y nuevas posibilidades que introducen en esas dimensiones antropológicas dichas tecnologías.

En tercer lugar realizaremos el análisis de dos de las posiciones feministas más relevantes a favor y en contra de las nuevas tecnologías, sacando a la luz los reduccio-

[16] Cfr. WAJCMAN, J.: *Feminism confronts technology*. Polity Press, Cambridge, 1996. Y también de la misma autora: *El tecnofeminismo*. Traducción de M. Martínez Solimán. Cátedra, Madrid, 2006, pág. 33.
[17] Cfr. WAJCMAN, J.: *El tecnofeminismo*, o. c., pág. 30.

nismos antropológicos presentes en las mismas, sus presupuestos teóricos y las finalidades introducidas desde el feminismo, si las hubiere, en el uso de esas tecnologías.

Por último elaboraremos unas conclusiones finales, haciendo una valoración global de esta cuestión antropológica analizada y señalaremos algunas cuestiones prospectivas.

PRIMERA PARTE

LA CUESTIÓN DE LA NATURALEZA HUMANA

CAPÍTULO 1:

LA CUESTIÓN ANTROPOLÓGICA

En este capítulo pretendemos hacer un recorrido por la historia para conocer las distintas concepciones que la filosofía ha mostrado de la naturaleza humana. Ello nos ayudará a comprender que se trata de un tema complejo, pues en la vida de las personas intervienen una multitud de factores, unos más condicionantes que otros, y sobre todo el de la libertad, que hace que los seres humanos puedan responder de manera distinta en igualdad de condiciones. De este recorrido histórico sacaremos una aproximación a la idea de naturaleza humana que desarrollaremos, de manera específica para la mujer, en los capítulos siguientes. Las conclusiones de estos tres capítulos nos proporcionarán los elementos antropológicos femeninos claves que luego serán tenidos en cuenta en la segunda parte, a la hora de analizar la influencia de las nuevas tecnologías en la mujer, en la construcción de su ser.

Desde que surgió la especie humana actual, los humanos no han cesado en el empeño de conocer y explicar a fondo, de manera racional y coherente, el mundo que les rodea. Paralelamente se han cuestionado a sí mismos, queriendo indagar qué o quién es el hombre, por qué la diferencia sexual, cómo construir o desarrollar la existencia de la manera más satisfactoria posible. Las respuestas que se han ido dando a lo largo de la historia han sido múltiples, a veces contradictorias u opuestas, afirmaciones que más ocultan al hombre que lo desvelan[18], soluciones complementarias, etc.

En la actualidad, las ciencias humanas nos aportan tal cantidad de información sobre el hombre que se da una saturación de datos. Con ello se corre el peligro de que el hombre se disuelva[19], o se oscurezca aún más, sobre todo si estos conocimientos permanecen inconexos. El problema más serio de la antropología hoy es que, probablemente, estemos asistiendo a la mayor crisis de identidad por la que el hombre ha pasado[20]. Tanto Scheler como Heidegger afirman que estamos en una época en la que el hombre no sabe lo que es, su existencia se ha convertido en un problema para él mismo:

> "En ninguna época se ha sabido tanto y tan diverso con respecto al hombre como en la nuestra... Y, sin embargo, en ningún tiempo se ha sabido

[18] Cfr. SCHELER, M.: *El puesto del hombre en el cosmos*, o. c., pág. 24.

[19] Cfr. FOUCAULT, M.: *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*, o. c., pág. 368.

[20] Cfr. MORIN, E.: *El método 5. La humanidad de la humanidad. La identidad humana*. Traducción de A. Sánchez. Cátedra, Madrid, 2006, pág. 15.

> menos acerca de lo que el hombre es. En ninguna época ha sido el hombre tan problemático como en la actual"[21].

No estamos por tanto ante una tarea fácil, sin embargo ninguna generación debería omitir esta reflexión si se quiere vivir con sentido la propia existencia. El ser humano lo ha intentado en numerosas ocasiones. Su mente tiende, en su afán de captar y comprender la realidad, a diferenciar entre los diversos seres y objetos de nuestro mundo, asignándole propiedades, agrupándolos cuando tienen rasgos comunes (atribuyéndoles una esencia). Pero cuando llega el momento de definirse a sí mismo, detallando los rasgos más esenciales de los seres humanos, no somos capaces de hacerlo, o por lo menos de manera unitaria:

> "Nada nos da derecho a dar por sentado que el hombre tiene una naturaleza o esencia en el mismo sentido que otras cosas. Dicho con otras palabras: si tenemos una naturaleza o esencia, sólo un dios puede conocerla y definirla"[22].

Según Arendt, ninguna cualidad del hombre es tan esencial que pueda convertirse en determinante absoluto para el desarrollo del propio hombre. Sin embargo, otros antropólogos como J. Mosterín opinan exactamente lo contrario, atribuyendo a los *delirios de la razón* "la idea filosófica de la inexistencia de una naturaleza humana"[23]. En el centro de esta disputa filosófica está el concepto de *naturaleza humana*. Con él se intentaba designar unas cualidades específicas que le vienen dadas a los seres humanos, regidas por unas leyes naturales con más o menos permanencia a lo largo del tiempo:

> "Una concepción que parecía gozar de firmeza suficiente para preservar unos contenidos intocables, propios del hombre, y que, en cuanto tales, merecían un respeto incondicional. El concepto de naturaleza, lo propio de cada ser humano por naturaleza (*phΩsei*), aseguraba una base firme, constante, prácticamente inmutable y característica de lo humano, frente a todos los cambios, vaivenes e interpretaciones que pretendieran trastocarla. Desde esa base en la naturaleza propia del hombre se forjó el concepto de *ley natural*, que sirvió de punto de referencia para determinar los cánones por los que regirse la vida humana"[24].

Como es lógico, a lo largo de la historia de la filosofía se han dado múltiples y complejas definiciones de la naturaleza humana. Todas han contribuido a que podamos

---

[21] HEIDEGGER, M.: *Kant y el problema de la metafísica*. Traducción de G. Ibscher Roth. Fondo de Cultura Económica, México D. F., 1993, pág. 177. Ver también SCHELER, M.: *El puesto del hombre en el cosmos*, o. c., pág. 24.

[22] ARENDT, H.: *La condición humana*. Traducción de R. Gil Novales. Paidós, Barcelona, 2005, pág. 38.

[23] MOSTERÍN, J.: *La naturaleza humana*. Espasa Calpe, Madrid, 2006, pág. 17.

[24] CONILL, J.: "Naturaleza humana y técnica", en ABEL, F. y CAÑÓN, C. (Eds.): *La mediación de la Filosofía en la construcción de la Bioética*. UPCO, Madrid, 1993, pág. 125.

hoy formarnos una imagen de nosotros mismos[25]. Un somero recorrido por el tiempo nos ayudará a comprender a la mujer y al hombre; de este recorrido sacaremos algunas claves antropológicas y los rasgos fundamentales que mejor definen su naturaleza humana para usarlos, posteriormente, en nuestro análisis.

1.1. LA NATURALEZA HUMANA EN LA ANTIGÜEDAD Y EN LA EDAD MEDIA

Los primeros filósofos griegos intentaron comprender la realidad que subyace en los seres, bajo su apariencia externa y cambiante. Para ellos la verdadera naturaleza de las cosas (*ἀρχή*) está oculta a la simple vista y es de orden material: agua, fuego, aire. De la misma manera explican la naturaleza humana siguiendo el esquema existente en el mundo físico: la vida humana se ha producido y se rige por una serie de causas mecánicas.

A medida que la reflexión griega avanza va aumentando la sospecha de que los sentidos no pueden decirnos toda la verdad sobre el mundo. Con la expansión de sus fronteras, la filosofía helena entra en contacto con otros pueblos y culturas, estableciéndose progresivamente una distinción entre lo que es verdadero por naturaleza, o *φύσις*, y lo que es producto de las costumbres humanas. Los griegos toman conciencia de que las leyes y costumbres (*νόμος*), que para ellos también eran componentes fijos de la vida humana, son creaciones de los hombres y que pueden variar de una región a otra del mundo. El relativismo y el nihilismo comienzan a ser las doctrinas filosóficas más seguidas. Si la manera de vivir se deriva únicamente de acuerdos políticos, sin base alguna en el orden natural del mundo, la vida humana no tiene ningún fin último. Los sofistas aprovecharán esta dicotomía entre *φύσις* y *νόμος* para difundir su escepticismo y promover el abandono de las convenciones sociales. Proponen que sigamos nuestras inclinaciones naturales, sin restricciones morales. El relativismo, unido a la demagogia, harán que la democracia ateniense entre en crisis a finales del siglo V a. C.

Como reacción a este declive social y político, Sócrates y Platón van a oponerse a este relativismo buscando lo que proporciona estabilidad y permanencia a las cosas. Platón se dedica a estudiar las esencias de las realidades excelentes, lo que permanece en medio de tanto cambio[26]. Establece que la esencia hay que buscarla fuera del mundo material, en el mundo de las *Ideas*, distinto del mundo sensible. Este mundo real, garantiza la verdad inmutable y objetiva que el hombre busca para comprender la

[25] Cfr. TRIGG, R.: *Concepciones de la naturaleza humana. Una introducción histórica*. Traducción de G. Villaverde. Alianza Editorial, Madrid, 2001, pág. 11.

[26] Cfr. PLATÓN: *Fedón*. Traducción de L. Gil Fernández. Tecnos, Madrid, 2002, págs. 110 y s.

realidad y a sí mismo. A este mundo sólo tiene acceso el alma del hombre[27], que participa en parte del mundo trascendente, verdadero e inmutable de las *Ideas*. La naturaleza del hombre consiste en buscar el conocimiento, en el mundo de las *Ideas* y no en el mundo físico, de los criterios morales objetivos que nos permitan vivir de acuerdo con el orden de las cosas. La tarea del hombre consiste en adecuarse intelectual y moralmente a esa realidad. Sin embargo, ya Platón señala que existe un conflicto permanente en el alma del hombre de índole moral: la lucha entre razón y deseo[28], pero advierte que ir contra la esencia de la naturaleza es exponerse a cosechar desgracias[29].

Aristóteles afirma la existencia de una naturaleza humana, que presenta, por un lado, un aspecto fixista[30]: para él el ser de lo que existe es siempre constante y estable. Esta realidad permanente que subyace en todas las cosas y seres cambiantes es llamada por él *sustancia*. Así establece una fina distinción entre el sujeto del cambio y la forma en que puede cambiar sin dejar de ser la misma cosa. La naturaleza de lo existente gobernaría siempre la forma en que cada ser se conduce, sería la esencia de las cosas considerada en orden a su modo de operar. Sin embargo, por otro lado, el concepto de naturaleza en Aristóteles es dinámico, incluye el principio del movimiento y del cambio: "Lo natural es la esencia de los seres que poseen en sí mismos y cuanto tales el principio de su movimiento"[31]. Por tanto lo natural no es simplemente determinación, diferencia y actualidad, para Aristóteles la naturaleza se caracteriza también por ser movimiento[32], es decir, los seres naturales poseen un principio activo que les orienta y les empuja hacia su perfección que consiste en desarrollarse según los patrones correspondientes a su modo de ser.

Aristóteles no concibe por separado el mundo de las esencias (*Ideas*) y el material. Todo lo que vemos es una combinación de materia y forma:

> "Así, en un sentido se llama naturaleza a la materia primera que subyace en cada cosa que tenga en sí misma un principio del movimiento y del cambio. Pero, en otro sentido, es la forma o la especie según la definición... En cuanto a lo que está compuesto de materia y forma, por ejemplo un hombre, eso no es naturaleza, sino *por naturaleza*"[33].

De esta manera combina *φύσις* y *νόμος* elaborando la primera teoría de ley natural: en ella no hay diferencia entre lo que es y lo que debe ser; así, lo natural, la esencia de cada ser, establece de alguna manera lo que cada ser debe hacer. Sin embargo, el

---

[27] Cfr. Id., págs. 86 y s.

[28] Cfr. Id., pág. 136.

[29] Cfr. PLATÓN: *La república*. Traducción de J. A. Míguez. Aguilar, Madrid, 1992, pág. 215.

[30] Cfr. TORNOS, A.: "Nuestro conocimiento de la naturaleza después de las concepciones hegeliana y darwiniana", en ABEL, F. y CAÑÓN, C. (Eds.): *La mediación de la Filosofía en la construcción de la Bioética*. UPCO, Madrid, 1993, pág. 112.

[31] ARISTÓTELES: *Metafísica*. Traducción de R. Blanquez Augier y J. F. Torres Samsó. Iberia, Barcelona, 1971, pág. 109.

[32] Cfr. DE GARAY, J.: *Los sentidos de la forma en Aristóteles*. EUNSA, Pamplona, 1987, pág. 121.

[33] ARISTÓTELES: *Física*. Traducción de G. R. De Echandía. Gredos, Madrid, 1995, pág. 133.

hombre, por ser libre, no está obligado a vivir de acuerdo con su verdadera naturaleza, puede adherirse o no libremente a ella, pero no alcanzará su plenitud o su felicidad a menos que lo haga. Ir contra el sentido de la naturaleza tiene un precio, ya que todo tiene una causalidad final. De esta manera se opone al relativismo sofista como hicieron Sócrates y Platón.

Considera la ciudad y la sociedad dentro de las cosas naturales, dado que el hombre es por naturaleza un animal cívico:

> "De todo esto es evidente que la ciudad es una de las cosas naturales, y que el hombre es por naturaleza un animal social... La razón por la cual el hombre es un ser social, más que cualquier abeja y que cualquier animal gregario, es evidente: la naturaleza, como decimos, no hace nada en vano, y el hombre es el único animal que tiene palabra"[34].

El Estado, igual que el hombre, tiene una finalidad moral. Insiste en que los instintos sociales que poseemos demuestran que las leyes o costumbres no pueden ni deben ser en absoluto artificiales o arbitrarias. Su función es completar nuestra naturaleza, no ir contra ella. Entre la ciudad y la familia, la segunda es la primera en el tiempo, aunque la más importante es la ciudad. La ciudad se compone, en su base, del emparejamiento de "los que no pueden existir uno sin el otro"[35]. Para Aristóteles la mujer es un elemento esencial de la vida humana y es contemplada desde su relación conyugal, dentro del ámbito doméstico, diferenciada del esclavo y subordinada al marido [36]:

> "Las partes primeras y mínimas de la casa son el amo y el esclavo, el marido y la esposa, el padre y los hijos, de estas tres relaciones será necesario investigar qué es y cómo debe ser cada una. Son, pues, la heril, la conyugal (la unión del hombre y la mujer carece de nombre), y en tercer lugar la procreadora, que tampoco tiene nombre específico"[37].

Tomás de Aquino, bastantes siglos más tarde, asumirá gran parte de las ideas de Aristóteles sobre el hombre. También para él el concepto metafísico de naturaleza es

---

[34] ARISTÓTELES: *Política*. Traducción de M. García Valdés. Gredos, Madrid, 1988, págs. 50 y s.

[35] Id., pág. 46.

[36] Cfr. Id., pág. 47. Algunos pensadores interpretan desde estos escritos que la mujer estaba rebajada a la categoría de guardiana del hogar, sin apenas diferencia con la esclava, sometida al varón, excluida de la política y de la guerra, actividades reservadas para el hombre. Pero no estaba totalmente excluida de la vida social; también era amada, admirada, reconocida y, en algunos casos como en Esparta, recibía un entrenamiento físico comparable al de los hombres. Es arriesgado emitir el juicio de la total subordinación de la mujer al hombre en el mundo antiguo, negando la importancia que tenía la mujer, sólo por el hecho de que no ejerciera la tarea de la dirección de la *polis* o empuñara la espada. Esto sólo se puede admitir si aplicamos los parámetros actuales sobre la situación social antigua. Es difícil imaginar que la mitad de la población -la femenina- estuviera sometida, fuera indispensable y amada al mismo tiempo. Cfr. MOSSE, C.: *La mujer en la Grecia clásica*. Traducción de C. M. Sánchez. Nerea, Madrid, 1990, págs. 99 y ss. Ver también PLÁCIDO, D.: "Polis y oikos: los marcos de la integración y de la *desintegración* femenina", en RODRÍGUEZ, M. J., HIDALGO, E. y WAGNER, C. G. (Eds.): *Roles sexuales. La mujer en la historia y la cultura*. Ediciones clásicas. Madrid, 1994, págs. 15 y ss.

[37] Id., pág. 53.

aplicable al hombre e implica dos ideas: la naturaleza de algo, en este caso el hombre, indica su modo de ser, lo que es, su esencia y, además, el principio intrínseco de movimiento que le hace tender hacia sus fines. Estos dos elementos unidos forman el concepto clásico de naturaleza desde el punto de vista metafísico: la esencia en cuanto principio de operaciones[38].

Concibe al hombre como una unidad, como una forma encarnada, no como un alma encerrada temporalmente dentro de un cuerpo:

> "Así como es de esencia de *este hombre* el que conste de esta alma, de esta carne y de estos huesos, así es también de esencia del *hombre* el que conste de alma, de carne y de huesos, ya que a la substancia específica debe permanecer todo lo que comúnmente pertenece a las substancias de los individuos contenidos en ella... Siendo el sentir una operación del hombre, aunque no exclusiva, es evidente que el hombre no es solamente alma, sino un compuesto de alma y cuerpo"[39].

Para Tomás de Aquino lo que distingue al hombre de los animales es su racionalidad, no sólo la racionalidad cognoscitiva sino también el entendimiento moral. Su capacidad de razonar le proporciona la libertad. La razón y los deseos pueden entrar en conflicto, pero la primera, con un oportuno entrenamiento, puede frenar las pasiones. Por tanto, cuando el deseo vence a la razón, actuamos en contra de nuestra naturaleza, pues lo que es natural en el hombre es seguir el orden de la razón. Entonces sucede el desequilibrio y la falta de armonía en la personalidad humana[40]. La adopción de la filosofía aristotélica por Tomás de Aquino y la filosofía moral posterior, enraizadas en la religión, el ser y la naturaleza de las cosas, quedaron vinculadas con el acto creador de Dios. Ir contra la naturaleza sería entonces ir contra la voluntad de Dios y contra el orden impreso por ella en el universo[41].

Para Tomás de Aquino el hombre es el animal que tiene *λόγος*, es un ser vivo dotado de espíritu y constituye la parte más cualificada del mundo natural, el cual posee un orden dinámico hacia la plenitud o la perfección. Ya dentro de la especie humana, considera que mujeres y hombres tienen una igualdad sustancial en su dignidad y que se da una complementariedad entre ellos aunque sólo sea en la procreación. Para Tomás de Aquino la sexualidad expresa el carácter dialógico del ser humano. Él creía que la vida viene del hombre y la mujer la recibe y la guarda:

> "Fue precisa la creación de la mujer, como dice la Sagrada Escritura, para ayudar al varón no en otra obra cualquiera, como algunos sostuvieron, puesto que para otras obras podrían prestarle mejor ayuda los otros hombres,

---

[38] Cfr. TOMÁS DE AQUINO: *Suma teologica*. Traducción de F. Barbado Viejo. BAC, Madrid, 1959, págs. 180 y ss.

[39] Id., pág. 181.

[40] Cfr. Id., págs. 345 y ss.

[41] Cfr. TORNOS, A.: "Nuestro conocimiento de la naturaleza después de las concepciones hegeliana y darwiniana", en ABEL, F. y CAÑÓN, C. (Eds.): *La mediación de la Filosofía en la construcción de la Bioética*, o. c., pág. 113.

sino para ayuda de la generación... La virtud generativa de los animales perfectos reside en el sexo masculino, y la pasiva en femenino"[42].

1.2. LA NATURALEZA HUMANA EN LA EDAD MODERNA

El nacimiento de la ciencia moderna en el siglo XVI y su posterior desarrollo contribuye a cambiar el concepto de naturaleza que, hasta ahora, había tenido un marcado contenido metafísico, esencialista y abierto al dinamismo. El escolasticismo posterior a Tomás de Aquino no fue capaz de mantener el dinamismo intrínseco de la *φύσις* aristotélica en sus concepciones teóricas y fue deslizándose lentamente hacia una concepción de la naturaleza cada vez más mecanicista, abriendo el camino a la contraposición manifiesta entre el cuerpo y el alma.

El tomismo de los siglos XV y XVI caerá en la consideración pasivo-corporal de la naturaleza. El concepto moderno del hombre se forja en confrontación directa al de naturaleza y, aunque se acepta que el hombre tiene una base biológica, a partir de ahora se va a considerar como específicamente humano justamente aquello que no es natural: la libertad, la razón y la cultura[43]. Pico della Mirandola considera que los seres humanos no tienen una naturaleza definida, somos pura libertad e indeterminación. El hombre y la mujer son las únicas criaturas que pueden forjarse a sí mismos:

> "Finalmente, el supremo Hacedor... tomó al hombre, obra de aspecto indefinido y, colocándolo en la zona intermedia del mundo, le habló de esta forma: -No te hemos dado una ubicación fija, ni un aspecto propio, ni peculio alguno, ¡oh Adán!, para que así puedas tener y poseer el lugar, el aspecto y los bienes que, según tu voluntad y pensamiento, tú mismo elijas... Tú... definirás los límites de tu naturaleza, según tu propio albedrío-"[44].

La ciencia naciente rechaza el principio de autoridad para explicar la naturaleza y reivindicará la capacidad exclusiva para definir las propiedades operativas de los seres y de las cosas. Abandona la actitud metafísica de buscar lo que las cosas son y se crea el método científico (hipotético-deductivo), intentando explicar ahora cómo funcionan el cosmos y los seres, introduciendo también un concepto funcionalista-mecanicista de la naturaleza humana.

La ciencia ya no tendrá más una actitud de docilidad ante lo natural, ni se dedicará a mantener las tradicionales condiciones de vida, sino que adoptará una

---

[42] TOMÁS DE AQUINO: *Suma teologica*, o. c., pág. 551.

[43] Cfr. BURGOS, J. M.: *Repensar la naturaleza humana*. Ediciones Internacionales Universitarias. Madrid, 2007, pág. 35.

[44] PICO DELLA MIRANDOLA, G.: *Discurso sobre la dignidad del hombre*. Traducción de P. J. Quetglas. PPU, Barcelona, 1988, págs. 50 y s.

actitud de dominio, conquista y explotación del universo material, incluido los seres vivos, el hombre y la mujer. El desarrollo progresivo de la tecnología será la expresión de esa nueva forma de abordar la naturaleza. La razón del hombre se tornará más instrumental que contemplativa. La tecnología irá adquiriendo progresivamente importancia a la hora de entender la naturaleza humana. Hombre y mujer, a partir de ahora, estarán interactuando con la tecnología además de con el mundo y la sociedad. La tecnología, con su capacidad de actuar y de cambiar la realidad, también afectará a la naturaleza humana, poniéndola en cuestión[45].

En este contexto histórico dominado por el auge de la ciencia y la razón, la naturaleza humana y todo el orden natural perderán su valor normativo: del ser ya no se va a derivar un deber ser. La ciencia se afirmará éticamente como neutral: sólo va a limitarse a describir las condiciones en que los hombres actuamos, cómo funcionamos, pero no va a decir cómo debemos actuar. Si en la tradición aristotélica la naturaleza humana, aunque una más dentro del orden cosmológico de los seres naturales, ocupaba un lugar elevado, en la perspectiva científica moderna el orden natural no tiene carácter jerárquico, ni siquiera la naturaleza humana, deslegitimando el valor normativo que antes tenía.

Si en la etapa anterior de la humanidad predominaba la razón cosmológica, que pretendía comprender los hechos en función de algún orden del mundo, en la nueva etapa que se abre con la aparición de la ciencia moderna prevalecerá una razón histórica, es decir, una comprensión de los hechos en función del devenir de los tiempos, ayudando a oscurecer la noción aristotélica de *naturaleza de las cosas*, ligada a lo permanente. Todo ello preparará la llegada del evolucionismo darwiniano y la comprensión de toda la realidad desde la historia, la dialéctica, lo cambiante[46]. Si antes era la naturaleza la que determinaba linealmente (y teleológicamente) lo esencial de la historia, ahora es la historia la que va a determinar lo esencial de la naturaleza. Dentro del concepto de naturaleza humana comienza a prevalecer las dimensiones histórica y social, que entrarán en continuos conflictos con la parte material y biológica del hombre, dándose con cierta frecuencia el fenómeno del reduccionismo a una u otra parte. Aquí se sitúa el origen de la frecuente dicotomía espíritu-naturaleza que opera en el pensamiento actual desde hace algunos siglos y que ha dado lugar, en numerosísimas versiones, a la concepción culturalista del hombre[47]. Veamos cómo se han ido desarrollando estas ideas con las aportaciones de los pensadores en los siglos que dura la Modernidad.

Thomas Hobbes se opone a que existan propiedades comunes entre los seres. Para él no existe la naturaleza humana, sólo los individuos concretos que pueden

[45] Cfr. CONILL, J.: "Naturaleza humana y técnica", en ABEL, F. y CAÑÓN, C. (Eds.): *La mediación de la Filosofía en la construcción de la Bioética*, o. c., págs. 125 y ss.

[46] Cfr. TORNOS, A.: "Nuestro conocimiento de la naturaleza humana después de las concepciones hegeliana y darwiniana", en ABEL, F. y CAÑÓN, C. (Eds.): *La mediación de la Filosofía en la construcción de la Bioética*, o. c., pág. 114.

[47] Cfr. BURGOS, J. M.: *Repensar la naturaleza humana*, o. c., pág. 36.

parecerse o no unos a otros. No hay nada universal excepto los nombres. Si acaso la naturaleza del hombre es la suma de sus facultades naturales y potencialidades como la nutrición, el movimiento, la generación, el sentido, la razón, etc.[48] Al oponerse a la noción de esencia critica la idea de un alma incorpórea que pueda existir separada del cuerpo. Subraya el carácter individualista del ser humano: lo bueno y lo malo son cuestiones de índole personal. Para él todos los hombres son egoístas por naturaleza y están dispuestos a aprovecharse de los demás para su propio beneficio:

> "Así hallamos en la naturaleza del hombre tres causas principales de discordia. Primera, la competencia; segunda, la desconfianza; tercera, la gloria"[49].

Para R. Descartes la ciencia natural es el modelo a seguir en filosofía. Por esta razón su filosofía tiene la idea de una naturaleza humana mecanicista, de la que se ha retirado todo significado humano. El cuerpo es una máquina perfecta en cuyo interior se encuentra recluido el *cogito*, el cual no tiene contacto con el mundo por lo que la ciencia sólo puede encontrar asiento en la inmanencia del *cogito*[50]. Este cuerpo pasivo es movido por el espíritu. El mundo de los sentidos es refractario a la certeza. Tomando el *cogito* como referencia, piensa Descartes que todos los seres humanos son iguales y que las diferencias sólo son posibles en el terreno de la sensibilidad, la conducta personal, la organización social, etc., en lo que después se llamará cultura. Sin embargo, el *cogito* está desligado de la cultura.

Descartes divide todas las sustancias existentes en *pensantes* y *extensas*, explicando de manera mecánica todo lo que no es conciencia o pensamiento humano, incluido el cuerpo del hombre[51]. De esta manera sitúa por encima de todo lo orgánico el conocimiento y lo espiritual del hombre, que goza de nueva autonomía con respecto al cuerpo. A partir de Descartes el mundo será visto de manera diferente: del mismo se habrá retirado lo humano y quedará confinado en la interioridad de la subjetividad. Frente a esa interioridad el cuerpo se convierte en una cosa del mundo, pero de un mundo que no tiene atributos humanos:

> "Concibo fácilmente que la imaginación puede formarse de esta suerte, si es cierto que hay cuerpos; y puesto que no puedo encontrar otro medio de explicar cómo se forma, conjeturo probablemente que los hay, pero no es sino probablemente; y aunque examine cuidadosamente todas las cosas, encuentro que de esta idea distinta de la naturaleza corporal que tengo en mi imaginación

[48] Cfr. HOBBES, T.: *Human nature*. Oxford University Press, Oxford, 1994, págs. 21 y s.

[49] HOBBES, T.: *Del ciudadano y Leviatán*. Traducción de E. Tierno Galván y M. Sánchez Sarto. Tecnos, Madrid, 1993, pág. 124.

[50] Cfr. DESCARTES, R.: *Discurso del método*. Traducción de E. Bello Reguera. Tecnos, Madrid, 1987, pág. 45.

[51] Cfr. Id., págs. 77 y ss.

> no puedo deducir algún argumento que demuestre la necesidad de la existencia de algún cuerpo"[52].

Con Descartes se inicia un cambio radical en la manera de concebir la naturaleza humana, que será el que predominará en la modernidad.

John Locke también piensa que la razón es la principal característica del hombre y concibe el origen de la misma en Dios. La razón humana necesita de la revelación de Dios para comprender el mundo. Esta razón, que es un don de Dios, viene al mundo sin ninguna idea innata, ni siquiera de Dios, ni predisposición natural al bien o al mal. Entonces, ¿cómo llegan las ideas a la razón?:

> "Supongamos que la mente es, como nosotros decimos, un papel en blanco, vacío de caracteres, sin ideas. ¿Cómo se llena? ¿De dónde procede el vasto acopio que la ilimitada y activa imaginación del hombre ha grabado en ella con una variedad casi infinita? A esto respondo con una palabra: de la experiencia. En ella está fundado todo nuestro conocimiento, y de ella se deriva todo en último término"[53].

Para Locke la experiencia nos convierte en lo que somos, no hay instinto innato alguno. Junto a esta idea sostiene que el hombre es creado por Dios con una naturaleza particular y afirma el carácter vinculante de esa ley natural para todos los hombres. De esta manera intenta salvar su pensamiento del relativismo moral. Aunque acepta el carácter universal de esa fuerza vinculante de la ley natural, esto no significa que todo el mundo la cumpla. En el estado de naturaleza todos los hombres son libres e iguales. Todos han recibido de Dios unos derechos inalienables entre los que se hallan la vida, la libertad y la búsqueda de la felicidad. Todos somos iguales ante Dios y todos tenemos un destino eterno. El pensamiento de Locke pondrá las bases de la futura Declaración Universal de los Derechos humanos.

David Hume considera también la importancia que tienen la experiencia y la observación en el estudio de la humanidad. La ciencia del hombre es la que da sentido a todas las demás:

> "Es evidente que todas las ciencias se relacionan en mayor o menor grado con la naturaleza humana, y que aunque algunas parezcan desenvolverse a gran distancia de ésta regresan finalmente a ella por una u otra vía...Pues están bajo la comprensión de los hombres y son juzgadas según las capacidades y facultades de éstos"[54].

También cree que existe un curso general de la naturaleza en las acciones humanas, igual que lo hay en las operaciones del sol o del clima[55]. Afirma que la

---

[52] DESCARTES, R.: *Meditaciones metafísicas*. Traducción de A. Zozaya. Alianza Editorial, Madrid, 2005, pág. 142.

[53] LOCKE, J.: *Ensayo sobre el entendimiento humano*. Traducción de L. Rodríguez Aranda. Aguilar, Buenos Aires, 1977, pág. 47.

[54] HUME, D.: *Tratado de la naturaleza humana*. Traducción de F. Duque. Tecnos, Madrid, 2005, pág. 35.

[55] Cfr. Id., págs. 545 y s.

naturaleza humana es el resultado de lo que por la experiencia hemos llegado a esperar de nuestros congéneres. A esta conclusión llega observando el comportamiento de la mente, que asocia las cosas que encuentra siempre juntas. Sin embargo su actitud empirista no le permite aceptar la idea de un sujeto de la experiencia, ya que uno no puede experimentarse a sí mismo como tal, puesto que es él quien está teniendo esa experiencia, o sea, sigue siendo el sujeto de la experiencia y el objeto. Por eso piensa que el yo es simplemente una sucesión de experiencias distintas, sin que nada las aglutine (frío, calor, dolor, placer, amor, odio...)[56]. La solución de Hume consiste en abandonar la idea de que hay una persona detrás del continuo fluir de experiencias que se superponen. El yo es una noción metafísica, más allá de la experiencia.

Para Hume la costumbre es la gran guía de la vida humana. Cree que nuestras preferencias están determinadas y que la razón no puede influir en ellas ni tampoco la presión social. El instinto desempeña en la vida de las personas un papel similar al que desempeña en la vida de los animales. Piensa que la sociedad debe tener en cuenta los hechos inalterables de la naturaleza humana, nuestros intereses, el amor a sí mismo, como principios fundamentales. Los hombres tenemos que suplir nuestras debilidades uniéndonos[57].

En línea opuesta E. Kant opina que lo propiamente humano es la racionalidad, una razón no limitada por el mundo empírico y de cuya existencia extrae conclusiones de gran alcance. No da tanta importancia a la constitución biológica del ser humano. El valor de éste lo sitúa dentro de sí mismo: existe un "yo invisible" que sólo es perceptible por el entendimiento. Es ese mundo interior el que eleva el valor del ser humano en cuanto persona infinitamente, en donde la ley moral nos revela una vida independiente de la animalidad e incluso del mundo sensible en su conjunto[58]. Para él todos los seres humanos tienen igual dignidad y valor intrínseco, y esta dignidad radica en el hecho de que son seres racionales. Todo ser humano, por su capacidad racional debe ser autónomo, libre y responsable de sí mismo, y no debe abandonarse al gobierno de otros. La Ilustración debe servir para liberar al hombre de su incapacidad de servirse de su inteligencia sin la guía de otro[59].

En su *Crítica de la razón pura* intenta explicar qué hace posible el entendimiento humano sin recurrir a una explicación científica o metafísica tradicional, sin apoyarse en la evolución ni en Dios. Él recurre a la existencia de una naturaleza de la razón humana universal y, el conocimiento de esta naturaleza racional universal lo denomina *trascendental*:

> "Llamo *trascendental* todo conocimiento que se ocupa no tanto de los objetos, cuanto de nuestro modo de conocerlos, en cuanto que tal modo ha de

[56] Cfr. Id., pág. 355.

[57] Cfr. Id., pág. 653.

[58] Cfr. KANT, I.: *Crítica de la razón práctica*. Traducción de R. R. Aramayo. Alianza Editorial, Madrid, 2000, pág. 182.

[59] Cfr. KANT, I.: *Filosofía de la historia*. Traducción de E. Estiú. Nova, Buenos Aires, 1964, pág. 58.

ser posible *a priori*. Un sistema de semejantes conceptos se llamaría *filosofía trascendental*"[60].

Nuestra forma de ver el mundo depende tanto de la naturaleza de nuestro entendimiento humano y de las categorías o formas en que nos aproximamos a la naturaleza (teorías) como de la propia realidad. Con lo cual el objeto de la reflexión no es ya una realidad trascendente, objetiva, sino nosotros, las condiciones que hacen posible el entendimiento humano: nuestros conceptos, estructuras, etc. Kant hace girar el mundo en torno al hombre y sus capacidades. La realidad es esencialmente antropocéntrica, refleja nuestro entendimiento, nos hacemos una imagen del mundo en función de nuestra propia razón.

Piensa que el comportamiento moral también debe ser autónomo con respecto a la naturaleza. El hombre debe hacer el bien simplemente porque está bien, y esto no es necesario que se derive de la naturaleza humana ni de Dios: la ley moral "no precisa a su vez de ningún fundamento que la justifique"[61]. Comparte la creencia general de la Ilustración en la capacidad para el bien de todos los hombres y en la posibilidad de un progreso constante en la sociedad. Para él lo que mejor define al hombre es la historia, el progreso de la razón. También afirma que los seres humanos deben ser tratados siempre como fines en sí mismos y nunca como medios[62].

1.3. EL CONCEPTO DEL SER HUMANO EN EL SIGLO XIX

Durante este siglo las ciencias van a experimentar un giro revolucionario, motivado por las nuevas teorías científicas que van a surgir. Todas ellas llevarán el sello de la Ilustración. Estas teorías siguen vivas actualmente y están presentes en la mayoría de los debates existentes sobre la naturaleza humana.

Charles Darwin cambiará radicalmente la dirección de la reflexión filosófica sobre la naturaleza humana para que pivote de nuevo sobre la idea de una naturaleza material. Sus descubrimientos le conducirán a formular la teoría del evolucionismo para explicar el mundo natural. Concibe al hombre como una parte más del mundo material, sin ningún rango o condición singular sobre las demás especies. No hay en él categorías fijas, ni esencias particulares. Lo que existe en la naturaleza humana es variación, selección natural y evolución, un proceso ciego, inconsciente y automático que parece sustituir al designio consciente de un Creador. La intencionalidad es sustituida por el azar. El motor de la evolución es la lucha por la existencia:

[60] KANT, I.: *Crítica de la razón pura*. Traducción de P. Ribas. Alfaguara. Madrid, 1996, pág. 58.
[61] KANT, I.: *Crítica de la razón práctica*, o. c., pág. 123.
[62] Cfr. Id., pág. 183

> "Metafóricamente puede decirse que la selección natural está buscando cada día y cada hora por todo el mundo las más ligeras variaciones; rechazando las que son malas; conservando y sumando todas las que son buenas; trabajando silenciosa e insensiblemente, *cuando quiera y donde quiera que se ofrece la oportunidad*, por el perfeccionamiento de cada ser orgánico en relación con sus condiciones orgánicas e inorgánicas de vida"[63].

Darwin intentará explicar todas las características humanas en términos de evolución mediante la selección natural, incluidas las facultades intelectuales y morales, desde una visión mecanicista del hombre y del mundo. La moral no puede estar determinada por la razón, independientemente de nuestros impulsos e instintos naturales. La moral surge de nuestros deseos. Los sentimientos morales, como la simpatía, o el dominio de sí mismo son parte de nuestra naturaleza, ya que el hombre es "animal sociable"[64]. A pesar de la influencia del hábito y la presión social Darwin no deja de mostrar sus preferencias por la herencia y la evolución para explicar la transmisión de la moral[65]. Para Darwin tiene más peso el individuo en su teoría de la evolución, el transmisor de los genes, el que compite con otros individuos en la lucha por la supervivencia, que la sociedad. Su teoría no explica bien el altruismo, la cooperación ni otros muchos comportamientos sociales.

Esta laguna la va a llenar con creces K. Marx, el cual va a prestar más atención al contexto social que al biológico para explicar la naturaleza humana. Afirma que existe un proceso dialéctico en el que los hombres crean la sociedad y ésta moldea después a los hombres, y éstos vuelven a modificar su medio social que a su vez influye posteriormente en ellos. La idea de la selección natural de Darwin le sirve de base para explicar su teoría de la lucha de clases en la historia, que es la que propicia, a su juicio, el cambio histórico. Los cambios en la historia no se pueden explicar en términos de necesidades biológicas del hombre, sino en términos económicos: la división del trabajo, la competencia, el mercado, las "invenciones", la lucha por la existencia (los medios de subsistencia), la lucha de clases. Marx piensa que es necesaria la revolución, ya que las ideas por sí solas no pueden cambiar el rumbo de la historia. Su ideología tiene el objetivo de cambiar el mundo.

El sistema capitalista explota y degrada al hombre. Pero Marx lo ve como un estadio más de la historia, llamado a ser superado por otro sistema en el cual existan unas condiciones sociales más adecuadas. Este nuevo sistema sólo lo puede proporcionar el comunismo, con la abolición de la propiedad privada. Para Marx lo que parece constituir nuestra naturaleza humana es la creación de unas determinadas

---

[63] DARWIN, CH.: *El origen de las especies*. Traducción de A. de Zulueta. Espasa Calpe, Madrid, 1998, págs. 133 y s.

[64] DARWIN, CH.: *El origen del hombre y la selección en relación al sexo*. Traducción de J. Aguirre. EDAF, Madrid, 1982, pág. 111.

[65] Cfr. Id., pág. 121.

formas de producción. Si éstas cambian, la llamada "naturaleza humana" también puede cambiar[66].

Marx recela de todas las instituciones sociales de su época, hasta las más tradicionales y necesarias para el hombre y la mujer:

> "¡Supresión de la familia! Hasta los más radicales se exaltan escandalizados ante este propósito execrable de los comunistas. Pero ¿en qué se basa la familia actual, la burguesa? Se basa en el capital, en el lucro privado. Sólo para la burguesía se da una familia en sentido pleno, cuya contrapartida está en la forzosa carencia de familia de los proletarios y en la institución pública. Este tipo de familia burguesa desaparecerá, naturalmente, con la desaparición de su contrapartida y ambas desaparecerán con la desaparición del capital"[67].

El comunismo posterior tenderá a eliminar muchas de las referencias familiares de la vida humana. Marx no otorga importancia a la tradición social, las costumbres ni a los hábitos personales. Para él nuestras ideas e inclinaciones, sociales o individuales, tienen su origen en el funcionamiento de un determinado sistema económico, e insiste en que sólo al nivel de las masas (con los medios de comunicación social) y mediante la revolución se puede cambiar a la gente. El proletariado debe identificar a sus clases enemigas y actuar en consecuencia[68]. Las ideas sociales de Marx fomentan el conflicto más que la armonía, el odio más que la cooperación.

La principal aportación de Marx sobre la naturaleza humana es poner de manifiesto el poder que tiene la sociedad sobre nuestro pensamiento y sobre nuestras acciones personales.

> "Esta suma de fuerzas de producción, capitales y formas de intercambio social con que cada individuo y cada generación se encuentran como con algo dado, es el fundamento real de lo que los filósofos se representan como la *substancia* y la *esencia del hombre*"[69].

El siguiente filósofo condenará al marxismo por buscar una vida mejor en la tierra, sin corrupción, sin enfermedades, sin angustias. Esto sería para F. Nietzsche como condenar la misma vida[70]. Rechaza de la misma manera al Dios cristiano y la existencia de un mundo trascendente, con lo cual el sentido o finalidad de la vida humana debe circunscribirse a este mundo. Un mundo sin Dios tiene el riesgo de vaciarse de todo sentido e incluso el hombre puede perder la importancia que tiene en el cosmos, pero Nietzsche lo soluciona con la idea del *eterno retorno*: la vida es importante, no hay un destino final, los hechos ocurren una y otra vez y niega que la vida humana es

---

[66] Cfr. MARX, C. y ENGELS, F.: *La ideología alemana.* Traducción de W. Roces. Universitat de Valencia, Valencia, 1991, pág. 51.

[67] MARX, C. y ENGELS, F.: *El manifiesto comunista. Once tesis sobre Feuerbach.* Traducción de A. Sanjuán. Alhambra, Madrid, 1992, pág. 77.

[68] Cfr. MARX, C. y ENGELS, F.: *La ideología alemana,* o. c., pág. 59.

[69] Id., pág. 51.

[70] Cfr. NIETZSCHE, F.: *La voluntad de poderío.* Traducción de A. Froufe. EDAF, Madrid, 1980, pág. 32.

imperfecta[71]. Si existe un *eterno* retorno no cabe hablar de progreso, ni de ninguna idea de redención, ni de ningún motivo de culpa o arrepentimiento. Nuestro mundo, no es más que el resultado de una de las muchas interpretaciones posibles. Niega las metas finales: "si la existencia tuviera un fin, éste tendría ya que haber sido alcanzado"[72].

Descarta la posibilidad de unas categorías fijas aplicadas a una realidad estática. Todos los juicios deben hacerse desde distintas perspectivas pues vivimos en un mundo que está constantemente cambiando, donde todo está relacionado con todo lo demás y nada está determinado.

Critica la idea de *sustancia*, igual que la de *sujeto*, y la conexión de éste con la verdad y la realidad:

> "*Sujeto* es la ficción que pretende hacernos creer que muchos estados similares son en nosotros el efecto de un mismo *substratum*; pero somos nosotros los que hemos creado la analogía entre estos diferentes estados. La equiparación y la aprestación de éstos, he aquí los hechos no la analogía... Es necesario saber lo que es el ser para decidir si esto o aquello son cosas reales... Y también para saber lo que es certeza, lo que es conocimiento y cosas así. Pero como no sabemos esto, resulta un tanto absurda cualquier crítica del conocimiento"[73].

No admite la existencia de un yo duradero en el hombre. No cree en una realidad subyacente a las apariencias debido a su creencia de que nada persiste en medio del cambio. Sin embargo sí cree en las fuerzas o instintos que gobiernan la conducta humana y cree que esta fuerza básica que le imprime una dirección es la voluntad de poder:

> "Suponiendo que ninguna otra cosa esté *dada* realmente más que nuestro mundo de apetitos y pasiones, suponiendo que nosotros no podamos descender o ascender a ninguna otra *realidad* más que justo a la realidad de nuestros instintos... Suponiendo, finalmente, que se consiguiese explicar nuestra vida instintiva entera como la amplificación y ramificación de *una única* forma básica de voluntad, -a saber, de la voluntad de poder, como dice *mi* tesis-; suponiendo que fuera posible reducir todas las funciones orgánicas a esa voluntad de poder, y que se encontrase en ella también la solución del problema de la procreación y nutrición... entonces habríamos adquirido el derecho a definir inequívocamente *toda* fuerza agente como: *voluntad de poder*"[74].

Para Nietzsche cada hombre debe crear su propia ley, debe hacerse a sí mismo, ya que, para él, el género humano no está progresando, es una especie animal con instintos animales, sin ningún principio u orden[75]. Elogia al individuo soberano, que se

---

[71] Cfr. Id., pág. 50.

[72] Id., pág. 51.

[73] Id., pág. 271.

[74] NIETZSCHE, F.: *Más allá del bien y del mal.* Traducción de A. Sánchez Pascual. Alianza Editorial, Madrid, 1997, pág. 62.

[75] Cfr. NIETZSCHE, F.: *La voluntad de poderío,* o. c., pág. 371.

libera de la eticidad de la costumbre, al individuo autónomo, que no está obligado a nadie. La conciencia del hombre la explica por la necesidad de comunicación: el desarrollo del lenguaje y el de la conciencia van de la mano. En consecuencia, cuestiona el aspecto social de la naturaleza humana, desprecia las necesidades de la sociedad como un todo. Siente aversión por la igualdad de derechos y por los enfermos, calificando la moral de hoy en Europa como *moral de animal de rebaño*[76]. Para él sólo habría que defender a los hombres superiores no a los débiles y enfermos. La sociedad es fruto de la organización de los hombres enfermizos por conseguir una *organización de rebaño* que compense su debilidad. De ahí que la costumbre la considere opresiva y la compasión despreciable[77].

Siguiendo con la teoría de los instintos a la hora de explicar la naturaleza humana, pero enfocando el asunto de otra manera, S. Freud piensa que muchas cosas que ocurren en la mente del hombre son inconscientes, con lo cual, las imágenes que tienen los hombres de sí mismos, probablemente, sean sólo en parte verdaderas. La personalidad tiene profundas simas que la mente consciente nunca podrá sondear. La racionalidad humana vuelve a cuestionarse de nuevo, igual que nuestras conductas, nuestra libertad y nuestra moral: Freud, con sus investigaciones psicológicas, trata de demostrar que el *yo* ni siquiera es dueño de su propia casa, sino que debe conformarse con una escasa información de lo que está pasando en su mente a un nivel inconsciente[78]. Lo más característico del psicoanálisis es su negativa a identificar nuestra vida mental con las cosas de las que somos conscientes. Su teoría psicoanalítica supone que el inconsciente es la sede de las motivaciones y emociones instintivas que nos llevan a actuar (al mismo tiempo que incluye los sentidos y el significado de los que están dotados nuestros procesos mentales). Algo parecido al instinto animal, que es innato en nosotros, formaría el núcleo de lo inconsciente, pero también pertenecerían a él los deseos reprimidos que, según Freud, afloran en los sueños. Aquí está la causa de gran parte de nuestra conducta, que puede ser ignorada por nosotros o llevarnos al autoengaño:

> "El psicoanálisis nos ha revelado que la esencia del proceso de la represión no consiste en suprimir y destruir una idea que representa al instinto, sino en impedirle hacerse consciente. Decimos entonces que dicha idea es *inconsciente* y tenemos pruebas de que, aun siéndolo, puede producir determinados efectos, que acaban por llegar a la conciencia"[79].

Sólo la ciencia, el psicoanálisis, puede demostrar experimentalmente la existencia del inconsciente y llevarnos al verdadero conocimiento para comprender la naturaleza humana. El aspecto más llamativo de la teoría de Freud sobre la naturaleza

---

[76] Cfr. NIETZSCHE, F.: *Más allá del bien y del mal*, o. c., pág. 133.

[77] Cfr. NIETZSCHE, F.: *La genealogía de la moral*. Traducción de A. Sánchez Pascual. Alianza Editorial, Madrid, 1997, pág. 175.

[78] Cfr. FREUD, S.: *Introducción al psicoanálisis*. Traducción de L. López-Ballesteros y de Torres. Alianza Editorial, Madrid, 1975, pág. 259.

[79] FREUD, S.: *El malestar en la cultura y otros ensayos*. Traducción de R. Rey Ardid. Alianza Editorial, Madrid, 2008, pág. 224.

humana es su insistencia en que la sexualidad, reprimida o no, es una de las motivaciones de la vida y acción humanas:

> "Nuestra convicción de que en el fondo de toda neurosis existe una magnitud de vida erótica anormalmente utilizada, queda inconmoviblemente fortalecida con esta experiencia, y sintiéndonos así de nuevo sobre un terreno firme, nos arriesgamos a tomar el enamoramiento mismo como objeto del análisis"[80].

Si el hombre quiere alcanzar la armonía interior tiene que identificar y aceptar la naturaleza de nuestros impulsos por medio del psicoanálisis, intentando domarlos alguna vez, lo cual es fuente de conflictos. Freud es consciente de las distintas fuerzas que luchan entre sí en la personalidad humana. Propone una división tripartita de la personalidad: el *ello* sería la sede de nuestras pasiones, el inconsciente, el *yo* representa la razón o la reflexión y, el *super-yo* la actividad enjuiciadora de la conciencia[81]. Cuando se da un conflicto interior entre estas partes de la personalidad aparece una enfermedad mental, la ansiedad, etc.

Freud piensa que la fuerza que hay en la vida humana proviene de nuestra vida instintiva. La razón puede controlar nuestras pasiones, pero nunca dominarlas completamente, nunca podrá ser verdaderamente soberana. Cree que los instintos del *ello* exigen ser satisfechos y orientados a obtener placer, evitando el displacer, ya que la represión es mala. Sin embargo la civilización necesita de algo similar a esta función de represión. Pero al mismo tiempo considera que la moral y las exigencias de la civilización imponen limitaciones esenciales a la naturaleza humana. Por todo ello, Freud opina que la sociedad es inestable: los instintos básicos por un lado, como el sexual, queriendo tener rienda suelta, y el instinto de muerte, agresividad y destrucción, por otro, dan lugar a una lucha constante entre las fuerzas de la vida y las fuerzas de la muerte.

Por último, duda de que el impulso religioso forme parte de la naturaleza humana, ni de la sociedad. La religión se deriva de los deseos del hombre ante su situación de indefensión, es una ilusión, algo infantil, un producto del lado inmaduro del hombre[82].

---

[80] FREUD, S.: *Esquema del psicoanálisis y otros escritos de doctrina psicoanalítica*. Traducción de L. López-Ballesteros y de Torres y R. Rey Ardid. Alianza Editorial, Madrid, 1984, pág. 290.

[81] Cfr. FREUD, S.: *El yo y el ello y otros escritos de metapsicología*. Traducción de L. López-Ballesteros y de Torres y R. Rey Ardid. Alianza Editorial, Madrid, 1977, págs. 18 y ss.

[82] Cfr. FREUD, S.: *El malestar en la cultura y otros ensayos*, o. c., pág. 54.

1.4. LA CUESTIÓN DE LA NATURALEZA HUMANA EN LOS INICIOS DEL SIGLO XX

La reflexión sobre la naturaleza humana en los comienzos del siglo XX va a estar marcada por dos realidades filosóficas de gran importancia: el positivismo lógico, puesto en marcha por el Círculo de Viena, y el nacimiento de la Antropología filosófica como una nueva disciplina distinta a la Antropología. El origen de ésta última podríamos situarlo a mediados del siglo XIX, siendo su objetivo más histórico-cultural y etnográfico. Las ciencias en estas primeras décadas van a experimentar un profundo cambio que, años más tarde, pondrán en duda el paradigma científico[83]de la Modernidad. Los nuevos descubrimientos proporcionados por las investigaciones en la física a nivel atómico y cósmico reflejarán la idea de un universo mucho más complejo que el universo heredado de la física newtoniana, un mundo donde todo está interrelacionado y es complicado medirlo y reducirlo a fórmulas matemáticas. Se impone la búsqueda de una nueva metodología científica y nuevas herramientas lógico-matemáticas para expresar la complejidad. Todo ello estará presente de alguna manera en la concepción del ser humano en los inicios del siglo XX.

El Círculo de Viena se va a imponer el objetivo de unificar todas las ciencias en un lenguaje universal, lógico, partiendo de enunciados estrictamente observacionales, empíricos, reduciendo todos los enunciados científicos a lenguaje fisicalista, introduciendo el principio de verificabilidad como criterio de comprobación de la verdad de las teorías científicas[84]. Todo este programa intentará dejar a la metafísica y a la teología sin valor científico alguno.

L. Wittgenstein sostiene que la función del lenguaje es retratar la realidad, las palabras obtienen su significado nombrando. Si dejamos a un lado lo que son "verdades por definición", el único test de la verdad es el de la verificabilidad o falsabilidad de la ciencia. Ni las afirmaciones de la religión, ni los enunciados de la ética, estética y metafísica pueden aspirar a la verdad. Si acaso son expresiones de emociones, pero lo mejor es no hablar de ellas: "de lo que no se puede hablar, hay que callar la boca"[85]. A través del lenguaje y su papel en nuestra vida descubrimos todo lo que es distintivamente humano. El lenguaje debería entenderse siempre en su contexto, no se puede desgajar de la vida humana y de la forma en que se enseña y se utiliza[86].

Para Wittgenstein la filosofía consiste en investigar los distintos usos del lenguaje, sobre la base de que éste es una parte esencial de la vida humana, a la que moldea y hace ser lo que es. El análisis del lenguaje pone de manifiesto nuestra forma de

---

[83] Cfr. KUHN, T. S.: *La estructura de las revoluciones científicas*. Traducción de A. Contín. Fondo de Cultura Económica, México D. F., 1990, págs. 176 y ss.

[84] Cfr. AYER, A. J.: *El positivismo lógico*. Traducción de L. Aldama, U. Frisch, N. Molina, F. M. Torner y R. Ruiz Harrel. Fondo de Cultura Económica, México D. F., 1993, págs. 59 y ss.

[85] WITTGENSTEIN, L.: *Tractatus logico-philosophicus*. Traducción de L. M. Valdés Villanueva. Tecnos, Madrid, 2003, pág. 277.

[86] Cfr. WITTGENSTEIN, L.: *Investigaciones filosóficas*. Traducción de A. García Suárez y U. Moulines. Crítica, Barcelona, 2008, págs. 23 y ss.

pensar, pues sin el lenguaje no podemos pensar de una manera definida y precisa. El mundo del hombre tiene que ser un mundo lingüístico. El hecho de poseer el lenguaje es lo que nos hace específicamente humanos. Es el lenguaje el que nos proporciona las categorías con las que podemos pensar el mundo en que vivimos[87]. Wittgenstein sostiene que no puede haber un lenguaje privado, un lenguaje que sólo conozca una persona y sólo se refiera a sus sensaciones personales. El funcionamiento del lenguaje establece los límites de nuestro mundo, y no hay forma de salir completamente del lenguaje para demostrar sus insuficiencias. Los únicos medios que tenemos para entendernos con nosotros mismos son lingüísticos por lo que el *yo* puede considerarse una creación del lenguaje. El mundo privado depende del público.

Wittgenstein piensa que la condición humana es, por un lado, producto del lenguaje y, por otro, se expresa en él. Es la sociedad la que determina lo que es ser humano, ya que es en ella donde se aprende el lenguaje. La vida humana se basa en las prácticas sociales de las que forma parte el lenguaje. El significado del lenguaje está inextricablemente ligado al tipo de vida del que forma parte, por eso los seres humanos se pueden entender.

Wittgenstein contempla al hombre biológicamente, con una historia natural, como animal, como un ser primitivo que tiene instintos pero no raciocinio. Subordina la razón humana al instinto. Pero al mismo tiempo el hombre tiene una naturaleza social que le separa del mundo animal. Para Wittgenstein lo importante es la pertenencia a una comunidad y el contexto público para la enseñanza del lenguaje. La experiencia personal de los individuos es, para él, irrelevante para la comprensión el mundo. Todo lo que es privado y subjetivo es misterioso. Nuestra auténtica naturaleza se revela más en las impersonales operaciones del lenguaje que en los contenidos íntimos de la mente.

Con el desarrollo de una multitud de ciencias que se ocupan del hombre en función de sus áreas de conocimiento, como la del lenguaje en el Círculo de Viena, M. Scheler vio que, a medida que avanzaban las ciencias, seguíamos sin poseer una idea unitaria del hombre. La multitud inconexa de conocimientos "ocultan la esencia de éste mucho más que la iluminan, por valiosos que sean"[88]. Por ello, para llegar a descubrir una idea auténtica del hombre va a utilizar un método distinto del usado por la ciencia moderna hasta ahora: el fenomenológico. La antropología filosófica partirá de los resultados de las investigaciones de las ciencias humanas, haciendo una reflexión sobre los mismos, estableciendo su significado para el hombre en su conjunto con el fin de considerar su sentido humano y la verdad que aporta acerca del hombre, los unificará y elaborará para intentar responder a la pregunta por la esencia del hombre. Emplea el método fenomenológico o hermenéutico, el mejor que se adecua a la interdisciplinariedad, propia de la antropología filosófica[89]. La hermenéutica trata de interpretar los datos de las demás ciencias, enseña a dialogar, conduciéndonos a la

[87] Cfr. Id., pág. 285.

[88] SCHELER, M.: *El puesto del hombre en el cosmos,* o. c., pág. 24.

[89] Cfr. Id., págs. 69 y ss.

esencia de las cosas, viéndolas en su globalidad, tal como aparecen en su modo de dársenos:

> "Al sentido de todo lo contingente es inherente tener precisamente una esencia y por tanto un *eidos* que hay que aprehender en su pureza, y este *eidos* se halla sujeto a verdades esenciales de diverso grado de universalidad"[90].

La fenomenología es el método que mejor perspectiva ofrece para el estudio del hombre en su globalidad y unidad, sin trocearlo, sin dualismos (cuerpo-alma, razón-sensibilidad, etc.), sino considerando todos los elementos como aspectos del todo. "La fenomenología quiere ser una ciencia descriptiva de las esencias de las vivencias puras trascendentales"[91]. Con este método intenta Scheler superar tanto el naturalismo como el idealismo antropológico. En ambos existen doctrinas acertadas, pero se ve obligado a negar su unilateralidad. Su objetivo será armonizar sistemáticamente los datos procedentes de cada una de las tradiciones científicas pero realizando una síntesis nueva. Sin embargo, en opinión de A. Pintor Ramos, no consiguió superar, a pesar suyo, una incómoda dualidad[92]. En su acercamiento al hombre va a usar dos enfoques: un enfoque fenomenológico, para describir los rasgos de la vida corporal del hombre, y un enfoque metafísico, para describir el mundo del espíritu y de la vida humana como parte de una visión integral del cosmos.

Según los principios de la fenomenología sólo son susceptibles de análisis filosófico aquellos datos de los cuales podemos tener vivencia. Y eso sucede con la corporeidad del hombre, que es mucho más que el cuerpo biológico y no se puede reducir a un mero dato de la percepción interna (idealismo)[93]. Scheler sostiene que es un prejuicio pensar que la percepción interna y externa del cuerpo se refieren a campos de objetos distintos. Todo dualismo psicofísico es infundado porque cuerpo y psique son dos aspectos de la corporeidad y, por tanto, no hay entre ellos diferencia esencial, aunque pertenezcan a ámbitos con validez autónoma. La vida es un proceso unitario que se caracteriza por ser una fuerza ciega, un impulso que actúa de modo incontenible sin referencia a ningún tipo de factores ideales[94].

Sin embargo la amplitud y la riqueza del mundo de la vitalidad no pueden esconder que a su lado existe un mundo de valores, de ideas, de sentimientos superiores cuyo sentido no puede reducirse al de simples funciones vitales. A este nuevo principio lo denomina Scheler, *espíritu*:

> "Yo sostengo que la esencia del hombre y lo que podríamos llamar su puesto singular están muy por encima de lo que llamamos inteligencia y

---

[90] HUSSERL, E.: *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. Traducción de J. Gaos. Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1985, pág. 19.

[91] Id., pág. 166.

[92] Cfr. PINTOR RAMOS, A.: "La antropología filosófica de Max Scheler", en SAHAGÚN LUCAS, J.: *Antropologías del siglo XX*. Sígueme, Salamanca, 1983, pág. 99.

[93] Cfr. SCHELER, M.: *El puesto del hombre en el cosmos*, o. c., pág. 27.

[94] Cfr. Id., pág. 103.

> facultad de elegir... El *nuevo principio* que hace del hombre un hombre, es ajeno a todo lo que podemos llamar *vida*, en el más amplio sentido, ya en el psíquico interno o en el vital externo. Lo que hace del hombre un hombre es un *principio que se opone a toda vida en general*; un principio que, como tal, no puede reducirse a la 'evolución natural de la vida', sino que, si ha de ser reducido a algo, sólo puede serlo al fundamento supremo de las cosas, o sea, al mismo fundamento de que también la 'vida' es una manifestación parcial. Ya los griegos sostuvieron la existencia de tal principio y lo llamaron la 'razón'. Nosotros preferimos emplear... una palabra más comprensiva... Esa palabra es *espíritu*"[95].

Scheler atribuye el principio espiritual a todo ser humano, pero el modo concreto de realizarse ese principio es lo que él llama *persona*. Por ello, todo espíritu es por necesidad esencial personal y la idea de un espíritu impersonal es contradictoria. La persona es la forma de existencia esencialmente necesaria y única del espíritu en tanto que se trata de un espíritu concreto. Una característica de la persona es la supramundanidad. De esta forma Scheler corta toda relación ontológica entre el mundo de la vitalidad y el de la persona. El mundo de la corporeidad y del psiquismo produce *funciones* cuyo estudio puede ser objetivado, pero la persona cristaliza en *actos* que, siendo objetivadores, no pueden ser nunca objetos. Por ello la persona no puede ser objeto de ninguna ciencia objetiva.

Separada ónticamente del mundo espacio-temporal, toda persona es por sí misma *individual* sin que intervenga ningún principio extrínseco. Al mismo tiempo, la persona es *trascendencia*. Ello implica un proceso de personalización en el que la persona se abre a un ideal que nunca realiza del todo, un ideal cuya plenitud se llama Dios. El contenido de la persona es todo el mundo de valores y categorías que sobrepasan las necesidades biológicas. Su ley esencial es el amor.

Espíritu e impulso son los componentes últimos del hombre. La vida humana es producto de una interacción de espíritu e impulso, pero tal vida pertenece al campo propio del impulso. El hombre no es algo hecho de una vez por todas, sino un proyecto dinámico que debe ir realizándose para acercarse cada vez más a su imagen ideal:

> "El hombre no sólo puede elevar el 'medio' a la dimensión del 'mundo' y hacer de las 'resistencias' 'objetos', sino que puede también -y esto es lo más admirable- convertir en objetiva su *propia constitución fisiológica y psíquica* y cada una de sus vivencias psíquicas. Sólo por esto puede también modelar *libremente* su vida"[96].

[95] Id., págs. 54 y s.
[96] Id., pág. 59.

1.5. EL SER HUMANO EN LA FILOSOFÍA DEL SIGLO XX: DOS MIRADAS OPUESTAS

Desde mediados del siglo XX hasta nuestros días la filosofía se ha diversificado en una multitud de sistemas de pensamientos. En este apartado vamos a analizar el pensamiento sobre el ser humano de las dos corrientes que quizás más influencia hayan tenido y siguen teniendo hoy en la filosofía: el estructuralismo y el existencialismo. No parten de cero, sino que entroncan con la historia de la filosofía consiguiendo en esta época una gran influencia en la vida de la sociedad y de la cultura. Además, cuentan con más de un filósofo que las sostienen, por lo que nos ceñimos a los más representativos. En ellas veremos cómo se acentúan los mismos reduccionismos ya presentes en la filosofía griega, perpetuando la visión dualista del hombre.

El estructuralismo, heredero de la filosofía del lenguaje y de las tesis freudianas y marxistas, se considera como un movimiento filosófico que pretende elaborar teorías objetivas y verificables mediante una metodología científica[97]. Sin embargo, hay que hacer notar que algunos autores como Sperber presentan el estructuralismo como una teoría más que como un método, apartándose de la interpretación del propio Lévi-Strauss y siguiendo las indicaciones de Chomsky[98]. Para Lévi-Strauss, el estructuralismo pretende descubrir, realizando análisis, la permanencia y estabilidad de las estructuras existentes, sobre todo, en las sociedades humanas[99]. Estas estructuras son duraderas en el tiempo y en las distintas culturas. Derivan su significado solamente de sí mismas y están enraizadas en la naturaleza humana, una naturaleza humana plenamente determinada como los demás objetos del mundo por los distintos sistemas simbólicos del orden socio-cultural en los cuales se halla inmerso el ser humano y que le conforman en su humanidad:

> "Si, como creemos nosotros, la actividad inconsciente del espíritu consiste en imponer formas a un contenido, y si estas formas son fundamentalmente las misma para todos los espíritus, antiguos y modernos, primitivos y civilizados -como lo muestran de manera tan brillante el estudio de la función simbólica, tal como ésta se expresa en el lenguaje- es necesario y suficiente alcanzar la estructura inconsciente que subyace en cada institución o cada costumbre para obtener un principio de interpretación válida para otras instituciones y otras costumbres, a condición, naturalmente, de llevar lo bastante adelante el análisis"[100].

Con este método, el hombre pasa de ser sujeto de la historia y de la cultura a ser objeto que se conoce por la objetividad y la neutralidad científica. Para conocer bien al

---

[97] Cfr. BENAVIDES, M.: "La antropología estructural de Cl. Lévi-Strauss", en SAHAGÚN LUCAS, J.: *Antropologías del siglo XX*, o. c., pág. 239.

[98] Cfr. SPERBER, D.: *¿Qué es el estructuralismo? El estructuralismo en antropología.* Traducción de R. Pochtar. Losada, Buenos Aires, 1975, pág. 18.

[99] Cfr. LÉVI-STRAUSS, C.: *Antropología estructural.* Traducción de E. Verón. Paidós, Barcelona, 1987, pág. 301.

[100] Id., pág. 68.

hombre hay que mirarlo como objeto de observación y análisis[101], como cualquier otro objeto de la ciencia, partiendo del presupuesto de que el inconsciente precede a lo consciente. Todo ello implica que los hombres y las sociedades estén sometidos a las estructuras, como por ejemplo la de parentesco[102].

El parentesco tiene su modelo en la lingüística y como ella ha de ser analizado, en clave de términos, de fonología, etc.[103] Lévi-Strauss llevó a cabo la completa aplicación del método estructural a ese primer nivel etnológico de las relaciones sociales que se dan en la vida matrimonial[104], así explica el sistema de organización y comunicación en los primitivos grupos humanos. Para él, el hombre no es nada como individuo y lo es todo como ser social. Sólo el acceso normalizado a los procesos mediadores que suponen los sistemas simbólicos le permiten al ser humano el suficiente distanciamiento de sí mismo y de las cosas para adquirir la propia subjetividad como algo diferenciado del caos de las cosas y de los demás. Los sistemas simbólicos son mediadores y constituyentes del ser humano coincidiendo así con el pensamiento psicoanalítico de Lacan[105].

Lévi-Strauss, a partir de 1960, bajo el influjo del modelo dialéctico marxista, añade a su teoría la idea del *estructuralismo dialéctico*[106]. Las estructuras no sólo son producto del investigador en su función heurística, sino que coexisten a nivel cerebral e incluso físico-químico. El análisis estructural descubre las invariables del hombre:

> "El valor eminente de la etnología es el de corresponder a la primera etapa de una acción que comporta a otras: más allá de la diversidad empírica de las sociedades humanas, el análisis etnográfico quiere llegar a invariables, que, como muestra la presente obra, se sitúan en los puntos más imprevistos"[107].

Pero no bastaría con introducir los diversos grupos humanos en una humanidad general. La segunda etapa de esa acción deberá ser "reintegrar a la cultura en la naturaleza, y, finalmente, a la vida en el conjunto de sus condiciones físico-químicas"[108], permitiendo así comprender la vida humana como una función de la materia inerte. Las leyes del hombre son las leyes del mundo[109].

---

[101] Cfr. Id., págs. 41 y s.

[102] Cfr. Id., pág. 81.

[103] Cfr. Id., pág. 80.

[104] Cfr. LÉVI-STRAUSS, C.: *Las estructuras elementales del parentesco*. Traducción de M. T. Cevasco. Paidós Ibérica, Barcelona, 1991. Ver también LEACH, E.: *Lévi-Strauss, antropólogo y filósofo*. Traducción de J. R. Llobera. Anagrama, Barcelona, 1970, págs. 22 y ss.

[105] Cfr. BENAVIDES, M.: "La antropología estructural de Cl. Lévi-Strauss", en SAHAGÚN LUCAS, J.: *Antropologías del siglo XX*, o. c., pág. 253. Ver también LEACH, E.: *Lévi-Strauss, antropólogo y filósofo*, o. c.

[106] Cfr. LÉVI-STRAUSS, C.: *El pensamiento salvaje*. Traducción de F. González Aramburo. Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1994, págs. 355 y ss.

[107] Id., pág. 357.

[108] Id., pág. 358.

[109] Cfr. Id., pág. 359.

En la estela de Lévi-Strauss, M. Foucault investiga al hombre desde el lenguaje, el discurso y la estructura de los enunciados como método de acceso a la naturaleza humana. Reduce, igual que Lévi-Strauss, el hombre y los elementos de las ciencias a un sistema de estructuras. Su método lo denomina *análisis arqueológico del lenguaje*, y con él quiere descubrir las estructuras permanentes que subyacen a todos los hombres:

> "En un sentido, el hombre está dominado por el trabajo, la vida y el lenguaje: su existencia concreta encuentra en ellos sus determinaciones; no es posible tener acceso a él sino a través de sus palabras, de su organismo, de los objetos que fabrica -como si primero ellos (y quizá sólo ellos) detentaran la verdad-; y él mismo, puesto que piensa, no se revela a sus propios ojos sino bajo la forma de un ser que es ya, en un espesor necesariamente subyacente, en una irreductible anterioridad, un ser vivo, un instrumento de producción, un vehículo para palabras que existen previamente a él. Todos estos contenidos que su saber le revela como exteriores a él y más viejos que su nacimiento, lo anticipan, desploman sobre él toda su solidez y lo atraviesan como si no fuera más que un objeto natural o un rostro que ha de borrarse en la historia"[110].

Para él, el hombre es sólo una invención reciente, que no tiene ni dos siglos, un simple pliegue en nuestro saber, y desaparecerá en cuanto éste (nuestro saber) encuentre una forma nueva. De esta manera, Foucault anuncia la muerte del hombre, ya que vincula la idea actual que tenemos sobre él a las novedades introducidas por la Modernidad:

> "Fue el efecto de un cambio en las disposiciones fundamentales del saber. El hombre es una invención cuya fecha reciente muestra con toda facilidad la arqueología de nuestro pensamiento. Y quizá también su próximo fin. Si estas disposiciones desaparecieran tal como aparecieron, si, por cualquier acontecimiento cuya posibilidad podemos cuando mucho presentir, pero cuya forma y promesa no conocemos por ahora, oscilaran, como lo hizo, a fines del siglo XVIII el suelo del pensamiento clásico, entonces podría apostarse a que el hombre se borraría, como en los límites del mar un rostro de arena"[111].

El hombre se halla inmerso en una realidad (el lenguaje) que lo domina y lo envuelve, con un efecto disolvente para el mismo hombre. Al no poderse mezclar con esta realidad que está fuera del hombre, de modo creador y no poderse instalar en este campo, el hombre queda fuera del ámbito de la creatividad, del sentido, de la responsabilidad, etc. El estructuralismo aísla el objeto lenguaje tanto del sujeto hablante (el hombre) como del contexto histórico social en que se inscribe[112].

La perspectiva estructuralista sobre el hombre, en la cual la *estructura* se aclara menos por la investigación del significado que por el lazo no aparente que une a los

---

[110] FOUCAULT, M.: *Las palabras y las cosas, una arqueología de las ciencias humanas*, o. c., pág. 305.

[111] Id., pág. 375.

[112] Cfr. LÓPEZ QUINTÁS, A.: "El uso estratégico del lenguaje en las ciencias humanas". *Anales de moral social y económica*. Vol. XLVII, Madrid, 1978, pág. 9. Ver también RUBIO CARRACEDO, J.: "El estructuralismo como anti-humanismo teórico". *Anales de moral social y económica*, o. c., págs. 67 y ss.

significantes entre sí, conlleva que la permanencia de las leyes de lo simbólico se emancipe de la abundante variedad de formas que adopta, formándose una especie de esencia que coincide con el lenguaje y su estructura. A esta perspectiva se va a oponer la de la *historia*, poniendo en tela de juicio el absoluto de esta y otras esencias de la cual el hombre sea el depositario y subrayando la importancia de la situación y de la actuación libre del hombre en la construcción de su ser[113].

El existencialismo va a sostener que en el hombre no se dan unos rasgos fijos que determinen nuestros comportamientos o características. Su interés se va a centrar en los seres humanos individuales, ya que las supuestas teorías generales sobre la naturaleza humana dejan sin tratar precisamente lo más importante: el carácter único de cada individuo y de su situación vital. Al contrario que el estructuralismo, se va a preocupar más del sentido o propósito de las vidas humanas que de las verdades científicas o metafísicas. La experiencia interna o *subjetiva* pasa a ser más importante que la verdad *objetiva*. En esta corriente filosófica se va a dar gran relevancia a la *libertad* y a la capacidad de cada persona de elegir sus actitudes, fines, valores y acciones: el único modo de vida verdaderamente admirable y auténtico es el que elige libremente cada persona[114].

J. P. Sartre afirma que, a diferencia de los objetos, de las cosas, que comienzan por tener una esencia determinada, en el hombre la existencia precede a la esencia. Esto es, que el hombre primero existe y sólo después se define; el hombre se va definiendo a sí mismo progresivamente a lo largo de su vida, por lo que "la libertad es fundamento de todas las esencias"[115].

Al tener que definirse a sí mismo, actuando de diferente forma en cada situación el hombre toma conciencia de su libertad y se da cuenta de que está condenado a ser libre, a elegir constantemente, y esto provoca en él el sentimiento de la angustia, el desamparo, la desesperación. Sartre dice que en ningún sitio está escrito lo que debemos hacer y que la angustia es la conciencia de la impredictibilidad última de nuestro propio comportamiento[116].

Según él, no hay valores objetivos trascendentes establecidos para nosotros, ni leyes divinas ni ideas platónicas. No hay un sentido o fin último que sea inherente a nuestra existencia; por tanto la vida humana es absurda. Estamos desamparados o abandonados a este mundo. Como adultos, tenemos que decidir por y cuidar de nosotros mismos. El único fundamento de los valores reside en nosotros, en nuestra

---

[113] Cfr. GREEN, A.: "El psicoanálisis ante la oposición de la historia y la estructura", en ALTHOUSSER, L., BAUDOUX, L. et al.: *Estructuralismo y psicoanálisis*. Traducción de J. Sazbón. Ediciones Nueva Visión SAIC, Buenos Aires, 1971, pág. 9.

[114] Cfr. STEVENSON, L. y HABERMAN, D. L.: *Diez teorías sobre la naturaleza humana*. Traducción de E. Lucena. Cátedra, Madrid, 2001, pág. 219.

[115] SARTRE, J. P.: *El ser y la nada. Ensayo de ontología fenomenológica*. Traducción de J. Valmar. Losada, Buenos Aires, 1968, pág. 543.

[116] Cfr. Id., pág. 71.

libertad humana para elegir; no puede haber una justificación externa u objetiva para los valores, las acciones y el modo de vida que uno elija adoptar:

> "Estoy condenado a existir para siempre allende mi esencia, allende los móviles y motivos de mi acto: estoy condenado a ser libre. Esto significa que no podrían encontrarse a mi libertad otros límites que ella misma, o, si se prefiere, que no somos libres de cesar de ser libres"[117].

Sartre niega la existencia de algo así como la *naturaleza humana*. Rechaza las afirmaciones generales acerca de los seres humanos; ni siquiera afirma que la conciencia, por ejemplo, pudiera ser "una naturaleza común a ciertos individuos"; en todo caso sólo podría hablarse de "mi conciencia singular, que, como mi libertad, está allende la esencia"[118]. Según Sartre no tenemos una naturaleza *esencial* y no hemos sido creados por Dios, o lo que sea con ningún propósito particular; simplemente nos descubrimos existiendo sin haberlo elegido, y tenemos que decidir lo que hacemos de nosotros mismos: cada cual debe crear su propia *esencia*. No hay límites para nuestra libertad.

Y junto a la libertad, en el ser Sartre descubre la nada, está en el seno mismo del ser, en su corazón, como un gusano. El papel de la nada es el de realizar una conexión conceptual entre la conciencia y la libertad. "Elegirnos es nihilizarnos, es decir, hacer que un futuro venga a anunciarnos lo que somos confiriendo un sentido a nuestro pasado"[119]. Nunca podemos alcanzar un estado en el que no queden otras posibilidades inimaginables o no realizadas, pues sea cual sea la situación en la que nos encontremos, siempre cabe pensar que puede ser de otra manera en el futuro[120]. Este deseo implica el reconocimiento de la falta de algo.

J. Ortega y Gasset, en su teoría del raciovitalismo, prefiere hablar de libertad en términos relativos y no absolutos como hace Sartre. Siempre hay causas que influyen y condicionan las decisiones del hombre. La libertad es una experiencia individual que depende de la situación, el contexto y las circunstancias vitales de cada hombre. Por eso cree que el hombre no tiene naturaleza sino historia.

> "La vida es un gerundio y no un participio: un *faciendum* y no un *factum*. La vida es quehacer. La vida, en efecto, da mucho que hacer... La vida siempre, consiste en *difficulté d'être*... El hombre es el ente que se hace a sí mismo"[121].

Las cosas tienen un ser con una estructura fija y consistente. En cambio el hombre no es una cosa ya hecha, sino que su ser se va haciendo en el tiempo. Venimos al mundo *tamquam tabula rasa* y son los distintos flujos ambientales y educacionales (la cultura y la historia) los que establecen las diferencias entre los hombres. El hombre no

---

[117] Id., págs. 544 y s.

[118] Id., pág. 543.

[119] Id., pág. 574. Ver también ELDERS, L.: *Jean Paul Sartre: El ser y la nada*. Traducción de G. Novas Peleteiro. Emesa, Madrid, 1977, págs. 92 y ss.

[120] Cfr. Id., pág. 572.

[121] ORTEGA Y GASSET, J.: *Historia como sistema*. Espasa-Calpe, Madrid, 1971, pág. 42.

está determinado como el resto de las cosas, por lo cual se hace difícil su estudio. Es complejo llegar a definir lo que realmente es:

> "El prodigio que la ciencia natural representa como conocimiento de cosas contrasta brutalmente con el fracaso de esa ciencia natural ante lo propiamente humano... Y aquí tienen ustedes el motivo por el cual la fe en la razón ha entrado en deplorable decadencia... La causa tiene que ser profunda y radical; tal vez, nada menos que esto: que el hombre no es una cosa, que es falso hablar de la naturaleza humana, que el hombre no tiene naturaleza"[122].

Si la vida humana no es una cosa y no tiene una naturaleza Ortega impone que usemos otras categorías y conceptos distintos de los que usamos para comprender los fenómenos de la materia. Esta tarea es compleja y ardua y podría cuestionar estos trescientos años de conocimientos científicos:

> "La empresa es difícil, porque, desde hace tres siglos, el fisicismo nos ha habituado a dejar a nuestra espalda, como entidad sin importancia ni realidad, precisamente esa extraña realidad que es la vida humana. Y así, mientras los naturalistas vacan, beatamente absortos, a sus menesteres profesionales, le ha venido en gana a esa extraña realidad de cambiar el cuadrante, y al entusiasmo por la ciencia ha sucedido tibieza, despego, ¿quién sabe si, mañana, franca hostilidad?"[123].

El fracaso de la razón física deja la vía libre para la razón vital e histórica[124].

1.6. LA IMAGEN DEL SER HUMANO EN LA PSICOLOGÍA Y BIOLOGÍA ACTUAL

Las ciencias del hombre no se limitan a ofrecernos descriptivamente aspectos de lo humano, sino que pretenden decirnos qué es el ser humano desde su perspectiva. Esto hace que las ciencias humanas, por lo general, y las ciencias de la vida, en particular, tiendan a absolutizar su particular enfoque[125].

Entramos en este apartado por la sencilla razón de que nuestra imagen actual del ser humano se nutre más de la ciencia que de las imágenes tradicionales más influyentes en la antropología filosófica. Es verdad que nuestra imagen del ser humano proviene, en parte, de la filosofía, pero en una medida muy superior, proviene de la imagen transmitida o desarrollada en las ciencias del hombre, sobre todo de la psicología y la

[122] Id., pág. 28.
[123] Id., pág. 29.
[124] Cfr. Id., pág. 26.
[125] Cfr. WILSON, E. O.: *Sobre la naturaleza humana.* Traducción de M. A. Sánchez. Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1983, págs. 14 y ss.

biología. Precisamente la tendencia a la disolución del hombre que proviene de la antropología cultural y social está enraizada en la *biologización* o *psicologización* latente o confesada de ésta.

Desde que Darwin publicó sus tesis evolucionistas, la psicología poco a poco ha ido abandonando el estudio de los estados de conciencia y el método introspectivo para dedicarse a estudiar al ser humano a partir de la vida animal o de los mecanismos animales, con el objeto de descubrir las bases de su comportamiento. Watson proclamó, ya en 1912, que el tema de la psicología debería ser la conducta y no la conciencia, y para poderla estudiar habría que usar el modelo animal, ya que puede arrojar datos observables, objetivos, sobre los que poder realizar afirmaciones[126]. Para Watson y sus seguidores, como B. F. Skinner, la conciencia no existe o es reducida a los procesos materiales dados dentro del cerebro. El ambiente es mucho más importante que la herencia en la determinación de la conducta. El aprendizaje, por condicionamiento de reflejos era su método para modelar las conductas de las personas:

> "No nos dejemos desviar por estos hechos incontrovertibles de la herencia, como les ha ocurrido a ciertos biólogos. La mera presencia de tales estructuras nada nos dice acerca de la función. Esto ha sido la fuente de numerosas y graves confusiones. Gran parte de nuestra estructura, recibida hereditariamente, no se manifestaría nunca, jamás aparecería en función si el organismo no se encontrara en un ambiente determinado, sujeto a señalados estímulos y obligado a someterse a entrenamiento. Nuestra estructura hereditaria -la misma estructura- se halla lista para ser moldeada en mil formas diversas, que dependen de la educación que se administre al niño"[127].

Skinner, más tarde, consideraba que sólo la ciencia puede decirnos la verdad de la naturaleza humana y defendía la capacidad de la ciencia para resolver los problemas humanos. Usó el mismo programa de Watson para explicar toda conducta animal y humana basándose en unos cuantos mecanismos básicos de condicionamiento. Para él, sólo el estudio científico, empírico, de la conducta humana nos permite llegar a una teoría verdadera de la naturaleza humana[128], ya que el comportamiento se encuentra sometido a leyes fijas y estables[129]. Skinner rechaza todo intento de explicar lo que hacemos en términos de entidades mentales internas (conceptos cotidianos, creencias, deseos, emociones, intenciones, decisiones, procesos cognitivos inconscientes, etc.), por la sencilla razón de que son inobservables y no pueden tener un valor explicativo.

Aunque admite la posibilidad de descubrir condiciones previas de la conducta de orden fisiológico (estados internos del cerebro y del cuerpo), cree sin embargo que la principal causa de la conducta son las condiciones previas ambientales (presentes o

---

[126] Cfr. STEVENSON, L. y HABERMAN, D. L.: *Diez teorías sobre la naturaleza humana*, o. c., págs. 244 y ss.

[127] WATSON, J. B.: *El conductismo*. Traducción de O. Poli. Paidós, Buenos Aires, 1976, pág. 103.

[128] Cfr. SKINNER, B. F.: *Ciencia y conducta humana*. Traducción de M. J. Gallofré. Ediciones Martínez Roca, Barcelona, 1986, pág. 41.

[129] Cfr. BAYÉS, R.: "Antropología bio-psíquica de B. F. Skinner", en SAHAGÚN LUCAS, J.: *Antropologías del siglo XX*, o. c., págs. 24 y ss.

pasadas). La herencia genética es relevante, pero no lo suficiente para dar una explicación seria de la conducta: los factores genéticos tienen poco valor en el "análisis experimental" porque no pueden ser manipulados por el experimentador:

> "No podemos afirmar nada hasta que lo hayamos puesto a prueba... Se acepta ahora como un principio general en el método científico que es necesario en cierta forma influir sobre cualquier fenómeno al observarlo"[130].

La interpretación que hace Skinner de la naturaleza humana es una combinación potencialmente confusa de preceptos metodológicos y teorías empíricas, derivados en su totalidad del conductismo de Watson. Intentó mostrar que el habla humana puede ser explicada en términos del condicionamiento de los hablantes por su ambiente[131]. Sostuvo que nuestro aprendizaje del lenguaje se debe a una compleja serie de refuerzos procedentes de nuestro ambiente humano. Chomsky criticará esta explicación de Skinner, aduciendo que no tiene valor porque no presta atención a la cuestión de qué es lo que aprendemos cuando adquirimos la habilidad de hablar un idioma como nuestra lengua materna[132].

Skinner piensa que estamos determinados, pero preferimos creer que somos libres. Sostiene que las circunstancias humanas pueden y deberían ser formadas humanamente. Si es fundamentalmente el ambiente social lo que nos convierte en lo que somos, lo que produce las diferencias individuales y culturales más importantes, deberíamos cambiar el ambiente social deliberadamente de manera que el producto humano encuentre especificaciones más aceptables:

> "El medio ambiente social es principalmente responsable del hecho de que nuestro sujeto crezca en una atmósfera de amor, odio, ira o resentimiento, y de las diversas pautas emocionales que pueden, por tanto, caracterizar su conducta... La competencia del individuo para enfrentarse con las cosas, así como con los hombres, dependerá, en gran manera, de la medida en que estas instancias hayan caracterizado el medio ambiente social"[133].

---

[130] SKINNER, B. F.: *Ciencia y conducta humana*, o. c., pág. 51.

[131] Cfr. SKINNER, B. F.: *Conducta verbal*. Traducción de R. Ardila. Trillas, México D. F., 1981.

[132] Chomsky sugiere que los rasgos creativos y estructurales del lenguaje humano (la manera en la que todos podemos decir y entender frases que nunca hemos oído antes, gracias tan sólo a que conocemos el vocabulario y la gramática de nuestro idioma) hacen que sea diferente de cualquier conducta animal. La sorprendente rapidez con la que los niños, a partir de una muestra limitada e imperfecta del idioma que oyen, aprenden las reglas gramaticales de ese idioma, puede explicarse tan sólo asumiendo que la especie humana tiene la capacidad innata de procesar el lenguaje de acuerdo con esas reglas. Así, detrás de la aparente diversidad de lenguajes humanos debe haber una estructura sistemática básica que sea común a todos (factor hereditario), y debemos suponer que no aprendemos esta estructura de nuestro ambiente, sino que procesamos en términos de esa estructura cualquier estímulo lingüístico que recibimos (Cfr. CHOMSKY, N.: *Proceso contra Skinner*. Traducción de N. Pérez de Lara. Anagrama, Barcelona, 1974, págs. 19 y ss. Ver también CHOMSKY, N.: "Crítica de 'Verbal behavior' de B. F. Skinner", en BAYÉS, R.: *¿Chomsky o Skinner? La génesis del lenguaje*. Traducción de A. Coy. Fontanella, Barcelona, 1977, págs. 42 y ss.

[133] SKINNER, B. F.: *Ciencia y conducta humana*, o. c., pág. 444.

El modelo humano que el psicólogo experimental está promocionando, o con el que opera, es una persona que debe excluir sistemáticamente todas sus preocupaciones más personales, sus proyectos, sus sentimientos, sus anhelos, y reducirse a ser un mecanismo de captación de datos y elaboración de los mismos para producir una respuesta. El sujeto de Skinner es un hombre sin historia, sin iniciativa de cambio, que no podría intervenir en cambiar las variables del experimento y tiene, por tanto, con su realidad una relación pasiva. El ser humano no puede actuar, en este modelo, *recursivamente* sobre sí mismo, sólo puede actuar *reactivamente* a un mundo dado, natural, fijo.

En esto último no difiere mucho la psicología de la propuesta humana que ofrece la moderna biología. Desde que Darwin introdujo la teoría de la evolución, la biología ha asumido ya totalmente este paradigma y, con los avances en genética, biología molecular y zoología, pretende convertirse en el punto de referencia absoluto para comprender la imagen del ser humano que tenemos en la actualidad. Para algunos autores, como Monod, la biología es la ciencia más significativa para el ser humano y, la naturaleza humana, debe ser descrita en términos bioquímicos[134].

La sociobiología, por otra parte, basándose en la zoología, está avanzando actualmente en el propósito de reducir los comportamientos humanos a las matrices animales innatas, pensando que el biograma humano constituye la totalidad del comportamiento del hombre y que, por tanto, las ciencias humanas no son sino una descripción previa para descubrir en ellas ese biograma; para reincorporar, en consecuencia, al ser humano a la biología, por la vía de la etología[135].

Desde el punto de vista biológico, para conocer la naturaleza humana necesitamos investigar nuestra historia evolutiva, nuestros órganos, como el cerebro, y nuestras capacidades, como el lenguaje, así como avanzar en la exploración del genoma humano[136]. Ya en 1871 Darwin situaba abiertamente las facultades humanas más características dentro del contexto evolutivo general[137]. Pero cuando realmente se ha dado un paso decisivo en esta dirección ha sido con la revolución de la genética molecular puesta en marcha por Crick y Watson. A partir de ahora los genes aparecen en escena como realidades materiales, localizadas, comprensibles, funcionando de acuerdo con las leyes universales de la física y la química. Algo más tarde se propuso la hipótesis de que toda la información genética está en la secuencia de las bases a lo largo de cada cadena de ADN y se completó el descubrimiento del código genético, en el que

---

[134] Cfr. MONOD, J.: *El azar y la necesidad. Ensayo sobre la filosofía natural de la biología moderna*. Traducción de F. Ferrer Lerin. Tusquets Editores, Barcelona, 2000, pág. 9.

[135] Cfr. WILSON, E. O.: *Sobre la naturaleza humana*, o. c., págs. 9 y ss. Ver también ESTEBAN SÁNCHEZ, M.: *Animales eminentes. Implicaciones de la sociobiología para las ciencias humanas*. Universidad de León, León, 1993, pág. 164. Ver también RUSE, M.: *Sociobiología*. Traducción de A. Martín Santos. Cátedra, Madrid, 1989.

[136] Cfr. MOSTERÍN, J.: *La naturaleza humana*, o. c., pág. 38. Ver también PINKER, S.: *La tabla rasa. La negación moderna de la naturaleza humana*. Traducción de R. Filella Scola. Paidós, Barcelona, 2005, pág. 60.

[137] Cfr. DARWIN, C.: *El origen del hombre y la selección en relación al sexo*, o. c.

cada codón o triplete de ADN codifica un aminoácido determinado. A finales de la década de los ochenta y durante la década siguiente, con la ayuda de la tecnología informática se trabajó en la secuenciación del genoma humano completo, cosa que se logró en 2003: 3.100 millones de bases del genoma que se intentaba deletrear, localizar y mapear. Se trata de un hito histórico en la exploración de la naturaleza humana, aunque actualmente seguimos sin entender lo que dice este libro genético.

A partir de ahora los biólogos piensan que la única posibilidad de estudiar seriamente la naturaleza humana pasa por explorar en detalle nuestro genoma. Éste no sólo describe la naturaleza de su portador, sino que también proporciona las instrucciones para generarlo y para permitirle vivir, reproducirse y desplegar todas sus capacidades. Para definir al hombre hay que acudir ahora a su genoma: es la realidad estable y universal que intuían los filósofos griegos como Platón y Aristóteles. En el ser humano existen invariantes anatómicas, químicas, etc., que hacen que el hombre sea lo que es y no otra especie, pero sobre todo hay que contar con el ADN:

> "La invariante biológica fundamental es el ADN. Por este motivo la definición, de Méndel, del gen como portador invariante de los rasgos hereditarios, su identificación química por Avery (confirmada por Hershey) y la elucidación, por Watson y Crick, de las bases estructurales de su invariancia replicativa, constituyen sin ninguna duda los descubrimientos más fundamentales que hayan sido hechos jamás en biología"[138].

A estos descubrimientos de lo invariante en la naturaleza humana hay que añadir, para completar la visión biológica del ser humano, la teoría de la evolución selectiva, provocadora de los cambios y las mutaciones provenientes de perturbaciones ambientales. La única posible fuente de modificaciones del texto genético viene necesariamente del azar, el cual es el responsable de toda novedad o creación en la biosfera[139].

La naturaleza humana no es ya una entelequia metafísica, está inscrita en el genoma humano. La totalidad de nuestras características ancladas en el genoma constituyen la naturaleza humana. Somos multitud de células y el genoma es el director de las mismas. Las propiedades estándar o universales de la naturaleza humana son las que dependen de genes que se han fijado en toda la población y que están presentes en todos los hombres normales, como el bipedismo o el lenguaje. La naturaleza individual de cada persona está determinada por el propio genoma e incluye las características universales de la especie humana y los rasgos individuales propios. Esta naturaleza está constituida por los rasgos permanentes del individuo y no cambia a lo largo de su vida[140].

En esta línea de buscar las bases biológicas de los comportamientos humanos se sitúa también la sociobiología, intentando hallar, esta vez en la zoología, la explicación

---

[138] MONOD, J.: *El azar y la necesidad. Ensayo sobre la filosofía natural de la biología moderna*, o. c., pág. 111.
[139] Cfr. Id., pág. 118.
[140] Cfr. MOSTERÍN, J.: *La naturaleza humana*, o. c., págs. 133 y ss.

de la conducta social, egoísta, altruista, agresiva o de cualquier tipo, de los hombres[141]. Para ello usa como modelo explicativo y experimental la conducta social de los animales, especialmente la de los insectos sociales.

La pretensión de Wilson de medir la conducta social humana por el mismo rasero que la de cualquier otra especie chocó a muchos intelectuales, filósofos, antropólogos (Margaret Mead, la corriente marxista, etc.) y también biólogos (Lewontin y Gould)[142]. Cualquier consideración seria sobre la condición humana, dice Wilson, tiene que admitir que somos biología. Partiendo de esta hipótesis la naturaleza humana puede exponerse como objeto de investigación plenamente empírica[143]. En torno a la sociobiología se ha generado una tendencia que reivindica considerar la naturaleza humana como un conjunto de estructuras innatas en el hombre, no dependientes de la cultura. Esa naturaleza humana es esencialmente de tipo animal, pura naturaleza o biología[144]:

> "Ninguna especie, incluida la nuestra, posee un propósito más allá de los imperativos creados por su historia genética... La persona reflexiva sabe que su vida está guiada de alguna manera incomprensible a través de una ontogenia biológica, un ordenamiento más o menos fijo de las etapas de la vida"[145].

Wilson sostiene que existe una naturaleza humana muy bien definida. No estamos perdidos y desorientados en un espacio metafísico de vacío y libertad absolutos. Estamos, al menos parcialmente, orientados por nuestros genes. "La especie carece de cualquier objetivo externo a su propia naturaleza biológica"[146]. De aquí deduce que los seres humanos podamos entendernos y sentir empatía unos con otros, incluso por encima de las barreras culturales, porque a un nivel mucho más profundo y fundamental compartimos las mismas necesidades, impulsos e intereses.

Wilson admite que en el tejido de nuestra conducta, la trama hereditaria de los genes está íntimamente entrelazada con la urdimbre cultural del aprendizaje. Los estímulos ambientales (de la cultura, de la sociedad, etc.) activan los genes que nos capacitan para desarrollar nuestras conductas específicamente humanas: el lenguaje, la cultura, etc.:

---

[141] Cfr. RUSE, M.: *Sociobiología*, o. c., pág. 90.Ver también DAWKINS, R.: *El gen egoísta. Las bases biológicas de nuestra conducta.* Traducción de J. Robles Suárez y J. Tola Alonso. Salvat Editores, Barcelona, 2007.

[142] Cfr. WILSON, E. O.: *Sobre la naturaleza humana*, o. c., pág. 9.

[143] Cfr. Id., pág. 14.

[144] Cfr. BURGOS, J. M.: *Repensar la naturaleza humana*, o. c., pág. 24. Ver también PINKER, S.: *La tabla rasa. La negación moderna de la naturaleza humana*, o. c.

[145] WILSON, E. O.: *Sobre la naturaleza humana*, o. c., págs. 14 y s.

[146] Id., pág. 16.

> "Cada persona es modelada por la interacción de su medio ambiente, especialmente su medio ambiente cultural, con los genes que afectan la conducta social"[147].

1.7. LA NATURALEZA HUMANA EN EL PENSAMIENTO POSTMODERNO

Hace unos cuatro siglos, las novedades introducidas por la ciencia moderna junto con los planteamientos teóricos de la Ilustración pusieron en marcha un paradigma nuevo que sustituyó prácticamente al paradigma anterior caracterizado por la racionalidad clásica. El nuevo modo de concebir al hombre y al mundo desde los recién aparecidos presupuestos ideológicos ha durado casi tres siglos y hoy está en crisis, haciendo posible que otro paradigma, el de la postmodernidad, cuyas líneas ideológicas todavía se están trazando, pueda establecerse.

La principal característica del pensamiento postmoderno, igual que hizo el Renacimiento, es su actitud crítica con casi todas las ideas de la Modernidad. Se ha podido constatar, con el paso del tiempo, el fracaso de la concepción del hombre y del mundo moderna, si bien no de manera absoluta sí en términos generales, a la hora de llevar a la práctica sus planteamientos. Si en algunos aspectos ha mejorado la vida en el planeta, esto ha ocurrido preferentemente en el mundo occidental y rico. Pero este relativo progreso ha producido un deterioro en todos los ámbitos, no sólo en el mundo pobre, sino también en los países desarrollados occidentales: la contaminación generalizada, la sobreexplotación de los recursos naturales y energéticos, el sentimiento de explotación y subordinación por parte de las mujeres en todo el mundo[148], la manipulación genética en todos los niveles de la vida (microscópica, vegetal, animal y humana), los continuos conflictos armados, el terrorismo, los masivos movimientos migratorios de la población de los países pobres hacia los ricos, la deforestación, el empobrecimiento constante de la mayor parte del planeta, el hambre, nuevas enfermedades hasta ahora desconocidas, etc.

Los pensadores postmodernos, al analizar estos graves problemas, piensan que son consecuencia de la mentalidad introducida por la modernidad en todos los ámbitos de la vida del hombre, que resumiremos a continuación:

1. En la vida económica el principio absoluto que rige este área humana es el *mercado*, y desde él se concibe al hombre como un ser que intercambia mercancías, preocupado sólo por su lucro individual. La lógica del *mercado* potencia lo visual, la imagen. Los medios de masa y el *marketing* se convierten en los nuevos centros de poder, donde lo

[147] Id., pág. 36.

[148] Cfr. KING, Y.: "Curando las heridas: feminismo, ecología y el dualismo naturaleza/cultura", en AGRA ROMERO, M. X. (Comp.): *Ecología y feminismo*. Comares, Granada, 1998, pág. 63.

importante no es el mensaje sino la forma en que es transmitido; ellos son los transmisores de la verdad y los que deciden qué existe y qué no, alejan al receptor de la información recibida quitándole realidad y relevancia, convirtiéndola en mero entretenimiento; consiguen que se pierda la intimidad y que la vida de los demás se convierta en un *show*. Ellos desmitifican a los grandes líderes y los sustituyen por otros más temporales.

El *mercado* promueve lo cuantitativo, la acumulación continuada de riquezas, el consumo, la instalación en el presente, restando importancia al pasado y al futuro. El *mercado* impulsa lo disyuntivo, la escisión entre sujeto y objeto. Pero el acontecimiento que más repercusiones va a tener en los hombres y mujeres a escala mundial se da en el siglo XVI, cuando se produce la total independencia del mundo del *mercado* respecto del horizonte ético-social[149].

Todo ello pone en marcha un proceso increíble de explotación de recursos naturales y humanos a nivel mundial, que todavía sigue en marcha, propiciando el aumento de riquezas de una minoría frente a un creciente empobrecimiento de la mayoría de las personas y del medio natural, desatando una crisis humanitaria y ecológica permanentemente. La marginación es un fenómeno que se da en todas las áreas del planeta, ricas y pobres. El pragmatismo, valor de la razón instrumental, refleja una sociedad que no tiene tiempo de recordar ni de reflexionar. Sustituye la lógica de la verdad por la de la probabilidad. La predicción constituye la esencia del pensamiento. Para la razón instrumental y pragmática sólo cuenta una clase de experiencia, el experimento.

> "Todas las cosas en la naturaleza pasan a ser idénticas con los fenómenos que representan, cuando son sometidas a las prácticas de nuestros laboratorios, cuyos problemas expresan, a su vez, no menos que sus aparatos, los problemas e intereses de la sociedad tal cual es"[150].

La satisfacción del sujeto pasa a convertirse en criterio de verdad[151].

2. En la política la Modernidad concebirá al hombre como *ciudadano*, dotado de libertad de opinión y de derecho de crítica, y dará lugar, después de una fase revolucionaria, a la aparición del *Estado*. Los ilustrados introducirán el concepto de *derechos humanos* y un sistema políticamente deseable: el democrático. La idea de la libertad humana se irá radicalizando y subjetivizando progresivamente y entendiéndose cada vez más como desvinculación y autonomía. El individuo ha de procurar no ligarse a nada ni a nadie de forma estable, ya que esto puede comprometer su libertad en el futuro.

> "En la era industrial, la idea del interés egoísta fue progresivamente convirtiéndose en hegemónica y acabó relegando a un plano secundario a los

[149] Cfr. BALLESTEROS, J.: *Postmodernidad: decadencia o resistencia*, o. c., pág. 27.
[150] HORKHEIMER, M.: *Crítica de la razón instrumental*, o. c., pág. 81.
[151] Cfr. Id., pág. 83.

> otros motivos antes considerados como fundamentales para el funcionamiento de la sociedad"[152].

La Modernidad potencia la ideología del progreso en la sociedad. Con ella se procura que la sociedad y cada ser humano funcionen de manera mecanicista, tendiendo a eliminar lo vivo, incluyendo lo humano, y pasando todo el proceso productivo a las máquinas. Este progreso es irreversible y lineal: todo lo nuevo se considera mejor, y por el progreso se justifican la violencia y la guerra, produciendo de paso una confusión entre la idea del bien y del mal[153], ayudando a la instauración del relativismo moral. Es un progreso sin finalidad definida, fragmentario, discontinuo, inestable, que legitima el pluralismo de valores, que niega autoridad a la tradición.

3. En la cultura, y de manera especial en el arte, lo moderno se asocia con lo sensual, lo inconsciente y la aversión a la racionalidad geométrica. En el ámbito del conocimiento se da una nueva racionalidad que influye en la manera de concebir al hombre. Existe una cientifización no sólo en todas las ciencias sino también en todas las facetas de la actividad humana. La meta es objetivar, medir y cuantificarlo todo. Lo que no se pueda experimentar empíricamente no existe. Esto se traduce en una negación de la vida interior, de la experiencia vivida por el hombre, y en una reducción del mismo a sus instintos, a su inconsciente, a sus funciones fisiológicas, a sus condiciones ambientales, educacionales o históricas:

> "La naturaleza investigada científicamente queda fuera del sistema social de referencia de personas vivientes, personas que hablan y que tratan las unas con las otras y se atribuyen mutuamente intenciones y motivos"[154].

La superioridad del ser humano reside en el saber y éste tiene para la Modernidad un carácter instrumental. El saber que es poder no conoce límites. La técnica es la esencia de tal saber. A través de ella los hombres dominan la naturaleza y a los propios seres humanos[155]. Pero quizás la novedad más importante en el pensamiento de la Modernidad y que más va a afectar al hombre y a su autocomprensión es la escisión entre sujeto y objeto, introducida por Descartes. La unidad psicosomática de la persona humana tiende a desaparecer del pensamiento, introduciéndose una serie de dualismos y reduccionismos como el de naturaleza/cultura, instinto/razón, esencia/historia, mujer/hombre. A la mujer siempre se la va a considerar del lado de la naturaleza, la esencia, los instintos y el objeto, mientras que al hombre se le suponen las otras características: la razón, la cultura, la historia, el sujeto.

Otra característica cultural de la Modernidad, mencionada al comienzo del trabajo, es la introducción de una racionalidad tecnológica con base teórica científica. En la cultura moderna se da más importancia al hacer que a la contemplación. La

---

[152] Id., pág. 57.

[153] Cfr. BEL BRAVO, M. A.: *La mujer en la historia*, o. c., pág. 140.

[154] HABERMAS, J.: *El futuro de la naturaleza humana. ¿Hacia una eugenesia liberal?* Traducción de R. S. Carbó. Paidós, Barcelona, 2002, pág. 135.

[155] Cfr. HORKHEIMER, M. y ADORNO, T. W.: *Dialéctica de la Ilustración*, o. c., pág. 55.

transformación de la naturaleza y de las cosas ocupa el lugar preferente de la actividad del hombre. Su conocer no va dirigido tanto a la búsqueda de la verdad y su correspondencia con la realidad, como a la transformación de la misma realidad. Todo ello es posible gracias a la expansión universal de las nuevas tecnologías[156]. Tecnologías que no tienen en sí ningún objetivo, sino que son el hombre y los fines del hombre los que determinan la forma y el modo de la técnica. La misma cultura contribuye a definir la elección de los fines para los que la tecnología es pensada. Estos fines vienen determinados por el ideal moderno del vivir bien[157]. En lugar de la razón el hombre debe dejarse llevar de las propias apetencias, de los sentidos, que son los que expresan la espontaneidad de la vida. Es significativo que lentamente se vaya perdiendo la fe en la razón y en la ciencia, pero se siga manteniendo el culto a la tecnología.

En la Modernidad se concibe al hombre desde su capacidad racional. Ahora bien, la naturaleza de esta razón no es la misma que en la etapa clásica, centrada en una razón de carácter objetivo, cuyo objeto era la realidad externa. Con la Ilustración, lo que preocupa es el funcionamiento abstracto del mecanismo del pensamiento. Ahora las acciones racionales son la capacidad de clasificación, de inferencia y de deducción, independientemente del contenido específico que esté en juego.

La Modernidad se interesa por la *razón subjetiva*. Esta razón tiene que ver con medios y fines, es decir, con la adecuación de los métodos y modos de proceder a los fines tácitamente consensuados en la sociedad. No se pregunta por la racionalidad de estos fines, ya que los considera racionales en sentido subjetivo, esto es, basta con que sirvan al interés del sujeto o de la comunidad en orden a su autoconservación[158]. De esta manera todos los fines son iguales, carece de sentido discutir la prevalencia o el valor de un fin respecto de otro desde la perspectiva de la razón subjetiva. Esta concepción del ser humano y de la razón desde el punto de vista subjetivo, que descarta la posibilidad de alcanzar la verdad objetiva, produce a la larga una situación de crisis en la humanidad que afecta a todas las dimensiones antropológicas.

> "La crisis contemporánea de la razón radica fundamentalmente en el hecho de que llegando en su evolución a una determinada etapa, el pensamiento o bien perdió por completo la capacidad de concebir tal objetividad, o bien comenzó a combatirla como un espejismo. Este proceso vino poco a poco a afectar hasta el contenido objetivo de todo concepto racional. Finalmente no hay realidad singular alguna que pueda aparecer como racional *per se*; vaciados de su contenido, todos los conceptos fundamentales se han convertido en meras cáscaras formales. Al subjetivizarse, la razón se formaliza en igual medida"[159].

---

[156] Cfr. LADRIÈRE, J.: *El reto de la racionalidad. La ciencia y la tecnología frente a las culturas*. Traducción de J. M. González Holguera. Sígueme, Salamanca, 1978, pág. 13.

[157] Cfr. HERRERA GÓMEZ, M.: *Elementos para el análisis de la cultura postmoderna.* Tecnos, Madrid, 2007, pág. 13.

[158] Cfr. HORKHEIMER, M.: *Crítica de la razón instrumental*, o. c., pág. 45.

[159] Id., pág. 48.

Como en la Modernidad predomina un tipo de racionalidad cientifista, al pensamiento no le compete determinar si un fin concreto es deseable o no. El pensamiento, reducido a simple instrumento, está al servicio de cualquier empresa particular, buena o mala. La razón sólo es una capacidad intelectual de coordinación. En la Modernidad, ser racional equivale a no ser obstinado, es decir, a ser abierto, a ser capaz de adaptarse a cualquier circunstancia nueva propuesta por la mentalidad racionalista. La razón subjetiva en la época moderna ha desarrollado una tendencia a disolver su propio contenido objetivo. Cualquier ámbito cultural conserva su soberanía en lo que respecta a la verdad general, como si el esquema de la división social del trabajo fuera transferido, automáticamente, a la vida del espíritu. El resultado de la división de las esferas culturales es fruto de la sustitución de la verdad general, objetiva, por la razón formalizada, profundamente relativista.

Despojada de la autonomía que le proporcionaba su relación con un contenido objetivo, la razón se ha convertido en mero instrumento. Los conceptos se convierten en medios racionalizados que ahorran trabajo, el pensamiento se reduce a puro mecanismo, como si fuera un proceso industrial más, sometido a un plan exacto y convertido en un elemento fijo de la producción. El lenguaje también queda reducido a la condición de un instrumento, bien para el almacenamiento y comunicación de los elementos intelectuales que intervienen en la producción, bien para la conducción de las masas. El significado es desbancado por la función o el efecto en el mundo de las cosas y de los acontecimientos. Si antes, los ideales y los conceptos fundamentales de la metafísica racional y tradicional hundían sus raíces en el concepto de lo universal-humano, de la humanidad, ahora, con la razón instrumental, que formaliza todos los conceptos y el propio pensamiento, éstos corren el peligro de perder su contenido humano.

Para la sociedad del siglo XX sólo hay un modo de alcanzar sentido: servir a un fin. Y éste, dentro de la mentalidad pragmatista o utilitarista, no es otro que el de la diversión, organizar el tiempo libre, tener un *hobby*; generalmente, sin pensar que exista una correlación entra estas acciones y la verdad suprema y objetiva del ser humano, ya que la realidad ha sido vaciada de todo posible sentido interior[160].

Si la historia aparecía a comienzos de la Modernidad como el lugar de la construcción del hombre, ahora se proclama, junto con la muerte de Dios, el fin de la historia, que no es un estadio más adelantado en la sucesión del tiempo, sino que la historia ha dejado de ser real: una vez que se ha consumado la ruptura con la tradición heredada y con toda autoridad ya no se posee un cuadro de referencias, ni finalidad que dé un sentido a los hechos[161]. Se impone vivir el presente, en la inmediatez. Las técnicas de la información, con su virtualidad de mover enormes cantidades de información hasta saturar la capacidad de información del hombre, contribuyen a crear un estado de confusión donde todo tiene el mismo valor. Además, "el alud de informaciones

[160] Cfr. Id., pág. 72.

[161] Cfr. LYOTARD, J. F.: *La postmodernidad explicada a los niños*. Traducción de E. Lynch. Gedisa, Barcelona, 1996, págs. 30 y 35 y s.

minuciosas y de diversiones domesticadas corrompe y entontece al mismo tiempo"[162]. Es más, le impiden encontrar sentido a lo importante, ni retenerlo, pues constantemente le están llegando otras informaciones. Los acontecimientos se nos ofrecen amontonados, fruto de la irracionalidad, como si el caos y el azar dispusieran, a partir de ahora la historia y la vida del hombre[163]:

> "Hace mucho tiempo que el análisis moderno ha revelado los fallos de una explicación determinista del mundo, y dado a luz un mundo aleatorio a expensas de la causalidad objetiva...ha suscitado pues, en todas partes una visión en términos de azar, y al mismo tiempo ha reclamado la atención hacia otras conexiones, no causales y más secretas (el psicoanálisis, por ejemplo, y su interpretación inconsciente ha eliminado el azar de los lapsus...)"[164].

La afirmación de la muerte de Dios por Nietzsche provocó el surgimiento del nihilismo, la vaciedad y la incoherencia[165]. Pero hacer tal cosa o vivir como si Dios no existiese no llevó la felicidad a la sociedad, sino a la muerte o disolución del hombre, perdido en su propio discurso racional: el hombre es un elemento más de la estructura, una cosa entre las cosas[166]. Todo ello propicia poder ignorar la dignidad de las personas, tratándolas como objetos, generando una actitud impersonal en todos los ámbitos de la existencia. La preocupación central no es el hombre sino la estética, la imagen, pero orientada a lo disperso, fragmentario, difuso, irrepresentable, ambiguo, feo.

La Modernidad y sus modos de pensar y actuar suponen una deriva hacia el fin de la libertad. La única libertad posible es la de la disgregación, de la diferenciación y de la desaparición, que no implica ninguna responsabilidad, ni un sentido de autenticidad. En la sociedad, la única libertad que se reivindica es la del libre acceso a las memorias y bancos de datos[167]. En la raíz de la Modernidad está el proyecto de liberar al hombre de Dios y del mismo mundo, en cuanto naturaleza, para que el hombre pueda hacerse cargo de sí mismo, de cualquier absoluto y del mismo cosmos. Al final de la Modernidad el hombre renuncia a un "gran relato", contentándose con relatos parciales, sin conexión entre sí que confieran un sentido global a su existencia[168]. Sólo es posible un

---

[162] HORKHEIMER, M. y ADORNO, T. W.: *Dialéctica de la Ilustración*, o. c., pág. 55.

[163] Cfr. BAUMAN, Z. y TESTER, K.: *La ambivalencia de la modernidad y otras conversaciones*. Traducción de A. Roca Álvarez. Paidós, Barcelona, 2002, págs. 124 y ss.

[164] BAUDRILLARD, J.: *Las estrategias fatales*. Traducción de J. Jordá. Anagrama, Barcelona, 1984, pág. 156.

[165] Cfr. VATTIMO, G.: *El fin de la modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna*. Traducción de A. L. Bixio. Gedisa, Barcelona, 1986, pág. 27.

[166] Cfr. LÉVI-STRAUSS, C.: *Antropología estructural*, o. c.

[167] Cfr. LYOTARD, J. F.: *La condición postmoderna*. Traducción de M. Antolín Rato. Cátedra, Madrid, 1984, pág. 119.

[168] Cfr. Id., págs. 36 y ss. Ver también LYOTARD, J. F.: *La postmodernidad explicada a los niños*, o. c., pág. 29.

pensamiento débil[169]. El paradigma todavía vigente es el de la discontinuidad, el localismo y la fragmentación[170].

En la decadencia de la Modernidad la racionalidad se concibe como juegos de lenguaje[171]. El lenguaje, que constituye el mundo humano y abarca la totalidad del mundo, ha ido ocupando la parte central de la filosofía a lo largo del siglo XX (Wittgenstein, Quine, Heidegger, Gadamer), creciendo la importancia de la teoría de la comunicación, la lingüística y la cibernética. Este lenguaje se ha ido degradando, cada vez más, hasta quedar vaciado de sentido, sobre todo en su uso público; ya no se puede confiar en las palabras:

> "Desvanecidos los dogmas del empirismo lógico..., puestas en entredicho las teorías referenciales del lenguaje, ya que las condiciones de veracidad de los enunciados no son capaces de determinar los objetos individuales a los que esos enunciados hacen referencia, con el resultado de que las teorías científicas se encuentran sistemáticamente infradeterminadas respecto de su referencia, han venido a desarrollarse así las culturas de los 'paradigmas', de las 'versiones del mundo', de los 'esquemas conceptuales'"[172].

A finales del siglo XX la filosofía postestructuralista ha sido presentada a menudo por los medios como un movimiento postmoderno. Lo cierto es que sus coordenadas se mantienen todavía en las claves modernas y se desarrolla en un clima de escepticismo respecto a las posibilidades de cambiar el mundo. Su preferencia por el texto en vez de la obra contribuye a seguir enfrascada en lo fragmentario y en la multiplicidad de interpretaciones antes que un discurso unitario y global. Todo es interpretación, para ella no existe nada absolutamente primero. Su pensamiento conduce a la disolución de la verdad en una interpretación indefinida y sin objeto. Es la misma disolución del *Yo* en el *Ello*, de lo consciente en lo inconsciente. La realidad, incluido el hombre, se disuelve en el proceso interminable de la interpretación, como afirma Foucault:

> "El análisis ha podido mostrar la coherencia que ha existido, todo a lo largo de la época clásica, entre la teoría de la representación y las del lenguaje, de los órdenes naturales, de la riqueza y del valor. Es esta configuración la que cambia por completo a partir del siglo XIX; desaparece la teoría de la representación como fundamento general de todos los órdenes posibles; se desvanece el lenguaje en cuanto habla espontánea y cuadrícula primera de las cosas, como enlace indispensable entre la representación y los seres; una historicidad profunda penetra en el corazón de las cosas, las aísla y las define en su coherencia propia, les impone aquellas formas del orden implícitas en la

[169] Cfr. VATTIMO, G. y ROVATTI, P. A. (Eds.): *El pensamiento débil.* Traducción de L. de Santiago. Cátedra, Madrid, 2000.

[170] Cfr. LYON, D.: *Postmodernidad.* Traducción de B. Urrutia. Alianza Editorial, Madrid, 1996, pág. 29.

[171] Cfr. LYOTARD, F. J.: *La condición posmoderna*, o. c., pág. 77.

[172] GARGANI, A. G.: "La fricción del pensamiento", en VATTIMO, G. (Comp.): *La secularización de la filosofía. Hermenéutica y posmodernidad.* Traducción de C. Cattroppi y M. N. Mizraji. Gedisa, Barcelona, 1998, pág. 9.

> continuidad del tiempo... Por extraño que parezca, el hombre... es una configuración trazada por la nueva disposición que ha tomado recientemente el saber... Sin embargo, reconforta y tranquiliza el pensar que el hombre es sólo una invención reciente, una figura que no tiene ni dos siglos, un simple pliegue en nuestro saber y que desaparecerá en cuanto éste encuentre una forma nueva"[173].

En general, los autores postestructuralistas, Barthes, Derrida, Deleuze, Foucault, Baudrillard, Lyotard, etc., que muestran cierto desprecio a la masa, una actitud elitista y una sumisión a la sociedad de consumo, han podido ser utilizados, según Ballesteros, por la "modernización tecnocrática", presentándolos como los genuinos postmodernos, para conseguir, a través de ellos, distraer a la opinión pública de la atención al nuevo paradigma de la "calidad de vida" y del modo de pensar alternativo (eco-pacifista-feminista) y perpetuar, de alguna manera, el antiguo ideal moderno. En todo caso representarían la postmodernidad como decadencia, el estado agónico de la Modernidad[174].

El verdadero postmodernismo intenta aportar soluciones creativas a los problemas generados en el mundo por la Modernidad, desde la responsabilidad. Los retos que se plantean vienen determinados, según Ballesteros, por cuatro acontecimientos que señalan las nuevas actitudes o formas de pensar del nuevo paradigma:

1. La Segunda Guerra Mundial y la amenaza de la energía nuclear hacen que aparezca la preocupación por la paz, generando el reto de la supervivencia.

2. La descolonización permite la aparición del pensamiento ecuménico y el aprecio por las otras culturas, posibilitando que se puedan escuchar una pluralidad de voces en los organismos internacionales (aunque no son tan bien acogidas como las ideas modernas todavía vigentes).

3. La conciencia de los efectos negativos de la industrialización en lo que se refiere a la conservación de los recursos naturales va a ayudar a desplegarse la conciencia ecológica.

4. El neofeminismo, que reivindica la importancia de los valores femeninos, relacionados con el cuidado y la conservación, va a situar la cuestión del desarraigo y la devaluación del cuidado como retos para la sociedad[175].

Ante el fracaso de la idea de progreso moderna existe otra que se resiste contra la injusticia, la inhumanidad y el cretinismo creciente de nuestro mundo y coloca como metas fundamentales la lucha a favor de la paz contra los bloques militares, la defensa del equilibrio ecológico contra el despilfarro consumista y de la solidaridad ecuménica contra la indiferencia individualista. En la verdadera postmodernidad se sigue creyendo en la razón, apoyada en la interdisciplinariedad, que trata de satisfacer las necesidades humanas fundamentales, desde lo biológico a lo simbólico. Se cree también en el

[173] FOUCAULT, M.: *Las palabras y las cosas*, o. c., págs. 8 y s.
[174] Cfr. BALLESTEROS, J.: *Postmodernidad: decadencia o resistencia*, o. c., pág. 98.
[175] Cfr. Id., págs. 103 y ss.

progreso, pero como fruto del esfuerzo de la libertad humana, que establece como punto de partida que los grandes problemas del mundo no son de naturaleza técnica sino ética y que competen al hombre en lo más profundo de su ser. Y en una democracia que, alejada del etnocentrismo y del relativismo, busca sobre todo el respeto a la dignidad de la persona, ya sea frente al *Estado* como frente al *mercado*[176].

En conclusión, después de ver las teorías más representativas que sobre la naturaleza humana se han dado a lo largo de la historia, afirmamos, en primer lugar que es difícil establecer lo que es esencial e inmutable en la persona, o por lo menos consensuadamente. En segundo lugar, esto no significa que no haya elementos que sean más citados y frecuentes que otros en las concepciones antropológicas mencionadas, ya que, según hemos visto, hay coincidencias reiteradas en algunos aspectos -como el biológico, el moral, el intelectual, el social, la libertad y otros- como elementos caracterizadores de la naturaleza humana. En tercer lugar hemos constatado que las ideas de la naturaleza humana se suceden, muchas veces, de manera dialéctica, a lo largo del tiempo, lo cual ha introducido dos concepciones reduccionistas, que algunos consideran también opuestas: las visiones esencialistas, que afirman la existencia de una naturaleza humana inmutable, cuya base sería el mismo cuerpo del hombre -y, según ellas, bastaría la biología, la genética, la fisiología y la psicología para conocer al ser humano- e induciría a hombres y mujeres a repetir idénticos patrones de conductas. Y las posturas historicistas, que sostienen que el ser humano está indeterminado y viene a una existencia que tiene que construir desde su libertad y contando con las situaciones ambientales, sociales y culturales que le rodean. En cuarto lugar, creemos que ambas posturas por sí solas no dicen todo sobre la persona y que la naturaleza humana incluye todas esas facetas, siendo más determinantes unas que otras en cada caso particular.

Una vez visto todo ello, nosotros adoptamos en nuestro trabajo una concepción de la naturaleza humana y femenina compuesta de tres dimensiones, que incluyen las dos posturas vistas: corporal-biológica, social e histórico-cultural. Hombres y mujeres vienen a la vida, a la existencia, con un cuerpo, la base material de la vida, se insertan en una sociedad, donde viven en diálogo y relación constante con los demás y, con una historia, en una situación cultural que les regala una tradición y unos bienes. No son dimensiones de un sistema estático, aunque por un lado tienen un carácter permanente y esencial, sino dinámico: con todos estos datos la mujer (y el hombre) tiene que construir su identidad, crecer en su vida, avanzar en su existencia hacia una meta, con lo cual va a darse una evolución con respecto a su situación original.

[176] Cfr. Id., págs. 13 y s.

CAPÍTULO 2:

NATURALEZA, CULTURA Y TECNOLOGÍA

En este capítulo queremos abordar la delicada cuestión de la relación entre la naturaleza y la cultura en la persona a la hora de concebirse y construirse a sí misma. Son muchos los filósofos que apuestan por uno u otro elemento de manera exclusiva a la hora de definir la naturaleza humana. Esta cuestión es interesante para nuestro trabajo porque nos ayudará a comprender la importancia que tiene partir de uno u otro de estos elementos o de los dos a la hora de configurar la propia personalidad. También intentaremos poner de manifiesto el papel que juega la tecnología moderna en esta mutua relación entre la naturaleza y la cultura, cómo se integra y cómo actúa en la naturaleza humana a la hora de construir, la mujer, su propia identidad.

La mujer construye su vida sobre una base natural que le viene dada. Este elemento forma parte de su esencia, pero no completa su ser, el cual es percibido como imperfecto, limitado, con otras necesidades que no las puede satisfacer su biología. Precisa una información adicional, recubrir su *cuerpo* de otras estructuras que colmen sus carencias y sus aspiraciones en el tiempo de su existencia. La cultura, que le proporciona la sociedad, es el instrumento por medio del cual el individuo se adapta a su situación total, y además lo provee de medios de expresión creadora[177] con los que suple su limitación.

Interactuando con el entorno, la mujer puede adquirir alguna información sobre sí misma, mediante aprendizaje individual. Pero la mayor parte de la información de que dispone la hereda de los demás. Las personas, como todos los seres vivos, son sistemas frágiles e inestables que sólo pueden surgir, mantenerse y reproducirse a base de detectar, procesar, almacenar y usar informaciones complementarias. Sin esa acumulación de información, nuestra vida sería mucho más difícil e improbable. Los seres humanos tenemos dos sistemas procesadores de información: el genoma y el cerebro. La cultura sería la información que se transmite entre cerebros, es decir, aquella información transmitida por aprendizaje social, y en este sentido sería distinta de la información natural que se hereda genéticamente[178]. ¿Cuál de las dos es más importante? ¿Hasta qué punto el progreso que la tecnología aporta puede sustituir los procesos naturales? En este tema, más breve que otros por tratarse de una problemática conocida y ampliamente tratada en numerosas publicaciones, vamos a abordar esta cuestión.

---

[177] Cfr. HERSKOVITS, M. J.: *El hombre y sus obras. La ciencia de la antropología cultural*. Traducción de M. Hernández Barroso. Fondo de Cultura Económica, México D. F., 1974, pág. 693.

[178] Cfr. MOSTERÍN, J.: *Filosofía de la cultura*. Alianza Editorial, Madrid, 1993, pág. 16.

2.1. ¿CULTURA O NATURALEZA? APROXIMACIÓN A LA DISCUSIÓN

El término 'cultura' viene del latín *colere*, cultivar. *Cultus* es el campo cultivado o cuidado, y también se aplica a la acción de los sacerdotes en el templo rindiendo culto a los dioses. La persona cultiva su ser con la información que recibe de los demás. La cultura es "ese complejo conjunto que incluye el conocimiento, las creencias, las artes, la moral, las leyes, las costumbres y cualesquiera otras aptitudes y hábitos adquiridos por el hombre como miembro de la sociedad"[179]. Pero también podríamos definirla, como una "herencia social que comprende artefactos, bienes, procesos técnicos, ideas, hábitos y valores heredados"[180].

Las definiciones antropológicas de cultura subrayan su carácter social y adquirido, diferenciándose con ello de lo congénito, de lo innato. La *natura* es aquello que se tiene al nacer o viene determinado por los genes. Tanto la *natura* como la cultura son informaciones recibidas de los demás, pero la cultura se opondrá a la *natura* como lo adquirido o aprendido de los otros se opone a lo genéticamente heredado. Así se establecen por separado dos ámbitos humanos que estaban juntos y se distribuye el resto de los elementos característicos del hombre dentro de uno u otro ámbito. La ciencia formará parte de la cultura, las peculiaridades individuales no:

> "Las peculiaridades individuales no pueden clasificarse como una parte de la cultura, en el sentido en que suele emplearse el término, ya que no se comparten con los demás miembros de una sociedad. Al mismo tiempo, son de gran importancia en la dinámica de la cultura, porque representan el punto de partida de todo aquello que más tarde se incorpora a ella"[181].

La separación o dialéctica entre naturaleza y cultura es algo que pertenece a la historia reciente. En el capítulo primero hemos visto que la cultura es algo inherente a la naturaleza humana, que no comparte con el resto de los animales. Con la aparición, desarrollo y extensión de la mentalidad científica moderna a todos los ámbitos de la vida humana, también la cultura adoptó una nueva manera, racionalista, de proceder, dirigiendo su actividad, entre otras cosas, a demoler la concepción de la naturaleza humana que dominaba al comienzo y durante buena parte de la Ilustración. Se tenía una idea del hombre en unidad con la naturaleza, con la cual compartía la general uniformidad de composición que habían ido descubriendo las ciencias naturales. Los primeros ilustrados deseaban establecer una ciencia positiva de las relaciones sociales, relaciones que, para ellos, eran análogas a las relaciones orgánicas fisiológicas. Las sociedades y sus elementos culturales (tradiciones, organización del parentesco, etc.) eran considerados sistemas naturales, haciendo derivar la sociedad de la naturaleza

---

[179] TYLOR, E. B.: *Cultura primitiva. Los orígenes de la cultura. Vol. 1*. Traducción de M. Suárez. Ayuso, Madrid, 1976, pág. 19.

[180] MALINOWSKI, B.: *Una teoría científica de la cultura*. Traducción de A. R. Cortázar. Sarpe, Madrid, 1984, pág. 56.

[181] LINTON, R.: *Estudio del hombre*. Traducción de D. F. Rubin de la Borbolla. Fondo de Cultura Económica, México D. F., 1972, pág. 271.

humana. Cuando hablaban de moral natural, religión natural, jurisprudencia natural, lo hacían en este sentido.

> "No hay problema de importancia cuya decisión no esté comprendida en la ciencia del hombre; y nada puede decirse con certeza antes de que nos hayamos familiarizado con dicha ciencia. Por eso, al intentar explicar los principios de la naturaleza humana proponemos, de hecho, un sistema completo de las ciencias, edificado sobre un fundamento casi enteramente nuevo, y el único sobre el que las ciencias pueden basarse con seguridad"[182].

Este fundamento no es otro que el método científico basado en la observación y experimentación de hechos. De esta forma, en el siglo XVIII se llegó a considerar que las sociedades eran sistemas u organismos naturales que debían estudiarse de forma empírica e inductiva. Los antropólogos del siglo XIX y principios del XX creían que expresiones culturales como la magia consideran la naturaleza como una serie de sucesos que se desarrollan en un orden invariable sin la intervención de un agente personal. El mago, como más tarde hará el científico, supone la existencia de leyes de la naturaleza y tratará de conocerlas para modificarlas en su propio beneficio. A través del *tótem* -ciertos objetos materiales a los que el hechicero profesa una veneración supersticiosa- cree este último que existe entre él y cada uno de esos objetos una relación íntima y determinada[183]. Es más, los antropólogos intentaron señalar la conexión existente entre los relatos míticos religiosos y los fenómenos naturales, estableciendo un paralelismo entre los mitos de diferentes culturas:

> "La palabra que en hebreo se emplea para designa al hombre en general es *adam*, la palabra que designa el suelo es *adamah*, y la que designa el color rojo es *adom*; de modo que por una concatenación de causas, natural y casi necesaria, llegamos a la conclusión de que nuestro primer padre fue hecho de tierra de color rojo"[184].

En esta época los antropólogos como J. G. Frazer y E. Tylor reunieron muchos datos etnográficos de distintos lugares del planeta, con el objetivo de mostrar las semejanzas de costumbres y creencias. Eran los datos empíricos que corroboraban sus ideas de la universalidad de ciertos patrones culturales: el animismo, la magia, la religión o el sistema de parentesco. A la vez, dominados por la idea del progreso, querían mostrar la evolución de las costumbres desde el salvajismo a la civilización, para lo cual empleaban el método comparativo[185]. Era evidente en ellos la influencia de la teoría evolucionista darwiniana.

---

[182] HUME, D.: *Tratado de la naturaleza humana*, o. c., pág. 37.

[183] Cfr. FRAZER, J. G.: *El totemismo*. Traducción de E. Cardahi. EYRAS, Madrid, 1987, pág. 7.

[184] FRAZER, J. G.: *El folklore en el Antiguo Testamento*. Traducción de G. Novás. Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1993, pág. 25.

[185] Cfr. EVANS-PRITCHARD, E. E.: *Antropología social*. Traducción de S. Hebe Goldemberg. Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, 1982, pág. 59.

Creían que los hechos sociales y culturales se caracterizaban por ser generales, transmisibles y obligatorios. Por lo común, todos los individuos de una sociedad tienen la misma manera de vivir, las mismas costumbres, idiomas, reglas morales, comparten una organización común de instituciones legales, políticas y económicas. Todo ello forma una estructura más o menos estable que persiste en sus características esenciales durante largos períodos de tiempo, y que se transmite de generación en generación. Dentro de esta estructura, que goza de un orden producido por la institucionalización de las actividades sociales, las personas desempeñan determinados papeles, y esas actividades cumplen funciones concretas en la vida social general.

La cultura abarca acontecimientos que tienen lugar tanto dentro de la mente de las personas como en la conducta exterior de las mismas. Todas las culturas participan de un mismo patrón universal, compuesto, a su vez, de tres elementos: infraestructura, estructura y superestructura. Dentro de la infraestructura están los modos de producción y reproducción; la estructura abarcaría la economía doméstica y política; y la superestructura comprendería los aspectos creativo, expresivo, estético e intelectual de la vida humana[186].

Este enfoque funcionalista-estructuralista de la cultura compara la sociedad con un sistema natural cuyas partes dependen todas entre sí y cree que la vida colectiva puede ser reducida a variables y leyes científicas que pueden predecirse. Desde esta perspectiva se pueden explicar todos los elementos de una cultura, incluido los mitos, que también son funcionales:

> "El propósito de la misma consiste en estudiar, sobre la base de una cierta cantidad de especímenes escogidos, los mitos de las llamadas sociedades primitivas (en especial de Australia y Nueva Guinea), no desde el punto de vista de la historia de las religiones ni de la sociología considerada *stricto sensu*, sino sólo en cuanto a su relación con la naturaleza y la orientación constante de la mentalidad propia de los *primitivos*. Quizás esta investigación ayudará a comprender mejor los rasgos esenciales de esos mitos y sus funciones dentro de la vida social de esas tribus"[187].

La naturaleza humana estaba regularmente organizada, era invariable y simple como el universo de Newton. Aunque existiesen algunas diferencias en las costumbres locales, la naturaleza humana tenía una esencia inmutable y se regía por unas leyes. Así, la enorme variedad de particularidades que presentaban los seres humanos en cuanto a creencias, valores, costumbres e instituciones, en los distintos momentos históricos y lugares, no tenía significación alguna para definir su naturaleza[188].

---

[186] Cfr. HARRIS, M.: *Antropología cultural*. Traducción de V. Bordoy y F. Revuelta. Alianza Editorial, Madrid, 2006, pág. 33.

[187] LÉVY-BRUHL, L.: *La mitología primitiva*. Traducción de R. Pochtar. Ediciones Península, Barcelona, 1978, pág. 5.

[188] Cfr. LOVEJOY, A. O.: *Essays in the history of ideas*. Greenwodd Press, Westport, 1978, pág. 80.

Este estado de cosas cambió con la aparición de la moderna antropología. Sus estudios de campo sobre las distintas etnias y grupos humanos en todo el planeta continuamente ponían en duda la existencia de una naturaleza humana universal y cada vez era más frecuente pensar que mujeres y hombres son pura y simplemente lo que su cultura hace de ellos. Los trabajos etnográficos iban introduciendo la idea de que una naturaleza humana constante e independiente del tiempo, del lugar y de las circunstancias, de los estudios y de las profesiones, puede ser una ilusión y que lo que realmente el hombre es puede estar entretejido con el lugar donde vive y con la creencia de lo que él piensa que es, de una manera inseparable. Si con la Ilustración los elementos de tipo esencial debían descubrirse despojando a los hombres reales de los aderezos de la cultura para contemplar al hombre natural, en la antropología clásica el arquetipo de hombre se revelaría al discernir los caracteres comunes en la cultura; sería entonces cuando aparecería el hombre del consenso.

Esta nueva manea de enfocar la naturaleza humana dio origen a un nuevo concepto de cultura a la vez que se oscurecía la concepción del hombre como ser uniforme. Hombres y mujeres están modelados por las costumbres del lugar en donde viven:

> "Esta circunstancia hace extraordinariamente difícil trazar una línea entre lo que es natural, universal y constante en el hombre y lo que es convencional, local y variable. En realidad..., trazar semejante línea es falsear la situación humana o por lo menos representarla seriamente mal"[189].

Situar la cuestión en términos disyuntivos, naturaleza o cultura, no satisfacía plenamente a los antropólogos a la hora de formular un concepto viable de naturaleza humana. Se intentó buscar una nueva concepción en la que la cultura y sus variantes se tuvieran en cuenta y no fueran sólo accidentales, apareciendo junto a una idea básica de unidad de la naturaleza humana; o sea, formara parte de la esencia humana. Conciliar los dos extremos no fue fácil, y para conseguirlo se tuvo que abandonar la concepción unitaria de la naturaleza del hombre. Así se introdujo la idea de que la humanidad es variada en su esencia como lo es en sus expresiones, corriendo el peligro de perder al hombre enteramente de vista, disuelto en su tiempo, en su lugar y en su propia actividad. En esta línea se desarrollaron el relativismo cultural[190] y la evolución cultural[191], opciones frecuentes en antropología, consolidando la oposición entre naturaleza y cultura, ahondando en el dualismo entre esencia e historia, que tanto puede afectar a una persona, como es la mujer o el hombre, a la hora de construir su identidad.

---

[189] GEERTZ, C.: *La interpretación de las culturas*. Traducción de A. L. Bixio. Gedisa, Barcelona, 1990, pág. 45.

[190] Cfr. BENEDICT, R.: *Patterns of culture*. Routledge & Kegan Paul, Londres, 1980.

[191] Cfr. DURHAM, W. H.: *Coevolution: genes, culture, and human diversity*. Stanford University Press, Stanford, 1991. Ver también MOSTERÍN, J.: *Filosofía de la cultura*, o. c., pág. 92.

Con todo, se han producido intentos de evitar el dualismo naturaleza-cultura o esencia-historia. El primero lo lleva a cabo Heidegger, el cual constata que en la filosofía existencialista se afirma que la existencia precede a la esencia, exagerando la distinción europea moderna entre naturaleza y cultura, concibiendo de este modo la esencia del hombre como existencia, considerando esta última como puro hacer, como realidad efectiva. Con ello se da primacía a la actividad humana, al quehacer del hombre, a la cultura, como elemento esencial de los seres humanos, llegando a ser sinónimo de su existencia. Heidegger se opone a este discurso exponiendo que la "substancia" del hombre es la existencia, empleando el término "substancia" para designar lo primero que se da en el hombre, el ser: la esencia del hombre es el "extático estar dentro de la verdad del ser"[192], algo más digno y profundo que la mera actividad o existencia como determinación de la persona a sí misma, desde su libertad. Reducir el hombre a la sola actividad sería empobrecer o rebajar su dignidad. Su esencia está en el ser.

Otro intento, buscará en las estructuras mismas de la cultura los elementos que definen la existencia humana. Así se elaboró una concepción del hombre "estratigráfica", según la cual en los seres humanos existen varios niveles, biológicos, psicológicos, sociales y culturales, cada uno de los cuales se superponen a los que están debajo y sustentan a los que están arriba. La naturaleza humana es concebida como algo que se impone sobre toda civilización y sobre los miembros de ésta, orientándolos al "necesario cumplimiento de funciones corporales como la respiración, el sueño, el reposo, la nutrición, la excreción y la reproducción"[193]. El aspecto biológico impone en la conducta del hombre ciertos ciclos invariables que deben ser incorporados a toda cultura, refinada o primitiva, simple o compleja. Desde esta perspectiva se intenta establecer una correlación entre los comportamientos culturales y las necesidades humanas básicas[194].

Esta concepción de la naturaleza humana garantizaba la independencia de las disciplinas académicas establecidas, permitía no tener que afirmar que la cultura lo era todo para los hombres a la vez que se admitía como componente esencial de la naturaleza humana[195]. Se intentó buscar una conexión entre los factores psicológicos de un grupo y sus expresiones culturales. Una circunstancia sociopolítica podría verse reflejada, por ejemplo, en el campo de la moda[196]. Las producciones culturales, materiales o inmateriales, tienen existencia por sí mismas.

> "Las producciones culturales, no estando presionadas por la herencia, son mucho más flexibles que los individuos, se modifican según límites mucho más amplios que estos últimos. A su vez, esto las capacita para influir en otra cultura en un sentido de cambio progresivo y, a su vez, esta cultura en otra. La

[192] HEIDEGGER, M.: *Carta sobre el humanismo*. Traducción de H. Cortés y A. Leyte. Alianza Editorial, Madrid, 2001, págs. 36 y s.

[193] MALINOWSKI, B.: *Una teoría científica de la cultura*, o. c., págs. 82 y s.

[194] Cfr. Id., pág. 45.

[195] Cfr. GEERTZ, C.: *La interpretación de las culturas*, o. c., pág. 46.

[196] Cfr. KROEBER, A. L.: *El estilo y la evolución de la cultura*. Traducción de A. Guillén. Guadarrama, Madrid, 1969, pág. 30.

> conclusión a que llegamos es que la cultura, igual que la vida, tiene continuidad"[197].

Para los materialistas culturales, las causas más probables de variación en los aspectos mentales o espirituales de la vida humana son las variaciones en las limitaciones materiales (la necesidad de producir alimentos, el cobijo, las herramientas y máquinas y la reproducción humana dentro de los límites establecidos por la biología y el medio ambiente) que afectan a la forma en que las personas se enfrentan con los problemas de satisfacer las necesidades básicas en un hábitat particular.

Con ello se intentó buscar de nuevo en la cultura principios universales que, frente a la diversidad de las costumbres en todo el mundo, pudieran tener una forma básica común, un consenso de toda la humanidad, cosas en las que todos los hombres y mujeres coincidan en que son correctas, reales, justas y atractivas, una lista de tipos institucionales universales[198]. En resumen, se buscó en la cultura la esencia del hombre.

> "Aceptaremos la interpretación de que los orígenes no son sino la naturaleza esencial de una institución como el matrimonio o la familia, la nación o el estado, la congregación religiosa o la organización de la brujería... Deberíamos, sin embargo, hacer un esquema evolucionista de los sucesivos estratos del desenvolvimiento, ya sea de modo muy general, ya válido solamente para ciertas regiones y bajo condiciones determinadas. A pesar de todo, el principio general del análisis evolucionista sigue en pie. En definitiva, ciertas formas proceden a otras"[199].

Pero para que esta última teoría prospere se exige que los principios universales propuestos sean sustanciales y no categorías vacías, que estén específicamente fundados en procesos biológicos, psicológicos o sociológicos y no vagamente asociados con realidades subyacentes a la cultura, y que puedan ser defendidos convincentemente como elementos centrales en una definición de humanidad en comparación con la cual otras particularidades culturales tengan claramente un papel secundario. Esta tarea es difícil o imposible: desde el punto de vista etnográfico es arriesgado hacer generalizaciones sobre el hombre como hombre, salvo que éste es un ser sumamente variado y que el estudio de la cultura tampoco contribuye a desvelar cuál es la esencia universal del hombre[200]. En el hombre la información hereditaria resulta "menos importante a causa de un nuevo factor, que consiste en las producciones, materiales o inmateriales, de los individuos que viven en grupos", lo que llamamos cultura, y que tienden a tener existencia por sí mismas[201]. De hecho, dichas producciones tienen una cierta independencia, en cuanto que se influyen unas a otras.

---

[197] Id., pág. 78.

[198] Cfr. MALINOWSKI, B.: *Una teoría científica de la cultura*, o. c., págs. 60 y 75.

[199] Id., pág. 22.

[200] Cfr. KROEBER, A. L.: *El estilo y la evolución de la cultura*, o. c., pág. 76.

[201] Id., pág.78.

El requisito de fundar esos elementos universales en los procesos biológicos, psicológicos o sociológicos es también imposible, ya que una vez que se ha llevado la cultura, la psique y el organismo a planos científicos separados, completos y autónomos en sí mismos, es muy difícil volver a unirlos. Y la idea de que la esencia de la naturaleza humana se revela más claramente en aquellos rasgos de la cultura humana que son más universales, y no en aquellos que son distintivos de este o aquel pueblo, es un prejuicio que no se está obligado a compartir.

El modelo sintético de naturaleza humana -en el cual los factores biológicos, psicológicos, sociológicos y culturales pueden tratarse como variables dentro de sistemas unitarios de análisis[202]- intenta buscar relaciones sistemáticas entre los diversos fenómenos, no identidades sustantivas entre fenómenos similares. Para ello habría que establecer un lenguaje común a las ciencias sociales que permitiera integrar los distintos tipos de teorías que hasta ahora permanecían en campos de estudio separados:

> "La cultura se comprende mejor no como complejos de esquemas concretos de conducta -costumbres, usanzas, tradiciones, conjunto de hábitos-, como ha ocurrido en general hasta ahora, sino como una serie de mecanismos de control -planes, recetas, fórmulas, reglas, instrucciones (lo que los ingenieros de computación llaman 'programas')- que gobiernan la conducta... El hombre es precisamente el animal que más depende de esos mecanismos de control extragenético, que está fuera de su piel, de esos programas culturales para ordenar su conducta"[203].

La concepción de la cultura desde el punto de vista de los mecanismos de control se basa en el supuesto de que el pensamiento humano es fundamentalmente social y público. Y que el pensamiento ocurre mediante un tráfico de símbolos significativos (palabras, gestos, dibujos, sonidos musicales, artificios mecánicos, joyas...), es decir, cualquier cosa que esté desembarazada de su propia realidad y sea usada para imponer significación a la experiencia[204]. Esos símbolos los encuentra la persona en la comunidad en la que nace y continúan existiendo, con modificaciones o no, después de su muerte.

---

[202] Cfr. GEERTZ, C.: *La interpretación de las culturas*, o. c., pág. 51.

[203] Id., pág. 51.

[204] Cfr. MEAD, G. H.: *Espíritu, persona y sociedad: desde el punto de vista del conductismo social*. Traducción de F. Mazía. Paidós, México D. F., 1982, pág. 117.

2.2. LA INTEGRACIÓN NATURALEZA-CULTURA, UNA TAREA DELICADA

Después de ver algunas de las posturas más relevantes a la hora de analizar la relación naturaleza-cultura en el ser humano, pensamos que la mujer necesita, igual que el hombre, de esas fuentes simbólicas de iluminación para orientarse en el mundo, porque no le bastan los datos puros, sin sentido, que le proporciona su cuerpo solo. La cultura, la totalidad acumulada en el tiempo de esos esquemas o estructuras, no es sólo un ornamento de la existencia humana, sino que es una condición de ella. Llegar a ser humano es llegar a ser un individuo y llegamos a ser individuos guiados por esquemas culturales, por sistemas de significación históricamente creados en virtud de los cuales formamos, ordenamos, sustentamos y dirigimos nuestras vidas.

Ello nos permite afirmar que la modificación de una estructura tradicional, ligada a la naturaleza, a la cultura y a la sociedad -como puede ser, por ejemplo, la unidad doméstica- por parte de un elemento concreto de la cultura científico-tecnológica, puede inducir a una descomposición que afecta profundamente a la decisión y a la autonomía de la mujer. Esto no quiere decir, siguiendo con el ejemplo, que la mujer rechace las innovaciones tecnológicas, fruto de la cultura moderna -alimentaria, higiene, lactancia artificial, etc.-, pero sí que pueden suscitar en ella un rechazo si conllevan la ruptura de su realidad familiar y comunitaria sin una contrapartida, como mínimo mejor que la anterior[205].

La riqueza histórica y cultural que suponían los diversos modos de vida propios de cada pueblo, a nivel mundial, quedan hoy seriamente comprometidos por la mundialización -rasgo de nuestra cultura actual- que en vez de conseguir una mejor distribución de bienes lleva a cabo lo contrario, afectando especialmente a la mujer. Hasta hace poco, la lógica que prevalecía en el discurso del progreso industrial y de los pueblos se basaba en la optimización económica y en la aplicación técnica de los conocimientos científicos. Se creía que, gracias a la mediación tecnológica, la calidad de vida en todo el planeta iba a aumentar. Bastaría con poder llevar a cabo una interconexión eficaz de conocimientos, economía, medios de comunicación y estilos de vida bajo un discurso normativo basado en los derechos humanos y en la democracia.

Pero los resultados de este proceso de modernización son ambiguos. Aunque este discurso sigue vigente, la calidad de vida se redefine ahora en la dirección de la especialización, la innovación y la interconectividad, lo cual ha contribuido a abrir nuevas posibilidades. Al mismo tiempo, la interdependencia de todo el sistema aumenta la vulnerabilidad de los distintos grupos humanos, haciendo más delicados los equilibrios, sobre todo si se secuestra el control de las necesidades de los más débiles, como las mujeres del Tercer Mundo, creando en ellas expectativas difíciles de llevar a cabo. La única manera de realizar las nuevas formas de vida que proyectan la televisión y el vídeo es la virtual.

---

[205] Cfr. BUXÓ I REY, M. J.: "La mujer en la mundialización de las culturas: desarrollo, modernización y cibercultura", en CARLONI, A. (Ed.): *Mujer y desarrollo en la India Profunda. La mujer intocable de Andhra Pradesh.* Universidad de Huelva, Huelva, 2005, págs. 70 y s.

> "No es de extrañar, pues, que exista una actitud académica y de la sociedad en general sobre las condiciones perversas de la mundialización en cuanto a la cantidad de riesgos relativos no sólo al desarrollo biotecnológico incontrolado y la inversión de los ecosistemas naturales, sino a la creciente homogeneización de los estilos de vida y las aspiraciones culturales promovidos por los medios de comunicación y el consumo. Con ello no sólo no se igualan las condiciones, sino que tampoco se da acceso a una redistribución más homogénea de los bienes, deberes y responsabilidades cuando en realidad éstos son los que presumiblemente definen la mundialización y los derechos humanos[206]".

El ser humano no puede ser definido solamente por sus aptitudes innatas, como pretendía hacerlo la Ilustración, ni solamente por sus modos de conducta efectivos, como tratan de hacer en buena parte las ciencias contemporáneas, el existencialismo y la globalización, sino que ha de definirse por el vínculo entre ambas esferas, por la manera en que la primera se transforma en la segunda, por la forma en que las potencialidades genéricas del hombre se concentran en sus acciones específicas. En la *trayectoria* de la mujer, en su curso característico, es donde podemos discernir, aunque tenuemente, su naturaleza; y si bien la cultura es solamente un elemento que determina ese curso, en modo alguno es el menos importante. Así como la cultura nos formó para constituir una especie así también la cultura nos da forma como individuos separados. De esta manera se podría resolver el problema de la universalidad y de los particularismos culturales afirmando que la universalidad de la cultura es un atributo de la existencia humana, que queda probada por los distintos modos de vida en cualquier parte del globo. Al mismo tiempo, jamás dos culturas son iguales. Esto significa que cada cultura ha tenido un desarrollo peculiar y único:

> "Los universales de la cultura, podemos decir, proporcionan el cañamazo en el cual se dibujan las particulares experiencias de un pueblo en las formas particulares adoptada por su cuerpo de costumbres"[207].

La mentalidad moderna, sobre todo desde Descartes, tiende a concebir al ser humano de una manera dualista, como un ser que posee una mente, una vida interior, una realidad mental, que los demás desconocen. Si la racionalidad -que distinguía al hombre de los animales- era en la cultura clásica la mostrada en conductas como hablar o iniciar una terapia de curación -que es una conducta que sigue unas reglas, o sea, una forma de proceder irreductible a la causalidad mecánica-, en la Modernidad, la racionalidad se convierte en autoconciencia, en interioridad reflexiva, en capacidad de vivir y experimentar todo un mundo interior. Ahora, lo propio del ser humano no es tanto el llevar a cabo conductas racionales cuanto el darse cuenta de que lo hace y, además, se tiende a considerar como realidades psicológicas todas aquellas dimensiones de la conducta humana que escapan de su descripción material. El psicologismo moderno identifica, por un lado, lo específicamente humano con la vida mental interior a cada individuo -mundo al que sólo cada uno tiene acceso- y, por otro lado, está la

[206] Id., pág. 64.

[207] HERSKOVITS, M. J.: *El hombre y sus obras. La ciencia de la antropología cultural*, o. c., págs. 31 y s.

corporalidad humana, el ámbito de lo público y observable, que queda reducido a un mecanismo carente en sí mismo de sentido y significado. Los significados pertenecen al mundo interior del individuo, a su realidad psicológica. De esta manera, las realidades naturales, entre las que se incluye el cuerpo femenino, no significan nada.

> "En la medida en que el psicologismo cree que lo específico del hombre es su vida mental abandona su corporalidad a la mecánica. Lo que implica no sólo un desencantamiento del mundo, como quiere Weber, sino toda una desmundanización, que es también un proceso de descorporalización... Con todo, lo más relevante es que el objetivismo y el naturalismo que se consolidan en la nueva ciencia se proyectan sobre el cuerpo propio. El cuerpo humano puede ser observado con tanta frialdad, objetividad e imparcialidad tanto en su composición como en su funcionamiento como la empleada al analizar las galaxias y sus movimientos"[208].

Pero lo específicamente humano no es sólo una vivencia psicológica que vaya acompañada por la presencia de nuestro cuerpo o por el movimiento del mismo. No es que una acción específicamente humana o un producto cultural se componga de dos elementos separados, uno físico y otro mental, sino sólo de uno en un preciso contexto que está determinado simbólicamente, y no biológicamente. Así pues, lo específicamente humano podría ser más bien, no la realización simultánea de dos actos (conducta externa y vivencia interior), sino la realización simbólica de la conducta. Lo que nos caracteriza no es sólo una vida mental psicológica que se añade a nuestros actos corporales sino el llevarlos a cabo según unas costumbres, unas tradiciones que configuran nuestra conducta como humana.

Esto último implica una tarea que todo ser humano debe realizar a lo largo de su vida. La mujer necesita pautar simbólicamente sus propias conductas -también aquellas referidas a las relaciones sexuales y a la maternidad-, interpretarse a sí misma y al mundo en el que vive; es decir, necesita una autointerpretación global auténtica, ajustada a su realidad. Esta autointerpretación debe llevarle a adoptar una postura respecto de sí misma y, desde esa interpretación, organizar su conducta. Al existir muchas interpretaciones, el problema está en elegir la interpretación adecuada y acertar, ya que no todas producen una realización satisfactoria a largo plazo. A pesar de ello, existe una coincidencia en afirmar que para poder vivir, el ser humano necesita interpretarse, traducir lo que le pasa, hacer autorreflexión mantener constantemente, una relación con eso que es.

Y esta interpretación se lleva a cabo con la ayuda de un determinado sistema simbólico, que aporta a la mujer elementos de referencia proporcionados por la historia de otras mujeres que le precedieron, y donde ella misma puede expresarse para comunicarse con los de su generación y las futuras. Interpretamos nuestra propia vida, el mundo que nos rodea y nuestro propio cuerpo siguiendo determinados puntos de

[208] ARREGUI, J. V.: "*Bios* como *ethos*. La configuración cultural del cuerpo", en *Thémata*. Nº. 33, 2004, pág. 105.

referencia, precisas pautas, roles o patrones simbólicos que nos proporciona la cultura en que nos socializamos. Así, los elementos de la cultura que recibe la mujer de su entorno social no son *nombres* de unas categorías naturales preexistentes, sino los modos que, históricamente han desarrollado las mujeres dentro de una tradición concreta para comprenderse a sí mismas.

Esto no significa que estos elementos de la cultura, categorías, patrones o roles conductuales no tengan una base real, como algunas interpretaciones existencialistas e historicistas propugnan, sino que están basados tanto en la experiencia del cuerpo vivido como en la intercomunicación de experiencias psicológicas entre las distintas personas. La subjetividad no es fundadora de realidad, sino que está fundada en la realidad y, por tanto, abierta a ella. Por estar radicada en la sensibilidad pertenece al mundo corporal y, gracias al cuerpo, está esencialmente abierta al mundo, a la realidad[209]:

> "La esencia del hombre reside únicamente en la comunidad, en la unidad del hombre con el hombre... La soledad es finitud y limitación; la comunidad es libertad e infinitud"[210].

Las categorías psicológicas que impregnan los moldes histórico-culturales femeninos (igual que los masculinos) son esencialmente *intersubjetivas*. Nadie ha descubierto en su interioridad unos fenómenos, estados de ánimo, sentimientos y les ha asignado sin más un nombre o una definición. Las personas han ido confrontando mutuamente sus impresiones a lo largo del tiempo, las comunicaban, sacándolas de la subjetividad y otorgándoles un rango objetivo y real cuando eran compartidas por la comunidad. Así, los seres humanos en cada tradición cultural han desarrollado un rico, variado y complejo sistema de categorías que nos permiten comprender qué somos para nosotros mismos como personas, cómo nos entendemos mutuamente y cómo dar sentido a todas las acciones que llevamos a cabo diariamente.

Estas maneras de dar razón de nosotros mismo, que son esencialmente inter-subjetivas, configuran nuestra autocomprensión que, a su vez, conforma lo que realmente somos. Nuestros modos de hablar de nosotros mismos, de nuestras experiencias, de nuestros sentimientos, no sólo crean un determinado orden en las relaciones sociales sino que nos permiten ser capaces de reproducir y mantener ese orden en todas nuestras actividades ordinarias, creando pautas, costumbres, ritos, llenos de sentido, que son los elementos que conforman la cultura. No se trata, como afirmaba el pensamiento cartesiano y luego el existencialismo, de que el ser humano se componga del cuerpo y de la interpretación que hace del mismo, o de que a un cuerpo biológico haya que sumarle un cuerpo psicológico, ni de que la interpretación subjetiva lleve a cabo caprichosamente, a través del cuerpo, conductas *nuevas* que antes no

---

[209] Cfr. ARROYO, L. M.: "Tesis provisionales para una filosofía con futuro. La antropología de L. Feuerbach frente al nihilismo", en CHAGAS, E. F., REDISON, D. y GIMENES DE PAULA, M. (Organizadores): *Homen e natureza em Ludwig Feuerbach.* Ediçoes UFC, Fortaleza, 2009, pág. 77.

[210] FEUERBACH, L.: *Principios de la filosofía del futuro*. Traducción de E. Subirats Rüggeberg. Labor, Barcelona, 1976, pág. 110.

estaban en la historia evolutiva humana. Más bien habría que comprender a la mujer en particular, y al ser humano en general, como ser que se autointegra según sistemas simbólicos[211], entre los cuales están los elaborados a lo largo de la historia.

A pesar de todo, lo que se constata es que todos los pueblos tienen algún modo de proporcionarse el vivir, lo que consiguen por medio de un equipo técnico, empleado para obtener del medio ambiente natural los medios para sostener la vida y llevar adelante sus actividades diarias. Todos los grupos humanos tienen algún modo de distribuir lo que producen, un sistema económico que les permite sacar el mayor partido a los escasos medios de que disponen. Todos dan expresión formal a la institución de la familia -o a otros géneros de estructura de más amplio parentesco- y a asociaciones basadas en lazos que no son de sangre. Ninguno vive en completa anarquía, sino que tienen algún tipo de control político. Ninguno existe que no tenga una filosofía de la vida, un concepto del origen y funcionamiento del universo y de la vida humana, y de cómo relacionarse con los poderes del mundo sobrenatural para conseguir los fines deseados, o sea, un sistema religioso. Todos tienen cantos, danzas, relatos míticos, artes gráficas y plásticas donde expresan y obtienen su satisfacción estética; lenguaje para comunicar las ideas y un sistema de sanciones y metas para dar significación y dirección al vivir[212].

Así pues, creemos que la difícil relación entre naturaleza y cultura en la persona humana no ha de resolverse mediante la oposición de ambas realidades. La naturaleza humana integra lo natural, lo biológico, y lo elaborado por el hombre -la cultura- en un delicado equilibrio, que exige una interacción mutua, un diálogo constante no para imponer un ámbito al otro, sino para construir la personalidad humana con los elementos aportados por cada uno. La construcción de la personalidad, por parte de la mujer, requiere la integración creativa, armónica, ordenada y razonable de todos los elementos de la naturaleza humana. Hemos adoptado en nuestro estudio una visión de la naturaleza humana compuesta de elementos recibidos -y con cierto carácter estable- mediante una doble herencia, la biológico-corporal y la socio-cultural, que tiene, al mismo tiempo, un carácter dinámico, ya que cada persona realiza una cierta combinación, juego o diálogo, a lo largo de toda la existencia, de todos esos elementos recibidos y los que le rodean; respetando una serie de reglas y limitaciones de sentido común; pudiendo empobrecer, no aportar nada o enriquecer su ser personal y la sociedad (y cultura) que le rodea; viviendo en *equilibrio* con el conjunto de todos los elementos humanos y buscando la plenitud de su ser en la verdad.

Lo único que ocurre es que en el ámbito cultural se da una enorme variedad de particularidades y posibilidades, y no todas esas ofertas llegan a conformar de manera perfecta o satisfactoria la vida de la mujer, pudiendo ocurrir lo contrario; de ahí que sea necesario un discernimiento de algunos de esos elementos, como es el caso de la

[211] Cfr. Id., págs. 106 y ss.

[212] Cfr. HERSKOVITS, M. J.: *El hombre y sus obras. La ciencia de la antropología cultural*, o. c., pág. 31.

tecnología actual, la cual, como veremos, puede introducir nuevos desequilibrios en esta relación entre naturaleza y cultura humanas.

2.3. LA TECNOLOGÍA: UN ASPECTO DE LA CULTURA

La técnica forma parte de ese aspecto de la cultura con el cual los hombres y las mujeres se proporcionan lo necesario para vivir, extrayéndolo de la naturaleza, y llevan a cabo sus actividades cotidianas de una manera más fácil. En el caso de la mujer, desde antiguo, el uso de la técnica ha ido unido a sus tareas tradicionales:

> "Las mujeres, desde épocas remotas, han creado diversos instrumentos para ser utilizados en el trabajo doméstico, o en el cuidado de los niños. Existen muchos ejemplos vinculados a la alfarería y a utensilios que permitieron la cocción de los alimentos... Muchas leyendas atribuyen a las mujeres ser las que domaron y luego utilizaron el fuego: la mayoría de las deidades primitivas asociadas con el fuego y el hogar fueron mujeres"[213].

El término *tecnología* deriva del griego *τέχνη*, que significa arte, habilidad, procedimiento, profesión, etc. *Técnico* sería quien domina ciertos procedimientos de artesano, especialista o experto. La técnica precientífica sería un conjunto de habilidades o procedimientos para producir un efecto deseado (por ejemplo, frotar dos palos para producir fuego), desconociendo el fondo del mecanismo que produce tal resultado. Básicamente, la técnica abarcaría al conjunto de prácticas mediante las cuales se utilizan los recursos para la edificación de los valores (riqueza, poder, bienestar, afecto, salud, vida, placer, etc.). La técnica es el método empleado para obtener un resultado, con lo cual estaríamos hablando de un medio o un conjunto de medios[214].

Según algunas interpretaciones, los elementos de la cultura (técnica, arte, lenguaje, estado) intentan reproducir primero y sustituir, posteriormente, artificialmente los órganos del cuerpo humano:

> "La palabra *órganon* mentaba en griego, en primer lugar, un miembro corporal y, a continuación, su imagen, el instrumento, y luego incluso el material, el árbol o madera con que había sido fabricado...
>
> La mano es, por consiguiente, la herramienta natural de cuya actividad procede lo artificial, los instrumentos. Suministra, a partir de todos los modos imaginables de su disposición y movimiento, las protoformas orgánicas según las cuales el hombre ha conformado inconscientemente sus primeras y necesarias herramientas... Si el antebrazo con la mano apretada en puño o

[213] ASTELARRA, J.: "Tecnología y valores". *Telos*. Nº. 13, 1988, pág. 96.

[214] Cfr. ELLUL, J.: *La edad de la técnica*. Traducción de J. Sirera Riu y J. León. Octaedro, Barcelona, 2003, págs. 23 y ss.

> reforzada con una piedra abarcable es el martillo natural, la piedra con un mango de madera es su reproducción artificial más simple. Pues el mango o la empuñadura es la prolongación del brazo, la piedra el sustituto del puño"[215].

Desde la antigüedad, el hombre y la mujer se han inspirado en la naturaleza o en sí mismos a la hora de diseñar los artefactos que construyen con materiales dados por la misma naturaleza. Con el paso de los años los artefactos irán adoptando una forma más compleja, un acabado más refinado, y serán orientados a la actividad espiritual. Podemos citar como ejemplo ilustrativo la tecla del piano, que evoca determinadas formas y movimientos orgánicos. La relación entre el aparato mecánico y una forma orgánica determinada está a la vista para ellos: lupa y ojo, silbato y laringe, etc. El descubrimiento instintivo e inconsciente y la búsqueda y el hallazgo consciente e intencionado se funden el uno en el otro cada vez más. La técnica no deja de ser el reflejo de la profundidad del inconsciente humano, una proyección de la propia naturaleza humana que se autodisemina[216]. En este proceso creador se llegará hasta construir las primeras máquinas.

Existe una relación de continuidad entre técnica y máquina siendo esta última más perfecta que la técnica primitiva. Aunque técnica y máquinas vayan casi siempre unidas -ya que la máquina es expresión de la técnica humana- existe una diferencia considerable entre ambas. La definición clásica de *máquina* es la de una combinación de partes resistentes dispuestas de tal manera que por sus medios las fuerzas de la naturaleza puedan ser obligadas a realizar un trabajo acompañado por ciertos movimientos determinantes. Se da una diferencia entre las herramientas y las máquinas en el grado de automatismo que alcanzan las segundas[217]. El inicio del periodo de las máquinas se podría situar en la Edad Media. En este estadio inicial las máquinas se van desarrollando partiendo de un complejo de agentes no orgánicos con el fin de convertir la energía, de realizar un trabajo, de incrementar las capacidades mecánicas o sensoriales del cuerpo humano o de reducir a un orden y a una regularidad mensurables los procesos de la vida[218].

Será en la Modernidad cuando al vocablo *técnica* se le incorpore el sufijo *λόγος*, el *λόγος* científico, concretamente en el siglo XVII. Así se introducirá la mentalidad cientifista en el ámbito de la *τέχνη*, del arte, del instrumento, de la máquina. Esto sí que va a producir un cambio cualitativo respecto de la técnica anterior. A partir de ahora la tecnología se desarrollará con el progreso de la ciencia y esta última avanzará gracias al apoyo tecnológico. Ahora la ciencia explica y conoce las causas de los efectos técnicos, de ahí que el término *técnica* sea sustituido por el de *tecnología* científica[219]. La tecnología aparece desde el primer momento implicada en la relación entre ciencia y arte

---

[215] KAPP, E.: "Líneas fundamentales de una filosofía de la Técnica". *Teorema. Revista Internacional de Filosofía*. Nº 17 (3), 1998, págs. 111 y s.

[216] Cfr. Id., págs. 114 y s.

[217] Cfr. MUMFORD, L.: *Técnica y civilización*. Traducción de C. Aznar Acevedo. Alianza Editorial, Madrid, 1994, pág. 26.

[218] Cfr. Id., pág. 27.

[219] Cfr. SANMARTÍN, J.: *Tecnología y futuro humano*. Anthropos, Barcelona, 1990, pág.20.

industrial[220], ya que será en este ambiente económico, con su mentalidad e intencionalidad específica, donde se desarrolle, sobre todo a partir de finales del siglo XVIII. De ahí que la tecnología traiga este sello originario que la caracterizará después.

Hasta entonces la técnica se centraba en procesos esencialmente físicos, en los que la materia prima cambia de forma pero no de identidad; por ejemplo, la conversión de la madera en mueble. Con la nueva mentalidad científica la tecnología se va a centrar principalmente en los procesos de transformación de la materia prima en otros objetos útiles, agradables estéticamente o, simplemente, rentables económicamente. La industria química y las biotecnologías serán capaces de transformar una sustancia en otra que tiene una constitución y propiedades diferentes. En el fondo del desarrollo de los nuevos instrumentos está el proyecto de modificar el medio ambiente de tal manera que refuerce y sostenga el organismo humano[221], sin que se sepan todavía las consecuencias que ello puede traernos.

Sin embargo lo realmente preocupante se produce cuando estas tecnologías traspasan la frontera y llegan con su acción a los seres humanos. Ello es posible porque, previamente, la mentalidad moderna ha aceptado un dualismo -ya comentado en el apartado anterior- en la naturaleza humana, separando lo biológico de lo cultural e histórico, vinculando sin más lo biológico humano a la naturaleza en general, al medio ambiente, un ámbito que el hombre ha intervenido siempre sin remordimientos.

Pero la persona humana es más que pura biología. No somos simplemente un complejo de células organizadas mediante unas leyes. El intento de la tecnología -un elemento de la cultura, vinculado a intereses y mentalidades concretas, con sus circunstancias- de modificar la naturaleza humana, o parte de ella, se enfrenta con el mismo concepto del ser humano. Dicho de otro modo, ¿puede un elemento de la naturaleza humana determinar e incluso modificar otros elementos de la misma naturaleza humana sin que esto repercuta en el equilibrio de la misma persona?

2.4. LA TECNOLOGÍA MODERNA EN LA NATURALEZA HUMANA

Hasta ahora la técnica había facilitado ciertas operaciones físicas del hombre, sin incidir en la misma naturaleza humana. Ahora, con la tecnología, es decir, con la mentalidad cientifista ligada a la técnica, la acción del ser humano se dirige hacia el mismo ser humano. Por esta razón, nos preguntamos si la acción tecnológica afecta a la naturaleza y a la dignidad del ser humano como se ha entendido hasta ahora. Es posible que las nuevas tecnologías aplicadas a la mujer no impliquen ir más allá de la naturaleza y de la dignidad humanas, pero sin duda suponen una modificación de esta naturaleza y dignidad tal como se ha entendido hasta ahora.

---

[220] Cfr. CARDWELL, D.: *Historia de la tecnología*. Traducción de la Editorial. Alianza Editorial, Madrid, 1996, pág. 24.

[221] Cfr. MUMFORD, L.: *Técnica y civilización*, o. c., pág. 27.

> "La naturaleza y la dignidad humanas no queda vulnerada ni mermada por la adicción de nuevas capacidades, pero hay que volver a pensarlas, hay que comprenderlas de otra manera. Hay que entender al hombre de otra manera, y eso no es tarea de la ética sino de un nuevo humanismo que, a su vez, puede ser relevante para ulteriores enfoques y planteamientos de la ética"[222].

Las repercusiones que la actividad humana tiene ahora sobre el propio ser humano, son hoy mucho más importantes que en épocas pasadas, debido al uso de las nuevas tecnologías. De ahí que sea necesario que los propios seres humanos ejerciten su condición de *sujetos éticos* -otro elemento de la naturaleza humana- analizando profundamente las acciones que pueden realizar gracias a las nuevas tecnologías. Para ello deben ser capaces de anticipar acontecimientos o consecuencias, hacer juicios de valor y obrar libremente, valorando la decisión tomada y confrontándola con los otros aspectos de sus dimensiones antropológicas. Se trata de una tarea inexcusable para cada persona, ya que estamos "genéticamente capacitados para utilizar el lenguaje simbólico, hacer juicios de valor y estar abiertos a la trascendencia" por ser sujetos cultos, éticos y religiosos[223].

Lo cierto es que ha comenzado una nueva era en la que se concibe a la persona como un objeto más que puede ser modificado a gusto del consumidor o tratado según los parámetros introducidos por alguien con una finalidad concreta. La mujer, como el hombre, corre el riesgo de perder su condición de sujeto, libre, director de sus procesos identitarios. Cuando se sumerge en esta perspectiva objetivante, experimenta en ella una división entre lo que significa su vivencia humana -a veces dolorosa- de una realidad compleja y el proceso mecánico, frío, tecnológico, con el cual intenta conseguir unos determinados fines o transformar una situación. La mujer se convierte en objeto cuando son otras personas las que, desde fuera, programan el proceso al que ella debe someterse. La naturaleza humana queda diseccionada por la manera de operar de la mentalidad cientifista presente en los centros de poder, políticos, económicos, sociales, culturales e ideológicos de nuestras sociedades: "la técnica disocia para reconstruir inmediatamente, separa los elementos del hombre para sintetizar un hombre tal como nunca lo hemos conocido"[224].

La mentalidad moderna, al mismo tiempo, ha introducido una prioridad por la acción en detrimento de la contemplación. Ahora lo que importa no es que lo pensado corresponda con la realidad o la verdad; lo importante es poder transformar esa realidad, lo cual es posible gracias a las nuevas tecnologías. Hoy la tecnología asume la totalidad de las actividades del hombre, con el riesgo de hacer más inhumana nuestra sociedad:

> "Cuando la técnica penetra en todos los campos, incluso en el hombre mismo, que se convierte para ella en un objeto, la técnica deja de ser objeto para el hombre y se transforma en su propia sustancia; entonces no se sitúa ya frente al hombre, sino que se integra en él y, progresivamente, lo absorbe. En esto la

[222] CHOZA, J.: "Biotecnología y humanismo", en *Thémata*. Nº 33, 2004, pág. 289.

[223] LACADENA, J. R.: "Horizontes y retos de la biotecnología" *Thémata*, Nº. 33, 2004, pág. 22.

[224] ELLUL, J.: *La edad de la técnica*, o. c., págs. 390 y ss.

> situación de la técnica es radicalmente distinta a la de la máquina. Esta transformación que hoy podemos contemplar es el resultado del hecho de que la técnica se ha vuelto autónoma"[225].

La tecnología moderna, una vez llevada a cabo la separación entre naturaleza y cultura, va a tener por objetivo, como hemos dicho, la transformación de la realidad dada, introduciendo información en los sistemas existentes (tanto en los naturales como en los artificiales). Las *máquinas* se aproximan cada vez más a lo orgánico y a lo vivo[226]. A través de la tecnología, la mentalidad científica interviene en el curso de las cosas para impedir que se produzcan ciertos estados o por el contrario, para hacer aparecer estados que no lo harían espontáneamente. Y esto se hace en función de ciertos objetivos impuestos por los sistemas de valores que rigen la acción. Estos sistemas de valores son los que dictan qué es deseable y qué es evitable.

A partir de la Modernidad comienzan a introducirse alteraciones dispuestas de modo que se produzca una evolución real del estado de cosas inicial hacia una situación deseada. Estas alteraciones van a consistir en modificar las relaciones existentes entre el objeto y su medio, colocarlo en otro medio o integrarlo como elemento de un sistema más o menos complejo:

> "El hombre contemporáneo dispone de un *poder* nuevo. Se está volviendo capaz de modificar el curso *natural* e incluso la *calidad* de la vida. Ahora dispone de medios para actuar sobre el comienzo y sobre el final de la vida humana. De un modo u otro, a todos nos afectan estos cambios importantes"[227].

De la misma manera que se consigue aislar la naturaleza de la cultura, se introduce la dicotomía entre sujeto y objeto en la mujer. Se objetivizan sus elementos biológicos, se separan de su medio natural y, por medio de la tecnología, se colocan en otro ámbito para conseguir un objetivo previamente proyectado. Gracias a la tecnología el hombre está llevando a cabo el sueño de escapar a las limitaciones que le impone su naturaleza, igual que intenta escapar de la "prisión de la Tierra"[228].

Es el intento de sacar la naturaleza de la esencia humana y colocarla artificialmente en el sistema cultural. Hasta ahora el hombre usaba e interpretaba los elementos naturales y biológicos mediante la simbolización de los mismos, les daba sentido y los integraba dentro de la cultura de una manera armónica y natural. Ahora, y sobre todo en la experiencia de la mujer, con la tecnología se está intentando llevar a cabo un desarraigo de esos elementos culturales que hundían sus raíces en la naturaleza.

Con la tecnología, mujeres y hombres, "modifican o reforman la circunstancia o naturaleza, logrando que en ella haya lo que no hay"[229]. La tecnología lleva a cabo lo

---

[225] Id., o. c., pág. 4.

[226] Cfr. MUMFORD, L.: *Técnica y civilización*, o. c., pág. 23.

[227] BONÉ, E. y MALHERBE, J. F.: *Engendrados por la ciencia. Implicaciones éticas insertas en las manipulaciones de la procreación*. Traducción de M. Montes. Edicep, Valencia, 2001, pág. 9.

[228] ARENDT, H.: *La condición humana*, o. c., pág. 30.

[229] ORTEGA Y GASSET, J.: *Meditación de la técnica y otros ensayos*, o. c., pág. 28.

contrario de la adaptación del sujeto al medio, como se hacía hasta comienzos de la Edad Moderna, con ella se adapta el medio al sujeto, un movimiento en dirección opuesta al movimiento biológico[230]. En la actualidad se tiende a pensar que el hombre tiene que hacerse a sí mismo, su naturaleza no viene hecha, su principal tarea es "autofabricarse", esforzarse en "que haya lo que aún no hay; a saber, él mismo". Y esto lo consigue con la técnica y el aprovechamiento de lo que hay: el medio natural y la cultura[231]. Heidegger y Sloterdijk explican esta huida de la naturaleza como fruto de la experiencia del mismo hombre, que se percibe como alguien inacabado, que busca completar lo que falta en su naturaleza y se precipita fuera de su entorno, pretendiendo adquirir el mundo en un sentido ontológico[232]. El hombre tiene en sus manos el poder del ser, es decir, puede determinar su propia esencia, mediante su *ex-sistencia*, que "designa la determinación de aquello que es el hombre en el destino de la verdad"[233]. Se da una vinculación entre esta tarea responsable del hombre y la búsqueda de la verdad del ser:

> "El advenimiento de lo ente reside en el destino del ser. Pero al hombre le queda abierta la pregunta de si encontrará lo destinal y adecuado a su esencia, aquello que responde a dicho destino. Pues, en efecto, de acuerdo con ese destino, lo que tiene que hacer el hombre en cuanto *ex-sistente* es guardar la verdad del ser. El hombre es el pastor del ser"[234].

Esta tarea puede no llegar a buen fin, debido a la condición libre y limitada del ser humano. El error a la hora de escoger un determinado modo de "autofabricarse" puede convertirse en irreversible cuando se emplea la tecnología. Ésta puede convertirse, si no lleva al destino del ser, en un auténtico peligro para el ser humano. La tecnología puede negar a éste entrar en su *ex-sistencia* y que llegue a experimentar una verdad más inicial[235]. Ello contribuiría a un aumento de la subjetividad humana, lo cual desembocaría en una pugna entre todos los humanismos militantes por "la toma del poder sobre todo lo existente"[236].

Sin embargo es posible para el ser humano la salvación de este error, si se produce, conduciendo la técnica y al hombre a su esencia[237]. Para ello debe dejar de

---

[230] Cfr. Id., pág. 31.

[231] Cfr. Id., págs. 47 y ss.

[232] Cfr. HEIDEGGER, M.: *Conceptos fundamentales*. Traducción de M. E. Vázquez García. Alianza Editorial, Madrid, 1989, pág. 30. Ver también SLOTERDIJK, P.: *Normas para el parque humano. Una respuesta a la Carta sobre el humanismo de Heidegger*. Traducción de T. Rocha Barco. Ediciones Siruela, Madrid, 2006, pág. 55.

[233] HEIDEGGER, M.: *Carta sobre el humanismo*, o. c., pág. 32.

[234] Id., pág. 38.

[235] *Ex-sistencia* designa la determinación de aquello que es el hombre en el destino de la verdad. Cfr. Id., pág. 32.

[236] SLOTERDIJK, P.: *Normas para el parque humano. Una respuesta a la Carta sobre el humanismo de Heidegger*, o. c., pág. 50.

[237] Cfr. HEIDEGGER, M.: *Conferencias y artículos*, o. c., pág. 26.

percibirse a sí mismo como "vecino del ser" y volver a su esencia[238], descubriendo y viviendo su naturaleza, tarea de la cual nadie debería prescindir.

Desde la ciencia y la tecnología moderna se considera el cuerpo humano como una máquina perfecta que forma parte del sistema del universo material, lo cual permite escoger sus zonas de intervención y efectuar enseguida una secuencia ordenada de operaciones conforme a un plan, que tiene ya en sí un objetivo determinado, y producir resultados inéditos. Para la mentalidad científica lo esencial de esta acción no son los materiales, sino el esquema de montaje, el cual no es otra cosa que información; información transformada en organización, en estructura[239]. Así pues, se puede usar este esquema no sólo en sistemas materiales, también en los sistemas sociales y humanos: las estructuras y la organización que presentan pueden ser modificadas interviniendo en las relaciones funcionales de los subsistemas. Y esto sólo puede hacerse en la medida en que estas relaciones tienen un carácter objetivo, como ocurre con las instituciones sociales, por ejemplo.

El dominio tecnológico y científico parece evolucionar en la dirección de una creciente autodeterminación. Esta dinámica tiende a producir una realidad autónoma, intermedia entre la naturaleza y la realidad humana, una especie de "tercer mundo" como dice Popper[240]; un *λόγος* realizado cuya estructura formal viene dada en las construcciones conceptuales de la ciencia y su figura concreta en los instrumentos del mundo técnico, donde información y estructura van creando nuevas realidades.

Uno de los peligros a los que puede conducirnos una sociedad regida exclusivamente por el criterio de la eficacia técnica y el utilitarismo es vaciar la vida humana de sentido. La existencia de los seres humanos no se sustenta solamente en el *poder hacer*, en proyectos imaginarios que hay que realizar a toda costa[241]. El ser de la mujer le viene dado en parte, no elige venir a la vida ni cómo viene. Su primera tarea existencial es tomar conciencia del *ser* tratando de aceptar e integrar ese don o dato que nadie ha elegido. La segunda tarea es *poder hacer*. Una actividad que puede dirigirse hacia el mundo, con más libertad, y hacia otras personas, con la prudencia y el reconocimiento debidos a los otros *seres*, iguales en dignidad al ser de la que actúa.

Por esta razón mujeres y hombres, científicos y tecnólogos, deben preguntarse o tener presente constantemente qué es la mujer, por qué y para qué vive. Según se responda a estas preguntas una sociedad permitirá que la tecnología haga progresar en humanidad a los seres humanos o los destruya, creando una sociedad inhumana,

---

[238] Cfr. SLOTERDIJK, P.: *Normas para el parque humano. Una respuesta a la Carta sobre el humanismo de Heidegger*, o. c., pág. 50.

[239] Cfr. DESSAUER, F.: *Discusión sobre la técnica*. Traducción de A. Soriano y L. García Ortega. Rialp, Madrid, 1964, págs. 181 y ss.

[240] Cfr. POPPER, K. R.: *Búsqueda sin término. Una autobiografía intelectual*. Traducción de C. García Trevijano. Tecnos, Madrid, 1993. Ver también del mismo autor: *Conocimiento objetivo: un enfoque evolucionista*. Traducción de C. Solís Santos. Tecnos, Madrid, 1988, pág. 77.

[241] Cfr. BAUMAN, Z. y TESTER, K.: *La ambivalencia de la modernidad y otras conversaciones*, o. c., pág. 124.

alterando el *ecosistema* humano, diluyendo los rasgos que identifican a la mujer y provocando crisis identitarias:

> "Lo que sí sabemos a ciencia cierta es que el ser humano está trasmutándose rápidamente en una criatura sensiblemente diferente, gracias al impacto de la tecnología masiva. Físicamente se encamina, si no lo es ya, como nos advierte Donna Haraway, hacia el modelo *cyborg*, síntesis de máquina y carne, generada por las numerosas prótesis médicas y trasplantes, y paulatinamente, por chips experimentales como los que se ha implantado el científico Kevin Warwick en su cuerpo para manejar ordenadores. Esta impresión se refuerza con la popularización de la cirugía estética y de las operaciones de cambio de sexo que pueden convertirnos prácticamente en seres humanos a la carta, poshumanos y transgenéricos. En esta línea, las terapias génicas de alargamiento vital o la clonación de miembros humanos completan la idea de la esencial plasticidad del humano desde la perspectiva *cyborg*... Habrá que tener en cuenta que las severas transformaciones afectarán a la psique del individuo *cyborg*, planteando una insólita sociedad *cyborg*, como las que ya ha generado la heteroidentidad de los avatares en Internet"[242].

Las dimensiones antropológicas, que desarrollaremos en el capítulo siguiente, han de ser vividas no separadamente, sino desde la conciencia de un yo único, personal. Cualquier intervención sobre la mujer desde la ciencia o la tecnología no debería olvidar estas dimensiones. Esto ayudaría a frenar el proceso de deshumanización del ser humano que puede generar la tecnologización de la vida cotidiana. Al señalar la existencia de este riesgo no pretendemos el rechazo de la tecnología; no se trata de renunciar a ella, sino de introducir un análisis que ayude a preservar el equilibrio de la estructura antropológica de la mujer.

2.5. LAS NUEVAS TECNOLOGÍAS EN LA MUJER

Los seres humanos van moldeando su vida a través de decisiones y acciones que van tomando. Mujeres y hombres están obligados a elegir durante toda su existencia, y para alcanzar un mayor grado de libertad en la elección han de conocer al máximo sus posibilidades y prever los efectos de su determinación, ya que, luego, han de aceptar las consecuencias de su opción responsablemente. De ahí que, unido al elemento tecnológico de la condición humana, aparezca el aspecto ético:

> "La tecnociencia nos cambia la vida. Uno de los retos fuertes en esta encrucijada de ciencia, tecnología y sociedad es el cambio que produce en nuestra vida cotidiana la repercusión de las nuevas tecnologías... Al cambiar la técnica, cambia el estilo de vida y de comunicación; cambian los modos de

[242] ALONSO, A. y ARDOZ, I.: *Carta al Homo ciberneticus*. Edaf, Madrid, 2003, pág. 141.

> comprender, fabricar, usar, intercambiar, compartir e, incluso, de contemplar. Cada nuevo logro biomédico plantea cuestiones éticas a las que subyacen cuestiones antropológicas. Al aumentar estos logros aumentan las preguntas sobre: a) cómo usarlos, b) qué valores están implicados. Con los desarrollos de las ciencias y tecnologías, se ha complicado la práctica médica y los demás usos humanos y humanizadores de esos avances.
>
> Los problemas antropológicos de fondo son más importantes que los dilemas éticos de superficie. La nueva tecnología reproductiva no me plantea solamente el dilema superficial sobre si debo usarla o no, sino el problema de fondo: además de nuevos datos, se me da una nueva manera de mirarlos, que me obliga a cambiar de paradigmas en antropología. El problema está en que el conocimiento no es un mero saber, sino un poder que, bajo la cobertura de ciencia, corre el peligro de ser usado impunemente"[243].

Estos problemas que pueden generar las tecnologías modernas hacen necesario realizar un estudio profundo de las implicaciones que tienen determinadas tecnologías a la hora de ayudar a configurar la existencia de la mujer. El deseo de dominar y controlar la naturaleza, propio de la mentalidad cientifista moderna, puede estar asociado con el de dominar y controlar a la mujer. De hecho, se ha desarrollado una serie de tecnologías específicas para ella: todas las cuestiones biomédicas, de la anticoncepción, del control del nacimiento, del aborto y de las tecnologías de la reproducción tienen un impacto más directo sobre las mujeres que sobre los hombres[244].

Las nuevas tecnologías ofrecen la oportunidad de intercambiar roles de sexo entre mujeres y hombres en el trabajo y en la sociedad. Haraway propone usar la tecnología para hacer desaparecer las diferencias entre mujeres y hombres, crear nuevos seres que no reproduzcan las desigualdades tan molestas para las mujeres, puesto que, según ella, esto las hace estar dominadas por los hombres: "los genes deben... producir máquinas que encarnen estrategias evolutivas estables"[245]. La moderna sociobiología concibe a los genes como máquinas de conductas, que luego reproducen los seres humanos. Con la manipulación genética podríamos obtener determinadas conductas, o mejor, seres humanos que desarrollen conductas predeterminadas genéticamente. De esta manera la revolución social que cambiase los roles femeninos y que liberase a la mujer de la opresión masculina podría llevarse a cabo de una manera más fácil modificando algunos genes.

En cambio, las tecnologías son ambiguas en el hogar y pueden producir dos efectos: por un lado, posibilitan la igualdad entre el hombre y la mujer; por otro, pueden acentuar la división tradicional de los roles de género, ya que la liberación de unas

---

[243] MASIÁ CLAVEL, J.: *Bioética y antropología*. Universidad Pontificia de Comillas, Madrid, 1998, pág. 17.

[244] Cfr. MITCHAM, C.: *¿Qué es la filosofía de la tecnología?* Traducción de C. Cuello Nieto y R. Méndez Stingl. Anthropos, Barcelona, 1989, pág. 118.

[245] HARAWAY, D. J.: *Ciencia, cyborgs y mujeres*. Traducción de M. Talens. Cátedra, Madrid, 1995, pág. 102.

tareas repercute en una mayor dedicación a otras, como pudiera ser la crianza de los niños[246].

El mismo feminismo no tiene claro si las nuevas tecnologías serán liberadoras para la mujer o destructivas y opresoras. S. Firestone propone aprovechar los avances tecnológicos para conseguir los objetivos feministas:

> "La unidad familiar biológica ha oprimido siempre a mujeres y niños, pero ahora, por vez primera en la historia, la tecnología ha creado las condiciones reales previas para el desmantelamiento de estas circunstancias opresivas *naturales*, junto con sus apoyos culturales"[247].

En cambio, S. Harding dice que las tecnologías pueden convertirse en instrumentos opresivos para las mujeres, especialmente cuando se usan desde determinadas políticas que persiguen objetivos afines a determinados grupos de poder o de opinión:

> "Todos los usos y abusos (de la biología, las ciencias sociales y sus tecnologías) han sido racistas y clasistas, así como opresores para las mujeres. Esto queda muy claro cuando apreciamos las diferentes políticas reproductoras, formas de trabajo doméstico y formas de discriminación laboral impuestas a las mujeres de distintas clases y razas en la misma cultura de los EEUU y en cualquier momento de su historia"[248].

Actualmente existe un debate entre estas dos posturas. Todo depende del concepto de persona humana que se tenga y de la consideración de la importancia que tiene un desarrollo equilibrado de las dimensiones antropológicas a la hora de desplegar, con sentido, su existencia o forjar la identidad femenina. Muchas mujeres cuestionan la división de trabajo por géneros, algo que formaba parte, a lo largo del tiempo y en todas las culturas, de un aspecto social muy concreto: la organización de las relaciones humanas. Esta distribución racional del trabajo entre la mujer y el hombre ha quedado en un segundo plano debido a nuestras formas modernas de concebir lo *natural* como distinto, e incluso contrapuesto, a lo social. Esta forma de proceder se enfrenta, de alguna manera, al sentido de identidad personal más profundo. Se opone al "carácter deseable de los aspectos *generizados* de nuestras personalidades". Cuestiona la expresión del género en las prácticas sociales, conductas y costumbres que para la mayoría de los hombres y mujeres constituyen aspectos profundamente satisfactorios de la identidad personal[249].

No hace mucho que un sector feminista ha introducido en su análisis de la realidad la categoría del género, llevando a cabo una revisión crítica de la historia, de la

---

[246] Cfr. WAJCMAN, J.: *Feminism confronts technology*, o. c., págs. 85 y ss.

[247] FIRESTONE, S.: *La dialéctica del sexo. En defensa de la revolución feminista*. Traducción de R. Ribé Queralt. Kairós, Barcelona, 1976, pág. 241.

[248] HARDING, S.: *Ciencia y feminismo*. Traducción de P. Manzano. Morata, Madrid, 1996, pág. 21.

[249] Cfr. Id., pág. 16.

sociedad y de la ciencia[250]. Una de las críticas que se hace desde este feminismo a la ciencia y la tecnología es que reproducen las desigualdades entre el hombre y la mujer y que la propia ciencia está repleta de valores masculinos: racionalidad, objetividad, carácter impersonal. Sin embargo, al mismo tiempo y paradójicamente, este feminismo va a considerar positivamente las posibilidades de la moderna tecnología y, sobre todo, su capacidad de incidir perfectamente sobre la mujer modificando sus roles, tareas, naturaleza e incluso su identidad.

Tanto la ciencia como la tecnología modernas tienen como meta conocer los secretos de la naturaleza con el objetivo de orientarla, según ciertos intereses, y luego dominarla. Las biotecnologías emanadas de este saber científico moderno están permitiendo no sólo alterar el funcionamiento orgánico de la mujer, sino que pueden estar posibilitando ya el paso de ésta a nuevos roles sociales. Se está alterando la ecología femenina de forma precipitada, sin reflexionar sobre las implicaciones éticas y los costos sociales que pueden derivarse de estos cambios. Todo ello lleva aparejado que también la mujer entre en crisis, lo cual se traduce en desorientación. En todas las épocas se daba por supuesto qué es ser mujer, las mujeres creían saberlo. En el siglo XX la mujer ha cambiado profundamente desde el punto de vista biológico, no porque la naturaleza haya experimentado una variación importante, sino que el cambio viene de aquello que el hombre tiene de *no biológico*: la cultura, la sociología, la antropología, las ideologías, la ciencia y la tecnología.

> "En el siglo XX, la mujer se pregunta por sí misma... En otras épocas, se daba por supuesto qué es mujer; las mujeres creían saber lo que es mujer (o lo que debe ser). Entonces les era cuestión su propia realidad personal o su figura, el grado de aproximación con que podían acercarse a lo que parecía una forma valiosa de mujer, es decir, un modelo... La crisis en que la mujer se encuentra respecto a su propia condición envuelve inmediatamente al hombre"[251].

Varios filósofos y científicos vinculan la crisis de identidad de la mujer con la crisis de la maternidad y la anticoncepción, lo cual podría repercutir en el equilibrio ecológico del *ecosistema humano*. Los métodos anticonceptivos artificiales y la procreación médicamente asistida serían los primeros acontecimientos que permiten subvertir la fatalidad histórica de la procreación[252]. La píldora anticonceptiva pasó de ser un tratamiento regulador del ciclo menstrual de las mujeres casadas para facilitarles el embarazo a una forma de planificar la familia y, de paso, un medio para que las

[250] Cfr. PÉREZ SEDEÑO, E.: "Las ligaduras de Ulises o la supuesta neutralidad valorativa de la ciencia y la tecnología". *Arbor*. Nº. 716, 2005, pág. 453.
[251] MARIAS, J.: *La mujer en el siglo XX*. Alianza, Madrid, 1990, pág. 12.
[252] Cfr. TESTART, J.: *La procreación artificial*. Traducción de M. J. García Ripoll. Debate, Madrid, 1994, pág. 18.

mujeres y los hombres disfrutaran de su sexualidad sin embarazos no queridos y sin responsabilidades[253].

Estas tecnologías permiten la aparición de un hecho novedoso en la historia humana: la disociación entre la sexualidad y la reproducción. Un acontecimiento que supone un cambio biológico y cuyas consecuencias no se han analizado en profundidad[254]. Lentamente se ha ido introduciendo la idea de que la procreación artificial es tan buena o mejor que la natural. Con ello se da un cambio en el papel maternal de la mujer; la condición heterosexual del ser humano se pone en duda; disminuye la necesidad del matrimonio y la familia; todo lo cual puede tener repercusiones sociales. En definitiva se debilita "el vínculo entre la concepción natural de los hijos y la heterosexualidad"[255].

El vacío de la maternidad es uno de los elementos que están en la raíz de la crisis femenina actual. Cuando se modifica tecnológicamente todo lo concerniente al aspecto materno en la mujer ésta anda perdida en busca de su lugar en el mundo. Es más, cuando la mujer se acostumbra a las tecnologías que afectan a este elemento antropológico, puede llegar a pensar que la maternidad no existe. Entonces debe iniciar la búsqueda de un nuevo espacio en la sociedad, llenar el hueco que ha dejado la desaparición de la mujer tradicional. "Y es que esta mujer es la MADRE. Ella es asimismo *lo* perdido, *lo* escamoteado al conocimiento, *lo* que late bajo el grito desgarrador: ¡la madre ha muerto y estamos irremediablemente huérfanas!"[256]

La mujer podría estar sufriendo un modelado premeditado, con el apoyo de las diversas tecnologías. Ningún otro aspecto del cuerpo humano, como es el sistema reproductor femenino, ha sufrido tanto rechazo por parte de hombres y mujeres. De la misma manera, se ha realizado, en la época moderna, la tentativa o el proyecto de su transformación. Este sistema se quiere reproducir artificialmente para liberar a la mujer de esta *deshonra o carga* para ella, que la hace diferente, *inferior*, al hombre. Las nuevas tecnologías, introducidas por el pensamiento cientifista moderno, pueden producir, como veremos, una crisis de identidad en la mujer, afectando a los distintos elementos de sus dimensiones antropológicas y al desarrollo equilibrado de los mismos, alterando sus funciones específicas dentro del *ecosistema humano*:

> "Tales cambios forman parte de un conjunto más amplio, en el que subyacen tres fenómenos de fondo: el poder femenino sobre la procreación, la *desinstitucionalización* de la familia, y la promoción del referente igualitario en la pareja. Todo ello pone de manifiesto una ruptura histórica en la manera en que se construye la identidad femenina, así como las relaciones entre los sexos.

[253] Cfr. PÉREZ SEDEÑO, E.: "Feminismo y estudios de ciencia, tecnología y sociedad: nuevos retos, nuevas soluciones", en BARRAL, M. J., MAGALLÓN, C., MIQUEO, C. Y SÁNCHEZ, M. D. (Eds.): *Interacciones ciencia y género. Discurso y práctica científicas de mujeres*, o. c., pág. 30.

[254] Cfr. MARIAS, J.: *La mujer en el siglo XX*, o. c., pág. 14.

[255] HAALAND, J.: *El tiempo de las mujeres. Notas para un nuevo feminismo*. Traducción de A. Rubio. Rialp, Madrid, 2000, pág. 83.

[256] SAU, V.: *Ser mujer: el fin de una imagen tradicional*. Icaria, Barcelona, 1993, pág. 75.

> Nuestra época ha desencadenado una conmoción sin precedente en el modo de socialización y de individualización de la mujer, una generalización del principio de libre gobierno de sí, una nueva economía de los poderes femeninos"[257].

La tecnología es un elemento de la cultura, y ésta última forma parte de la naturaleza humana. Por lo cual creemos que no debería convertirse en la única referencia que la mujer debe tener en cuenta a la hora de decidir cómo vivir su existencia y dotarla de sentido. Debería conocer los demás elementos de la dimensión cultural y de las otras dimensiones antropológicas, conjugándolos armónica y creativamente.

La tecnología está construyendo un mundo unitario y total, un nuevo medio para el hombre y la mujer. Las necesidades naturales han sido sustituidas por unas nuevas necesidades, que nos someten aún más, puesto que la necesidad artificial que domina nuestras vidas es más rígida, lo cual puede resultar alarmante:

> "Pero, ¿quién no ve que aquí se preconiza una mutación de una inmensa profundidad? Se trata de un nuevo despedazamiento del ser humano, una reconstrucción global para que, al fin, el hombre pueda convertirse en el objetivo (pero también en el objeto) de las técnicas. Completamente cifrado, excluido lo que no pueda serlo, es un fin digno de los medios fabricados por él. Pero al mismo tiempo es despojado de lo que, hasta la actualidad, constituía lo esencial del hombre. Se convierte en pura apariencia, ensamblaje de formas, pura exterioridad"[258].

La tecnología afecta a la mujer sólo si ella la convierte en el elemento esencial sobre el que construye su vida. Su existencia consta de más dimensiones: se mueve en el espacio, donde el ambiente natural ejerce sobre ella una influencia que nunca termina; existe en el tiempo, lo cual le provee de un pasado histórico y un sentido del futuro; lleva adelante sus actividades como miembro de una sociedad, identificándose ella misma con las personas cercanas, cooperando con ellas en el mantenimiento de su grupo y asegurándoles su continuidad. Pero lo que también distingue a la mujer, como al hombre, es la cultura. Lo que hace peculiar a la cultura es que consolida en un conjunto unificado todas las fuerzas que actúan en la mujer, integrando para ella el ambiente natural en que se encuentra, el pasado histórico de su grupo y las relaciones sociales que tiene que asumir. La cultura reúne todo esto y así aporta a la mujer el medio de adaptarse a las complejidades del mundo en que nació, dándole sentido a ese mundo y, algunas veces, la posibilidad de ser creadora de ese mundo, al mismo tiempo que criatura de él[259].

---

[257] LIPOVETSKY, G.: *La tercera mujer. Permanencia y revolución de lo femenino*. Traducción de R. Alapont. Anagrama, Barcelona, 2002, pág. 213.

[258] ELLUL, J.: *La edad de la técnica*, o. c., pág. 434.

[259] Cfr. HERSKOVITS, M. J.: *El hombre y sus obras*, o. c., pág. 29.

♣ ♣ ♣

En la vida humana se encuentran entrelazados tres aspectos -naturaleza, sociedad y cultura- que sólo distinguimos racionalmente. Todos ellos forman la realidad humana, la esencia del hombre y de la mujer. La conjunción o composición equilibrada de estas dimensiones y los elementos que la componen, que veremos con más detenimiento en el siguiente capítulo, permiten a la mujer llegar a ser verdaderamente humana, como individuo de esta especie peculiar y pensante que somos. Cultura y naturaleza forman un todo que hace que cada mujer sea una persona distinta, única, irrepetible y, a la vez, semejante al resto de la humanidad. Tener en cuenta todos estos elementos y usarlos de manera activa, consciente y responsable hacen que la mujer lleve una vida con sentido y construya su identidad de manera realista, femenina y humana.

Dentro de este delicado equilibrio de elementos y dimensiones que componen la naturaleza humana de la mujer, existe una realidad, introducida, como hemos visto, por la mentalidad moderna -la tecnología- que, formando parte de la cultura en principio, puede llegar a introducir nuevas realidades o situaciones que desestructuren este sistema compacto que es la naturaleza humana, ya que, como hemos mencionado, tiende a construir una realidad separada de la cultura y de la naturaleza humana. En sí la tecnología puede enriquecer y ayudar a completar lo que de indigente e incompleto tiene la persona, y esa era su función hasta el siglo XVIII aproximadamente. Pero es capaz, como instrumento, de introducir en la mujer una dicotomía entre los diversos aspectos de su personalidad -como un bisturí disecciona las partes del cuerpo humano- produciendo divisiones y contraposiciones entre las dimensiones de la naturaleza humana que siempre han permanecido unidas. De esta manera reproduce el mecanismo introducido en la cultura por la mentalidad científico-técnica de objetivar, separar, medir y recomponer en nuevas estructuras toda la realidad, de acuerdo con unos fines propios de esta mentalidad.

Esta desestructuración que pueden introducir las nuevas tecnologías podría complicar la tarea femenina de realizarse como persona y como mujer:

> "La técnica, al aparecer por un lado como capacidad, en principio ilimitada, hace que al hombre puesto a vivir de fe en la técnica y sólo en ella, se le vacíe la vida. Porque ser técnico y sólo técnico es poder serlo todo y consecuentemente no ser nada determinado. De puro llena de posibilidades, la técnica es mera forma hueca -como la lógica más formalista-, y es incapaz de determinar el contenido de la vida"[260].

Nuestro trabajo tiene como objetivo descubrir en qué medida algunas tecnologías afectan al equilibrio de estas dimensiones humanas femeninas o facilitan su integración, por la importancia que tienen a la hora de configurar la identidad femenina. Así mismo también queremos ver en qué medida las ideologías feministas han apoyado

[260] ORTEGA Y GASSET, J.: *Meditación de la técnica y otros ensayos*, o. c., pág. 83.

o rechazado tales tecnologías, sus presupuestos filosóficos y sus objetivos o fines. De ahí que el siguiente paso que debemos dar es profundizar en esas dimensiones antropológicas y en los elementos que, básicamente, las estructuran, con especial atención a lo propiamente femenino.

CAPÍTULO 3

DIMENSIONES FUNDAMENTALES DEL SER HUMANO, CON ESPECIAL REFERENCIA A LA MUJER

En este capítulo vamos a exponer sintéticamente las tres dimensiones antropológicas presentes en toda vida humana. En ellas coinciden de una u otra manera la mayoría de antropólogos y filósofos. Aunque estas dimensiones están presentes en la vida de todos los seres humanos, existen aspectos que, o bien son exclusivamente femeninos, o bien están presentes en la vida de la mujer de una manera especial o más desarrollados que en el hombre. Por eso vamos a considerar los elementos más femeninos de cada dimensión, la forma en que la mujer los experimenta y, también, aquellos que más han ayudado a la mujer a construir su identidad hasta ahora. Nuestra clasificación no es definitiva ni exhaustiva sino una de las muchas posibles; los elementos que la componen pueden ser ordenados de otra manera. También es necesario advertir que aunque presentemos las características humanas en distintos apartados eso no significa que estén aisladas en compartimentos estancos en la vida, ni que unas predominen sobre otras. Estas características contenidas en las dimensiones se pondrán en juego y nos servirán de análisis cuando examinemos, en la segunda parte, la influencia de las nuevas tecnologías en la mujer.

El recorrido por la historia realizado en el capítulo primero sobre las distintas ideas de la naturaleza humana y el análisis de la relación entre naturaleza y cultura junto con el papel que juega la tecnología moderna en el capítulo segundo, nos han ido trazando una serie de rasgos recurrentes que caracterizan la naturaleza humana, diferenciándola de otras especies. Todos son importantes, están entrelazados en toda vida humana formando una estructura característica y compleja a la vez, con un dinamismo abierto, interno, tal que el propio ser humano puede interactuar, enriquecer e, incluso, modificar estos rasgos, o vivirlos y sufrirlos de modo pasivo.

La mujer, como el hombre, está llamada, desde el momento en que comienza a existir, a desarrollar o construir su ser partiendo de lo que le es dado (corporeidad), en diálogo interactivo con el ambiente en el que se inserta (sociedad), comprendiéndose y haciéndose a sí misma, construyendo con su actividad un mundo mejor, dando un sentido a la propia vida, en apertura a otra dimensión trascendente y aprendiendo a aceptar unas limitaciones que nadie puede olvidar si quiere ser verdaderamente humano (historia). Por tanto, percibimos que la naturaleza femenina, igual que la del hombre, presenta tres dimensiones básicas, en las cuales se integra una variedad de elementos específicamente humanos. Nuestra intención no es agotar esa variedad de características humanas, sólo señalar las más significativas para nuestro trabajo. Veamos cada una de estas dimensiones por separado.

3.1. LA DIMENSIÓN CORPORAL

Es quizás lo primero que percibimos de nosotros mismos: somos en un cuerpo. Es algo que recibimos antes de nacer. El cuerpo nos inserta en el mundo, hace que pertenezcamos a este cosmos que tiene unas leyes propias, universales, antiquísimas. Este cuerpo no se puede reducir a un objeto, pues "mi cuerpo es mi ser-en-el mundo, mi situación en el mundo"[261].

Por un lado tenemos la experiencia de la profunda unidad con el propio cuerpo y por otro, la experiencia de que es imposible identificarse con él (enfermedad, muerte...). Esta doble experiencia puede resultar problemática en algunas personas a la hora de aceptarse, construir y vivir una unidad armónica con el propio cuerpo.

Es un cuerpo orgánico y humano a la vez. Biología y posibilidad concreta de ser y de comunicarse con los demás en el mundo se entrecruzan en el cuerpo humano. Con el cuerpo la mujer no está sola orgánicamente en el mundo, sino también humanamente, es decir, expresándose y realizándose en diálogo con los demás. Por tanto, el cuerpo humano manifiesta también el conjunto de relaciones y realizaciones que una persona ha creado a lo largo de su existencia. Podríamos decir que el cuerpo es un complejo de comunicaciones a todos los niveles. Al tiempo que es irreductiblemente singular, la persona individual es "un punto de un holograma que contiene el todo de la trinidad humana (individuo-sociedad-especie)"[262]. El "yo", instalado en el cuerpo, consta básicamente de tres dimensiones estructurales: la individual, la social y la histórica[263]. De ahí que el cuerpo presente una serie de significados humanos:

1. Respecto a la persona individual que tiene que vivir su existencia en y a través del cuerpo, el significado fundamental de éste es ser lugar de actuación y de realización del hombre. Cada individuo lleva y siente en él sus singularidades anatómicas, fisiológicas, inmunológicas, psíquicas y afectivas. Estos rasgos lo distinguen de otras personas[264].

2. Respecto a los demás hombres, hacia los que la persona está básicamente orientada, el cuerpo significa fundamentalmente la comunicación con los otros: dependencia, lugar de encuentro con el otro y lugar y medio de reconocimiento del otro. El sujeto emerge al mundo al integrarse en la intersubjetividad. La intersubjetividad es el tejido de existencia de la subjetividad, el medio de existencia del sujeto, sin el cual él perece. La necesidad del otro es radical, testimonia la incompletud del "yo"[265].

3. Respecto al mundo material y humano al que toda persona pertenece por su unidad con el cuerpo, éste es la fuente fundamental de la intervención humanizadora en el mundo, origen de la instrumentalidad y de la cultura:

---

[261] JEANNIÈRE, A.: *Anthropologie sexuelle*. Aubier-Montaigne, París, 1969, pág. 117.

[262] MORIN, E.: *El Método 5. La humanidad de la humanidad. La identidad humana*, o. c., pág. 89.

[263] Cfr. ZUBIRI, X.: *Sobre el hombre*. Alianza Editorial, Madrid, 2007, págs. 187 y ss.

[264] Cfr. MORIN, E.: *El Método 5. La humanidad de la humanidad. La identidad humana*, o. c., pág. 82.

[265] Cfr. Id., págs. 84 y s.

> "No habría cultura sin las aptitudes del cerebro humano, pero no habría palabra ni pensamiento sin la cultura. La aparición de la cultura opera un cambio de órbita en la evolución. La especie humana va a evolucionar muy poco anatómica y fisiológicamente. Lo que deviene evolutivo son las culturas, por innovaciones, integración de lo adquirido, reorganizaciones..."[266]

Cuerpo, sociedad e historia forman pues un todo en cada persona. Provisto de material genético y por él condicionado, aunque no de manera absoluta, el cuerpo que somos se va formando en el tiempo y luego envejeciendo en un mundo que aporta otros elementos externos: la historia y la sociedad en que él ha crecido contribuyen a enriquecer nuestro cuerpo y lo modelan[267].

El cuerpo humano se manifiesta sexualmente: el ser humano puede ser varón o hembra, una bipolaridad que no es excluyente ni expresa la supremacía de un sexo sobre el otro, sino que manifiesta la necesidad de complementariedad, la radical llamada del ser humano a la unión y colaboración entre los miembros de nuestra especie. La sexualidad es un rasgo característico de la persona, que tiene no sólo una dimensión corporal y biológica, sino también social y cultural. Ser mujer y ser hombre expresa que es en el contexto del encuentro personal[268] donde se revelan las posibilidades humanas de todos los componentes sexuales del varón y de la mujer: las diferencias fisiológicas, el erotismo, los rasgos psicológicos, las variables culturales, sociales y económicas. El camino de la realización de nuestra existencia pasa por la experiencia y vivencia de la sexualidad corporal.

El sexo no es sólo un órgano corporal, sino un elemento que trasciende la dimensión corporal de la persona, que se manifiesta especialmente como un impulso, fuerza vital y creadora de relaciones. Entre las posibilidades que ofrece destacan el disfrute de un placer, la relación personal que establece entre individuos, en principio y tendencialmente, de forma íntima y estable, de manera que la misma atracción sexual se convierte en impulso generador de nueva vida y fundador de la familia. Por lo que tiene unas implicaciones éticas y sociales.

El cuerpo humano nos sitúa dentro de un mundo complejo, donde todo está interrelacionado, donde existe un continuo devenir del "desorden al orden" y del "orden al desorden". Cuerpo formado y atravesado por millones de partículas subatómicas y millones de moléculas que interactúan entre sí, pero de una manera compleja y organizada. Él mismo crea nuevas formas de vida, psíquicas, mentales y sociales, inserto en un ecosistema a la vez biológico-genético y social[269]. En medio de este sistema de relaciones desarrolla su personalidad y construye su identidad la mujer; a la vez que puede ayudar a otros a construir la suya. Este complejo de relaciones entre dichos

---

[266] Id., pág. 39.

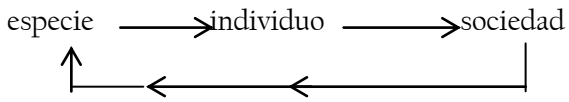
[267] Cfr. LAÍN ENTRALGO, P.: *Cuerpo y alma. Estructura dinámica del cuerpo humano*. Espasa Calpe, Madrid, 1992, pág. 342.

[268] Cfr. JEANNIÈRE, A.: *Anthropologie sexuelle*, o. c., pág. 141.

[269] Cfr. MORÍN, E.: *El método 5. La humanidad de la humanidad. La identidad humana*, o. c., págs. 28 y ss.

niveles hace que podamos concebir a la persona como parte integrante de un sistema biológico-histórico y social que posee un delicado equilibrio, como todo ecosistema:

> "Con seguridad se puede ver la sociedad como un todo y el individuo como parte, la especie como un todo y tanto la sociedad como el individuo como partes. Pero también se puede concebir al individuo como el sistema central y a la sociedad como su ecosistema o su placenta organizadora, y esto tanto más cuanto que la emergencia de la conciencia se efectúa a escala del individuo y no a escala del todo social; igualmente, podemos invertir la jerarquía especie/individuo y considerar al individuo como el todo concreto, no siendo la especie más que un ciclo maquinal de reproducción de los individuos. A decir verdad, no se podría decidir absolutamente, es decir, que es necesario, no solamente por prudencia sino también por sentido de la complejidad, concebir que estos términos se finalizan el uno en el otro, se remiten el uno al otro en un circuito que es el *verdadero* sistema:



*[270]

Es esencial conocer y defender que todo nuestro organismo forma parte de un delicado sistema en equilibrio entre sus múltiples partes[271]. Y es menester tener cautela a la hora de modificar o alterar ese perfecto sistema:

> "No sabemos aún cuántas partes componen ese todo, cómo viven, ni cómo emplean los principios básicos para la vida; pero sí que cada una de ellas participa en el complejo y delicado equilibrio ecológico, por lo que no podemos permitir que se pierdan. Para conservarlas es imprescindible conocerlas, y esa tarea no ha hecho más que comenzar. Se puede afirmar que hasta hoy se ha identificado apenas un 10% de la multiplicidad vital que puebla nuestro planeta, y menos aún es lo que realmente conocemos sobre el comportamiento y las relaciones de esos organismos vivos entre sí y con lo que los rodea. Tampoco sabemos cómo tratarlos con un mínimo de prudencia y coherencia, ni las consecuencias de nuestra conducta hacia ellos desde esa ignorancia. Es preciso recordar lo que ya dijo hace más de veinte siglos el poeta latino Lucrecio, en su obra 'De la naturaleza de las cosas': *todo viene de algún sitio y va a parar a alguna parte*"[272].

De manera análoga a un ecosistema, que está estructurado por elementos pluri-específicos, los cuales interactuando entre sí y con los factores del medio (vivo e inerte),

---

[270] MORIN, E.: *El Método I. La naturaleza de la Naturaleza.* Traducción de A. Sánchez. Cátedra, Madrid, 1999, pág. 154.

[271] Cfr. ARAUJO, J.: *La ecología contada con sencillez.* Maeva, Madrid, 2004, pág. 7.

[272] Id., pág. 8.

funcionan como un todo unificado[273], así también, mujeres, embriones, bebés y hombres, forman parte de un sistema complejo, ordenado[274], estructurado a su vez en familias, sociedades, etc., que, interactuando entre sí y con el medio que les rodea, forman un todo que podríamos denominar el 'ecosistema humano'.

Para la mujer, como para el hombre, esta interdependencia con otros seres es imperativa. Debe contar con la diversidad con la que interactúa si quiere enriquecerse[275]. Esto es indispensable para su vida, y lo es debido al estado de desnudez con que vienen al mundo los seres humanos, por el largo período de maduración requerido después del nacimiento, y por las características físicas que tienen para enfrentarse al mundo que les rodea[276]. Lo es también por la unidad que se establece entre la madre y el nuevo ser engendrado en su seno, al que le ayuda a desarrollarse en el interior de su propio organismo:

> "En un organismo todas las células, tejidos y órganos, mantienen una unidad dentro del conjunto, que hace que viva ese organismo, ese individuo concreto... Hay operaciones por las que un ser vivo se construye a sí mismo; es decir, construye su propio cuerpo: toma materiales del entorno, los convierte en suyos y modela su propio organismo siguiendo el programa de desarrollo...
>
> No basta, por tanto, la información del genoma inicial; para la formación, desarrollo y maduración de un organismo se requiere además la armonización unitaria de la emisión de su mensaje genético. La vida requiere un programa de desarrollo: una secuencia de mensajes ordenados en el tiempo y coordinados en el espacio orgánico. El programa de desarrollo nos permite entender por qué cada ser vivo va autoconstruyendo su propio cuerpo y viviendo su vida, en diálogo e interacción con su medio, abierto de modo individual, propio e irrepetible. En cada etapa el soporte material de la información genética queda modificado por interacción con el medio, de manera que mantiene la información acerca de la propia historia (autorreferencia o identidad) al tiempo que cambia su fenotipo"[277].

Desde los primeros estadios de la vida se establece ya un diálogo, aun en el nivel molecular, para el desarrollo del propio ser[278]. La información específica contenida en el

---

[273] Cfr. BASCONES CARRETERO, J. C.: "La ecología como ciencia. El ecosistema y su estructura. Nicho ecológico. Diversidad específica", en JORDANA BUTTICAZ, R. (Dir.): *Biología general. III. Reproducción, embriología, genética, ecología y evolución*. EUNSA, Pamplona, 1983, pág. 240.

[274] Cfr. MARGALEF, R.: *Ecología*. Omega, Barcelona, 1995, pág. 679.

[275] Cfr. EIGEN, M.: "¿Qué quedará de la biología del siglo XX?", en MURPHY, M. P. y O'NEILL, L. A. J. (Eds.): *La biología del futuro. ¿Qué es la vida?, cincuenta años después*. Traducción de A. García Leal. Tusquets, Barcelona, 1999, pág. 21.

[276] Cfr. HAWLEY, A. H.: *Human ecology. A theoretical essay*. The University of Chicago Press, Chicago, 1986, pág. 5.

[277] LÓPEZ MORATALLA, N. e IRABURU ELIZALDE, M. J.: *Los quince primeros días de una vida humana*. EUNSA, Pamplona, 2004, págs. 38 y s.

[278] Cfr. FAWCETT, D. W.: *Tratado de Histología*. Traducción de S. Madero, B. Serrano y P. Camps. McGraw-Hill, Madrid, 1996, pág. 904.

ADN no se libera y se pone en acción si no es mediante estímulos del exterior[279]. El cuerpo femenino es tan importante y original a la vez, que es en él, en ese entorno íntimo y oculto a las miradas externas, donde se inserta y se desarrolla un nuevo ser humano, una nueva vida. Su aparato reproductor es un complejo sistema de comunicación con el nuevo ser:

> "De estas divisiones de células tempranas, las iniciales están reguladas por el contenido citoplásmico heredado de la madre y activado con la constitución del cigoto. El calcio regula y activa la primera división celular que convertirá el cigoto en embrión bicelular... La progresión del primer ciclo celular está, por tanto, bajo el control materno por los componentes del citoplasma del óvulo.
>
> Posteriormente, la inducción del ciclo de división celular de las células del embrión depende de factores de crecimiento proporcionados por el entorno del embrión. Concretamente, al paso del embrión por las trompas, la madre aporta un factor de crecimiento, el CSF-1 o factor estimulante de colonias, que es producido inicialmente por los macrófagos presentes en el oviducto, y más tarde por el propio útero. Los factores de crecimiento interaccionan con sus receptores específicos situados en la membrana de las células embrionarias y desencadenan una cascada de reacciones"[280].

En la página siguiente podemos observar un gráfico que nos muestra esquemáticamente cómo el embrión y el cuerpo de la madre mantienen un diálogo antes de su implantación en el útero.

En el nivel celular, genético, la madre juega un papel importante en la vida del niño, sobre todo ayudándole a descifrar toda la información genética transmitida a través de los ácidos nucléicos, ADN y ARN, base de la evolución biológica. Posteriormente usará un lenguaje humano para ayudarle a desarrollar todas sus capacidades[281].

Pero no sólo es importante y original el cuerpo femenino durante la gestación. Después de dar a luz se activa el mecanismo de la lactancia, que se prepara durante el embarazo por medio de los estrógenos y la progesterona. Inmediatamente después del parto, tras la pérdida de la placenta con sus hormonas, la hipófisis cerebral empieza a producir la hormona prolactina, que estimula las células productoras de leche. Esta actividad, además de reforzar el sistema inmunológico del bebé, también fortalece los vínculos entre el mismo y la madre, estableciéndose una relación excepcional entre ambos, con un alto nivel de intercambio de información, que sobre todo será muy útil al

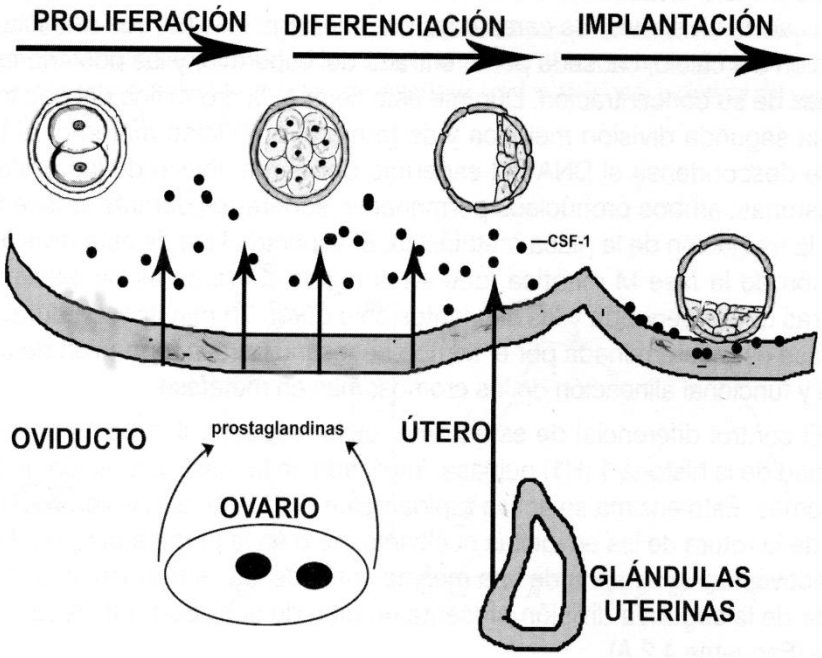
---

[279] Cfr. GRASSÉ, P.: *Evolución de lo viviente.* Traducción de E. Fernández y A. Plazaola. Hermann Blume, Madrid, 1984, pág. 312.

[280] LÓPEZ MORATALLA, N. e IRABURU ELIZALDE, M. J.: *Los quince primeros días de una vida humana,* o. c., págs. 134 y ss.

[281] Cfr. SMITH, J. M. y SZATHMÄRY, E.: "Lenguaje y vida", en MURPHY, M. P. y O'NEILL, L. A. J. (Eds.): *La biología del futuro. ¿Qué es la vida?, cincuenta años después,* o. c., pág. 97.

futuro ser humano a la hora de adaptarse a las condiciones naturales-ambientales y socio-culturales[282].



Activación del crecimiento celular por el factor de crecimiento estimulante de colonias de origen materno[283].

Además, la reproducción sexual natural, llevada a cabo desde el primer momento en el interior del organismo de la mujer, representa una ventaja a la hora de proteger la unicidad de cada individuo y proteger la especie, ya que implica la mezcla de los genomas procedentes de dos individuos distintos, para producir descendientes que suelen diferenciarse genéticamente entre sí y también de sus dos progenitores:

> "Parece que la reproducción sexual presenta grandes ventajas, dado que ha sido adoptada por la mayoría de las plantas y de los animales. Mediante la recombinación genética los individuos sexuados engendran una descendencia imprevisiblemente desigual, cuyos genotipos tienen, por razones de azar, tantas probabilidades de representar un cambio para mejorar como para empeorar... Esto es una ventaja competitiva frente a otros individuos que se reproducen de una manera fiable, a través de un proceso asexual (y permanecen todavía hoy sencillos y primitivos). Parece ser que la redistribución de los genes a través de la reproducción sexual ayuda a la especie a sobrevivir en un ambiente que sufre alteraciones imprevisibles. Si un progenitor produce numerosos descendientes

[282] Cfr. FAWCETT, D. W.: *Tratado de Histología*, o. c., pág. 937.

[283] LÓPEZ MORATALLA, N. e IRABURU ELIZALDE, M. J.: *Los quince primeros días de una vida humana*, o. c., pág. 137.

> con una gran variedad de combinaciones génicas, existen más probabilidades de que como mínimo uno de sus descendientes tenga el conjunto de características necesarias para sobrevivir"[284].

La fecundación natural, desarrollada en el cuerpo de la mujer, permite que nadie venga al mundo diseñado por otra persona, sino en las mismas condiciones de igualdad que todos, y, a partir de ahí, construir su vida con la herencia paterno-materna y las situaciones ambientales que le rodean: "El niño no es tanto la reproducción de alguien como el hecho de una creación definitivamente única"[285]. Para el ser humano no existe la reproducción (una copia del original). Es necesaria la colaboración de dos seres para crear un tercero, distinto.

La sexualidad de la persona, y concretamente de la mujer, no afecta sólo al cuerpo sino que modula también la psicología, la vida intelectual y el comportamiento femenino; aunque hay que advertir que las diferencias a nivel psíquico son más de intensidad y tonalidad que de presencia o ausencia de características propias. La mujer generalmente es más sensible que el hombre a la hora de apreciar los pequeños detalles, es más afectiva, más emotiva, se conmueve más ante estímulos casi imperceptibles para el hombre. Su inteligencia es más intuitiva que la del hombre. Sin embargo, para la psicología, la sexualidad, que es uno de los rasgos más identificadores de la personalidad humana, abarcaría el conjunto de características *biofísicas* que diferencian a los hombres de las mujeres[286].

Conviene recordar la distinción entre sexo y género, porque a veces se usan como términos sinónimos y no lo son: el término *género* aparece, desde finales de los cincuenta asociado al de *sexo* e introducido por el feminismo en psicología y medicina clínica.

Desde muy pronto niñas y niños aprenden a describirse tanto a sí mismos como a los demás en función de su sexo. Según el contexto social y cultural donde se muevan, con sus roles, valores y estereotipos dominantes, aparece un conjunto de expectativas y atribuciones relativas a cómo deben ser y comportarse mujeres y hombres. A este conjunto de realidad sexual, con sus diversos morfismos y elaboraciones sociales sobre lo más conveniente para cada sexo, se le denomina *género*[287].

---

[284] ALBERTS, B., BRAY, D., LEWIS, J., et al.: *Biología molecular de la célula*. Traducción de M. Dufort i Coll y M. Llobera i Sande. Omega, Barcelona, 1996, págs.1083 y ss.

[285] JACQUARD, A.: *Éloge de la différence. La génétique et les hommes*. Editions du Seuil. París, 1978, pág. 18.

[286] Cfr. PÉREZ SEDEÑO, E.: "Las ligaduras de Ulises o la supuesta neutralidad valorativa de la ciencia y la tecnología", o. c., pág. 453.

[287] Cfr. FERNÁNDEZ SÁNCHEZ, J.: "Perspectiva evolutiva: identidades y desarrollos de comportamientos según el género", en BARBERÁ HEREDIA, E. y MARTÍNEZ BENLLOCH, I. (Coords.): *Psicología y género*. Pearson Educación, Madrid, 2004, pág. 37. Ver también DEAUX, K. and LAFRANCE, M.: "Gender", en GILBERT, D. T., FISKE, S. T., LINDZEY, G. (Eds.): *The handbook of social psychology. Vol. 2*. McGraw-Hill, New York, 1998, págs. 788 y ss.

El término *género* abarca aspectos esenciales de la conducta (afectos, pensamientos, fantasías...) que aún hallándose ligados al sexo, no dependen de factores biológicos sino psicológicos y culturales[288]. Para muchas feministas el género es un sistema de relaciones sociales, simbólicas y psíquicas en las que se sitúa de forma desfavorable a las mujeres con respecto a los varones[289]. Para J. Butler es algo sujeto al cambio, y no necesariamente vinculado a un determinado sexo:

> "Si el género es los significados culturales que asume el cuerpo sexuado, entonces no puede decirse que un género sea resultado de un sexo de manera única. Llevada hasta su límite lógico, la distinción sexo/género indica una discontinuidad radical entre cuerpos sexuados y géneros culturalmente construidos"[290].

El tema del género volveremos a mencionarlo en la tercera dimensión antropológica, ya que está relacionado con la cultura.

A lo largo de la historia numerosos pensadores, filósofos, científicos y luego psicólogos se han interrogado sobre las diferencias entre la mujer y el hombre y sus causas. Durante el siglo XX este tema ha sido objeto de controversias en el seno de la psicología y del feminismo. Los debates sobre los factores determinantes de las diferencias ligadas al género continúan en la actualidad, aunque los descubrimientos de la neurología y fisiología humana están aportando nuevos datos que debemos tener en cuenta. Lo que parece claro para todos es que estas diferencias obedecen tanto a influencias biológicas como sociales.

Desde la psicología se ve la diferencia sexual como dos modos de ser y de comportarse en el mundo y con el otro sexo, pero no en forma de oposición, sino de manera complementaria. Los estudios sobre la identidad de rol sexual que subyacen a las ideas de la feminidad o la masculinidad comenzaron en la década de 1930 y continúan hasta hoy, aunque de manera distinta. En un principio se pensaba que las mujeres y los hombres se diferenciaban por unas características propias que eran connaturales a sus respectivos sexos biológicos y que determinaban sus motivaciones y actitudes[291]. Con el tiempo se vio que era difícil dar una definición consensuada de los conceptos de feminidad o masculinidad y que los diferentes roles que desempeñaban hombres y mujeres eran distintos en cada cultura. De todos modos, se ha visto que los

---

[288] Cfr. RODRÍGUEZ MAGDA, R. M.: *Foucault y la genealogía de los sexos*. Anthropos, Barcelona, 1999, pág. 212. Ver también STOLLER, J.: *Sex and Gender*. Science House, Nueva York, 1968.

[289] Cfr. ORTIZ GÓMEZ, T.: "Feminismo, mujeres y ciencia", en RODRÍGUEZ ALCÁZAR, F. J., MEDINA DOMÉNECH, R. M. y SÁNCHEZ CAZORLA, J. A. (Eds.): *Ciencia, tecnología y sociedad: contribuciones para una cultura de la paz*. Universidad de Granada, Granada, 1997, pág. 187.

[290] BUTLER, J.: *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Traducción de M. Mansour y L. Manríquez. Paidós, México D. F., 2001, pág. 39.

[291] Cfr. LAQUEUR, T.: *La construcción del sexo. Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*. Traducción de E. Portela. Cátedra, Madrid, 1994, pág. 23.

rasgos femeninos o masculinos son los que han sustentado a lo largo de la historia la división de los roles en función del género[292].

Determinadas conductas son más reproducidas por las mujeres que por los hombres. Los psicólogos, que han reparado en ello, establecen algunas clasificaciones que no son absolutas ni universales. En el cuadro siguiente ofrecemos, a modo de ejemplo, una tabla de características multicomponenciales de los dos estereotipos:

	Rasgos	Roles	Caracteres físicos	Destrezas cognitivas
Estereotipo Masculino	Activo Decidido Competitivo Superioridad Independiente Persistente Seguro de sí Fortaleza psíquica	Control económico Cabeza de familia Proveedor finanzas Líder Bricolaje Iniciativa sexual Gusto deporte, TV	Atlético Moreno Espaldas anchas Corpulento Muscular Fuerza física Vigor físico Duro Alto	Analítico Exacto Pensamien. abstracto Destreza numérica Resolver problemas Razonam. matemático Destrezas cuantitativas
Estereotipo femenino	Dedicación a otros Emotivo Amabilidad Consciente de los sentimientos de otros Comprensivo Cálido Educado	Cocina habitualmente Hace compra casa Ropa Moda Fuente de soporte emocional Se ocupa de niños Atiende la casa	Belleza Ser 'mono' Elegante Vistoso Gracioso Pequeño Bonito Sexy Voz suave	Artístico Creativo Expresivo Imaginativo Intuitivo Perceptivo Tacto Destrezas verbales

*[293]

Desde la perspectiva sociocognitiva se presenta una serie amplia de características estereotipadas de género incluyendo rasgos, roles, caracteres físicos y

[292] Cfr. JAYME, M. y SAU, V.: *Psicología diferencial del sexo y el género*. Icaria, Barcelona, 1996, págs. 73 y s.

[293] BARBERÁ HEREDIA, E.: "Perspectiva socio-cognitiva: estereotipos y esquemas de género", en BARBERÁ HEREDIA, E. y MARTÍNEZ BENLLOCH, I. (Coords.): *Psicología y género*, o. c., pág. 63. Ver también RUBLE, T. L.: "Sex stereotypes: Issues of change in the 1970s", *Sex Roles*. Nº. 9, 1983, págs. 397-402.

destrezas cognitivas[294]. La idea de feminidad que ofrece se vincula con los rasgos de dulzura y comprensión, afinidad con las tareas domésticas y la compra, rasgos físicos suaves y destrezas cognitivas de tipo verbal, expresivo o artístico. También se vincula a la mujer emociones como felicidad, culpa, miedo, amor o preocupación.

Desde la perspectiva de la psicología evolutiva también es posible encontrar rasgos que hacen a la mujer distinta al hombre. El primer acontecimiento relevante ocurre en los primeros días de la existencia del ser humano, cuando está en estado embrionario. En estos momentos se desencadena el proceso de diferenciación sexual. Cromosomas, factores genéticos, químicos y hormonales dan lugar a una mujer o a un hombre. Una vez nacido el bebé, necesariamente sexuado, se pone en marcha un nuevo mecanismo: el de la reflexividad humana. A partir de ahora, la niña (o el niño) ha de asimilar de forma corporeizada la información que le llega de los diferentes sentidos, y una de esas informaciones es la de los morfismos sexuales, y quedará adscrito, por imperativo social, a un morfismo sexual determinado[295].

Entre los 2 y 6 años las niñas suelen mostrar un perfil madurativo ligeramente más avanzado que los niños, con ciertas ventajas psicológicas. Las diferencias más significativas se dan en el desarrollo social y de la personalidad. Las niñas juegan con muñecas, cocinas, disfraces y realizan actividades más sedentarias que los niños, como ver cuentos o dibujar[296].

Las niñas también son más sensibles emocionalmente que los niños, diferencia que se mantendrá hasta la etapa adulta. Expresan más abierta e intensamente sus emociones y sentimientos y muestran a la vez más capacidades de comprensión de las emociones de los otros. Suelen ser menos agresivas, más sumisas y dependientes que los niños[297].

Entre los 6 y 7 años aproximadamente se logra la constancia del género, es decir, se toma conciencia definitiva acerca del género al que se pertenece, entendiendo que se trata de un rasgo estable a lo largo del tiempo y que no se puede modificar fácilmente. Se comienza a conectar la identidad de género a las diferencias anatómicas de cada grupo sexual. En la etapa entre los 6 y 12 años las niñas son más generosas y se preocupan más por los demás. Van conociendo cada vez más las competencias que habitualmente se atribuyen a un género o a otro (rol sexual), a la vez que adquieren una actitud más flexible respecto a ellas, actitud que continuará en fases posteriores.

---

[294] Cfr. BUSSEY, K. and BANDURA, A.: "Social cognitive theory of gender development and functioning", en EAGLY, A., BEALL, A. E. and STERNBERG, R. J.: *The psychology of gender*. The Guilford Press, New York, 2004, págs. 92-119.

[295] Cfr. FERNÁNDEZ SÁNCHEZ, J.: "Perspectiva evolutiva: identidades y desarrollos de comportamientos según el género", en BARBERÁ HEREDIA, E. y MARTÍNEZ BENLLOCH, I. (Coords.): *Psicología y género*, o. c., págs. 41 y s.

[296] Cfr. BRIZENDINE, L.: *El cerebro femenino*. Traducción de M. Buxó. RBA Libros, Barcelona, 2007, págs. 33 y ss.

[297] Cfr. HIDALGO, V. y PALACIOS, J.: "Desarrollo de la personalidad entre los 2 y los 6 años", en PALACIOS, J., MARCHESI, A. y COLL, C. (Comps.): *Desarrollo psicológico y educación. Psicología evolutiva*. Alianza Editorial, Madrid, 1999, pág. 279.

A partir de la adolescencia aumentan los estereotipos sexuales, sobre todo a medida que se producen los cambios físicos en la mujer. Las chicas suelen tener más preocupación por su aspecto físico que los chicos y ello les lleva a buscar ropa, adornos, maquillaje, etc. propios de las mujeres mayores. Incluso imitan las conductas de éstas. En la etapa adulta se pueden ver entrelazados, aunque no confundidos, los desarrollos múltiples posibles tanto desde la realidad del sexo como desde la realidad del género. En la fase de la senectud, con la menopausia o la jubilación, las mujeres vuelven a experimentar el efecto hormonal, en este caso con la retirada de la regla, y sus efectos psicológicos. Entonces se vuelve a poner en marcha otra fase de búsqueda de la identidad de la persona y su adaptación a los nuevos cambios sociales y familiares[298].

Aunque la influencia ambiental es muy importante para la consolidación del cerebro femenino o masculino, no sólo durante los primeros años de vida sino a lo largo de toda la vida -pues mantiene la plasticidad neuronal de establecer nuevos contactos, adquirir nuevas capacidades y modificar sus conductas[299]-, durante la década de los noventa y a comienzos del siglo XXI se ha producido una serie de descubrimientos científicos acerca del cerebro femenino con la ayuda de las ciencias (Fisiología, Neuroanatomía y Psicología) y de las tecnologías.

Estos conocimientos nos muestran cómo funciona el cerebro femenino, cómo percibe la realidad, responde y lee las emociones de los demás, provee y cuida a otros, etc. La realidad biológica cada vez más señala que no existe un cerebro *unisex*. Más del 99% del código genético de los hombres y de las mujeres es el mismo, y el cerebro masculino es un 9% mayor que el de las mujeres. Sin embargo no son éstos los datos más relevantes a la hora de explicar las diferencias psicológicas entre mujeres y hombres. Aun así, las diferentes conductas femeninas y masculinas tienen una profunda base cerebral, descubiertas gracias a los avances de la genética y la tecnología de imagen del cerebro no invasiva, como las imágenes de resonancia magnética funcional (IRMf).

Estas tecnologías posibilitan contemplar el cerebro humano en tiempo real y nos permiten afirmar que el cerebro femenino está profundamente afectado por las hormonas y que el influjo de éstas construye, en un gran porcentaje, la realidad femenina[300]. Los científicos han documentado un buen número de diferencias cerebrales estructurales, químicas, genéticas, hormonales y funcionales entre mujeres y hombres. Algunas investigadoras, desde las neurociencias, afirman que nacemos ya con la estructura de un cerebro típicamente masculino o típicamente femenino. Sin embargo

---

[298] Cfr. FERNÁNDEZ SÁNCHEZ, J.: "Perspectiva evolutiva: identidades y desarrollos de comportamientos según el género", en BARBERÁ HEREDIA, E. y MARTÍNEZ BENLLOCH, I. (Coords.): *Psicología y género*, o. c., pág. 49. Ver también CRAWFORD, M. and UNGER, R.: *Women and gender, A feminist psychology*. McGraw-Hill, New York, 2000, págs. 445 y ss.

[299] Cfr. BARRAL, M. J. y DELGADO, I.: "Dimorfismos sexuales del cerebro: una revisión crítica", en BARRAL, M. J., MAGALLÓN, C., MIQUEO, C. y SÁNCHEZ, M. D. (Eds.): *Interacciones ciencia y género. Discurso y práctica científicas de mujeres*. Icaria, Barcelona, 1999, págs. 129 y ss.

[300] Cfr. HINES, M.: "Androgen, estrogen, and gender: Contributions of the early hormone environment to gender-related behavior", en EAGLY, A. H., BEALL, A. E., STERNBERG, R. J. (Eds.): *The Psychology of gender*, o. c., págs. 10 y ss.

algunas feministas opinan que estas investigaciones tienen sesgo *heteropatriarcal*[301]. Esto no quiere decir que el comportamiento básico masculino y femenino sea distinto, ni que haya sustanciales diferencias en las funciones cognitivas. Esto se traduce más bien en que las mujeres usan distintas áreas y circuitos cerebrales para resolver los problemas, procesar el lenguaje, experimentar y guardar emociones intensas, analizar los sentimientos y expresiones del otro. Ellas ven, oyen y sienten de otra manera:

> "Bajo un microscopio o un examen por IRMf, las diferencias entre cerebros masculinos y femeninos revelan ser complejas y extensas. En los centros del cerebro para el lenguaje y el oído, por ejemplo, las mujeres tienen un 11% más de neuronas que los hombres. El eje principal de la formación de la emoción y la memoria -el hipocampo- es también mayor en el cerebro femenino, igual que los circuitos cerebrales para el lenguaje y la observación de las emociones de los demás. Esto significa que las mujeres, por término medio, expresan mejor las emociones y recuerdan mejor los detalles de acontecimientos emocionales"[302].

Otro dato que nos confirman estas investigaciones es que la realidad neurológica de la mujer no es tan constante como la del hombre: es cambiante y difícil de predecir. Cuando menstrúa el cerebro femenino cambia, al igual que su estado de ánimo. Pasa por altibajos según el flujo hormonal[303]. Por regla general, las mujeres son menos agresivas que los hombres y siempre intentarán cualquier cosa para evitar un conflicto. Y, si éste se produce, se registra más profundamente en el cerebro femenino. Ellas viven con más estrés psicológico cualquier acontecimiento, por pequeño que sea, que amenace su bienestar o el de su entorno familiar[304].

La primera acción que el cerebro femenino induce a realizar a un bebé es estudiar los rostros. Las niñas nacen interesadas en la expresión emocional. Podríamos decir que están programadas genéticamente para relacionarse y mantener la armonía social. La explicación científica de esta conducta se basa en la comprobación de que los cerebros femeninos no experimentan la irrupción de testosterona en el útero, acontecimiento que reduce los centros de comunicación, observación y procesado de la

---

[301] Cfr. GÓMEZ, A. y PERDOMO, I.: "El eterno femenino: hormonas, cerebro y diferencias sexuales". *Arbor*. Nº. 565, 1993, pág. 116.

[302] BRIZENDINE, L.: *El cerebro femenino*, o. c., pág. 27. Ver también GOLDSTEIN, J. M., JERRAM, M. et al.: "Sex differences in prefrontal cortical brain activity during FMRI of auditory verbal working memory". *Neuropsychology*. Nº. 19 (4), 2005, págs. 509-519. IRMf es la abreviatura de 'imágenes de resonancia magnética funcional'.

[303] Cfr. SCHMIDT, P. J., NIEMAN, L. K., et al.: "Differential behavioural effects of gonadal steroids in women with and in those without premenstrual syndrome". *The New England Journal of Medicine*. Nº. 338 (4), 1998, págs. 209-216.

[304] Cfr. CAMPBELL, A.: "Aggression", en BUSS, D. (Ed.): *Handbook of evolutionary psychology*. Wiley, New York, 2005, págs. 628 y ss.

emoción. Así, sus capacidades en este ámbito al nacer son mejores que las del cerebro masculino[305].

Como consecuencia de esta capacidad de observación emocional, las niñas incorporan el sistema nervioso de su madre al suyo propio. El entorno del sistema nervioso que una niña absorbe durante sus dos primeros años le afectará el resto de su vida. La tranquilidad o el estrés materno surten también efectos diferentes durante la gestación en las reacciones hormonales de la emoción y el estrés del embrión hembra[306].

Las conductas reproductoras constituyen para la Psicología otra de las categorías más importante de conducta social. Sin ellas, nuestra especie no sobreviviría y son las que mejor manifiestan o ponen de relieve las diferencias sexuales entre mujeres y hombres. Sin duda la maternidad es el papel más original y difícil de sustituir que puede desempeñar la mujer, aunque no por ello todas las mujeres tienen que llegar a ser madres. Las hormonas presentes tanto antes como después del nacimiento juegan un papel fundamental en el desarrollo y control de las dos conductas sexuales, femeninas y masculinas[307].

Este recorrido por las peculiaridades, diferencias y riquezas fisiológicas-psicológicas femeninas -necesarias e integradas hasta ahora en el ecosistema humano- nos permitirá analizar desde una perspectiva holística y más aguda los cambios que las tecnologías modernas operan sobre la naturaleza humana y, especialmente, sobre la mujer. El pensamiento moderno introdujo una visión dualista del ser humano, separando el cuerpo del espíritu, estableciendo la esencia de lo humano en la razón o en el pensamiento y oscureciendo el mundo de las sensaciones y las experiencias humanas. De esta manera inauguró un concepto mecanicista del cuerpo, permitiendo, en adelante, toda clase de intervención y transformación del mismo.

Posteriormente se han dado algunos intentos de superar este dualismo, consistentes en caracterizar el "yo" no sólo como el artefacto fisiológico que examinan las ciencias, sino como una unidad orgánica indivisible[308]. Concibiendo, por ejemplo, el cuerpo y su sensibilidad como la base del espíritu se supera, por un lado, los límites del empirismo clásico, alcanzando un auténtico valor antropológico, metafísico y moral; por otro, también se logra integración de la existencia humana en la naturaleza. Cuando la

[305] Cfr. McCLURE, E. B.: "A meta-analytic review of sex differences in facial expression processing and their development in infants, children, and adolescents". *Psychological Bulletin*. Nº. 126 (3), 2000, págs. 424-453.

[306] Cfr. BRIZENDINE, L.: *El cerebro femenino*, o. c., pág. 40. Ver también LECKMAN, J. F., FELDMAN, R. et al.: "Primary parental preoccupation: circuits, genes, and the crucial role of the environment". *Journal of Neural Transmission*. Nº. 111 (7), 2004, págs. 753-771.

[307] Cfr. CARLSON, N. R.: *Fisiología de la conducta*. Traducción de M. J. Ramos Platón, C. Muñoz Tedó y F. Rodríguez de Fonseca. Ariel, Barcelona, 2000, pág. 346.

[308] Cfr. ARROYO, L. M.: "Un materialismo no materialista: sobre la interpretación del cuerpo en L. Feuerbach", en MARTÍNEZ FREIRE, P., ARREGUI, J. V. et al. (Eds.): *Cuerpos, subjetividades y artefactos*. Reprodigital, Granada, 2004, págs. 144 y s.

vida reposa en las sensaciones, se da una continuidad entre lo interior y lo exterior[309]. "La sensación está lejos de ser un estado sensorial individual o una modificación sensorial interna restringida a la esfera personal", en ella se da el encuentro entre sujeto y objeto y con ella nos dirigimos a cada realidad[310]. En el cuerpo y en sus sentidos no sólo deberíamos ver la exterioridad del ser humano, sino que ahí está presente la totalidad humana que se revela en toda su complejidad:

> "El hombre sólo se da a sí mismo a través de los sentidos... La identidad del sujeto y el objeto, que en la autoconciencia no es más que una idea abstracta, sólo es verdad y realidad en la intuición sensible del hombre por el hombre. No sólo sentimos las piedras y la madera, no sólo la carne y el hueso; también sentimos sentimientos al estrechar la mano o al rozar los labios de un ser sensitivo... No sólo, pues, lo exterior, sino también lo interior, no sólo la carne, sino también el espíritu, no sólo la cosa, sino también el Yo constituye el objeto (*Gegenstand*) de los sentidos"[311].

La corporalidad es expresión de la unidad propia del ser humano, en cuanto que los sentidos no son meros órganos del cuerpo, sino también de un sujeto. Sólo por el cuerpo existe, siente, actúa y piensa en la realidad el sujeto. El cuerpo realiza, al mismo tiempo, la misión de poner al sujeto en su sitio, lo enfrenta a sus propios límites y contradicciones, que forman parte de su identidad[312].

3.2. LA DIMENSIÓN SOCIAL

La misma realidad del cuerpo humano, sexuado, sensitivo, orientado a la comunicación, incompleto en sí mismo, indigente, vulnerable, movido por esa fuerza interna que le empuja a la unión con los otros (*eros* y afecto), lleva a la persona y, concretamente, a la mujer a vivir o desarrollar su existencia de manera asociada a otras personas: en la familia, grupos de amigos, grupos de trabajo y más tarde en la *polis*[313]. Esto es posible gracias, entre otras cosas, al lenguaje y a la mente singular de los seres humanos.

---

[309] Cfr. VERÍSSIMO SERRÃO, A.: "Feuerbach e a apoteose da vida", en CHAGAS, E. F., REDYSON, D. y GIMENES DE PAULA, M. (Organizadores): *Homen e natureza em Ludwig Feuerbach*, o. c., págs. 26 y ss.

[310] Cfr. VERÍSSIMO SERRÃO, A.: *A humanidade da razão. Ludwig Feuerbach e o projecto de una antropología integral*. Fundação Calouste Gulbenkian. Limitada-Braga, 1999, pág. 120.

[311] FEUERBACH, L.: *Principios de la filosofía del futuro*, o. c., pág. 94.

[312] Cfr. ARROYO, L. M.: "Tesis provisionales para un filosofía con futuro. La antropología de L. Feuerbach frente al nihilismo", en CHAGAS, E. F., REDYSON, D. y GIMENES DE PAULA, M. (Organizadores): *Homen e natureza em Ludwig Feuerbach*, o. c., pág. 75.

[313] Cfr. LAÍN ENTRALGO, P.: *Teoría y realidad del otro*. Alianza Editorial, Madrid, 1988, pág. 589.

Las estructuras biológicas y psicológicas de hombre y mujer ponen de manifiesto que son seres en relación recíproca, llamados a una relación personal con el sexo diferente. Todo el misterio de la sexualidad *humana* se halla en este encuentro intersubjetivo o interpersonal, que no puede separarse de las condiciones corpóreas. Los seres humanos se convierten en hombre y mujer en la reciprocidad, esto es, en el cara a cara corporal y psicológico del hombre y de la mujer. El ser humano es una unidad que comprende razón y corazón, lo cual nos lleva a considerar que el objeto "esencial del corazón" debe coincidir con el "objeto esencial de la cabeza". La verdad, pues, no existe sólo en el pensamiento, es la "totalidad de la vida y de la esencia humanas"[314]. El corazón de las personas no quiere objetos ni seres abstractos, racionales, sino objetos y seres reales, sensibles. La verdad que el ser humano busca para comprenderse a sí mismo reposa en el amor y en el sentimiento. "El amor es la verdadera prueba ontológica de la existencia de un objeto (*Gegenstand*) fuera de nuestra cabeza"[315].

Por tanto, "la esencia del hombre reside únicamente en la comunidad, en la unidad del hombre con el hombre... La soledad es finitud y limitación"[316]. Es cierto que la relación con el otro implica siempre un cuestionamiento de uno mismo, un movimiento de prescindir o vaciarnos de nuestros esquemas momentáneamente, si queremos tener un encuentro auténtico. Pero, al mismo tiempo, esto nos permite incorporar al otro, sus experiencias y su vida, como una riqueza añadida a la nuestra, algo que nos completa. Unas veces, esto supone una revisión de nuestros planteamientos, otras, los enriquece y perfecciona.

La afirmación del ser corporal de la persona como base de la subjetividad y, al mismo tiempo, de su ser social, refuerza la unidad real del ser humano, fundamenta el carácter real del sujeto, superando los dualismos presentes en la filosofía moderna. El cuerpo humano es mucho más que un artefacto mecánico despojado de todo significado personal. Presenta también un significado metafísico, que lo abre al otro y al elemento espiritual, presente en la dimensión histórico-cultural. Entender la vida como una autorrealización que excluya la apertura, la donación o la acogida del otro empobrece de tal manera que la persona experimenta el vacío existencial.

En esta orientación natural al encuentro personal se ponen de manifiesto las posibilidades *humanas* de todos los elementos que forman parte tanto de la mujer como del hombre: fisiología, erotismo, maternidad, ternura, psicología, cultura, sociedad, economía y otras cualidades:

> "La relación con Otro (*Autrui*), me cuestiona, me vacía de mí mismo y no cesa de vaciarme al descubrir en mí recursos siempre, nuevos. No me sabía tan rico, pero ya no tengo derecho a guardarme nada"[317].

---

[314] FEUERBACH, L.: *Principios de la filosofía del futuro*, o. c., pág. 109.

[315] Id., pág. 89.

[316] Id., pág. 110.

[317] LÉVINAS, E.: *Humanismo del Otro Hombre*. Traducción de G. González R.-Arnaiz. Caparrós editores, Madrid, 1993, pág.43.

Somos seres en relación, no sólo biológica, cultural o social, sino interpersonal. Un rasgo del ser humano es que no es un individuo aislado. Conocer la naturaleza de la unión con su genealogía y con la sociedad nos permite conocer su realidad más profunda[318]. La mujer, como el hombre, no llega a ser ella sino en un "Tú", "toda vida verdadera es encuentro"[319]. La experiencia del encuentro, ese frente a frente entre la mujer y el hombre, nos permite entender la naturaleza profunda de la sexualidad humana:

> "Es la relación de los sexos, en el interior de la vida familiar, lo que construye la persona y la colorea de masculinidad y de feminidad... La mujer llega a ser mujer bajo la mirada del hombre, pero es necesario afirmar con igual fuerza que el hombre no llega a ser realmente hombre más que bajo la mirada de la mujer; la diferenciación sexual es un fenómeno de recíproca humanización... Conocer al otro, es llegar a ser sí-mismo; ser plenamente sí-mismo, es ser conocido por otro. El hombre y la mujer no llegan a ser lo que ellos son más que en la reciprocidad de un frente a frente corporal que les compromete a uno y otro, el uno al otro... No se es sí-mismo más que por el otro, esto es lo que traduce fundamentalmente la sexualidad"[320].

Ser mujer expresa una naturaleza interpersonal, abierta al otro. Su cuerpo es también campo expresivo, transmisor de información, el lugar primero donde ella realiza su propia existencia, el lugar donde los nuevos humanos comienzan a existir. Pero el cuerpo femenino no sólo es el lugar de la comunicación con el otro, es también el medio de reconocimiento del otro: ella, igual que el hombre, es el ser en diálogo, en cuyo *estar-dos-en-recíproca-presencia* se realiza y se reconoce cada vez el encuentro del *uno* con el *otro*[321]. Esto se puede decir de su relación con los otros seres humanos, pero donde se puede comprobar esta compenetración a un nivel muy profundo y nítido a la vez es en su relación con el niño:

> "Aquí percibimos con toda claridad que la realidad espiritual de las palabras básicas nace de una compenetración de tipo natural, la de la palabra básica Yo-Tú nace del distanciamiento de tipo natural. La vida prenatal del niño es una perfecta compenetración natural, de flujo recíproco, de interacción corporal; por ello, el horizonte vital de su realidad en devenir parece inscrito de modo absoluto en el del portador, y sin embargo también parece no inscrito, pues no sólo descansa en el seno de su madre humana"[322].

Desde esta perspectiva humana, la sexualidad y la fecundidad femenina revisten una dimensión interpersonal: suponen el establecimiento de un nuevo diálogo con un nuevo ser, transmitiéndole no sólo una herencia genética sino también los valores y la información que confieren a la existencia una razón de ser. Esto conlleva, además, una

---

[318] Cfr. BUBER, M.: *¿Qué es el hombre?* Traducción de E. Ímaz. Fondo de Cultura Económica, México D. F., 1990, pág. 81.

[319] BUBER, M.: *Yo y Tú*. Traducción de C. Díaz. Caparrós Editores, Madrid, 1993, pág. 13.

[320] JEANNIÈRE, A.: *Anthropologie sexuelle*, o. c., págs. 141 y ss.

[321] Cfr. BUBER, M.: *¿Qué es el hombre?*, o. c., pág. 151.

[322] BUBER, M.: *Yo y Tú*, o. c., pág. 22.

ayuda inestimable, que supone una donación gratuita, a la hora de conformar y desarrollar la propia identidad personal de cada nuevo ser.

El niño conoce *el todo* en el cuerpo de la madre. Ese pequeño ser, en formación, descansa en el seno de la madre y cuando se separa del cuerpo femenino al nacer, ello no se hace bruscamente sino que se le concede al niño un tiempo para intercambiar la compenetración de tipo natural con el mundo humano donde ha crecido, con la compenetración de tipo espiritual que es la relación. También ella vive y experimenta en su cuerpo y en su espíritu el paso de una relación a otra[323].

Es en el encuentro con el otro, con el tú, como la mujer revela el significado más genuino de sí misma. Ese tú, en primer lugar, son la madre, el padre, los hermanos, familiares y, posteriormente, el esposo, los hijos y los demás (amigos, compañeros, etc.). Ella, igual que el hombre, es un ser con estructura *dialogal*, llamada a la comunicación, al encuentro y al amor, que es la forma de diálogo más perfecto; y no sólo con los otros humanos, también con Dios, puesto que el espíritu humano y el ansia de amar tiende a prolongarse más allá de la existencia terrena[324].

El ser con los demás y para los demás pertenece al núcleo mismo de la existencia humana. El don de sí y el servicio al otro es algo que llega hasta lo más profundo del ser humano. La existencia personal de la mujer está siempre orientada hacia los demás, ligada a los demás, en comunión con los demás, siendo a la vez receptora del don de los demás:

> "El cumplimiento del ansia del amor de modo satisfactorio y pleno corresponde a aquella situación en la que el hombre puede darle a la mujer toda su vida y su ser, y la mujer al hombre toda su vida y su ser, quedando la donación cumplida sin que ninguno de los dos pierda el ser y la vida que da. A su vez, la posesión queda cumplida si el ser y la vida que dan se tienen y mantienen como recibidos. Y la fusión que no disuelve las diferencias se cumple si el ser y la vida donados se diferencia de los dos donantes que a la vez son receptores"[325].

Esta capacidad de los seres humanos, de comunicación y de amor puede ayudar a conseguir la plenitud a la mujer, igual que al hombre; le otorga una razón de existir, hace que se sienta madura en su ser, completa en su identidad, puede dar origen a la familia y desplegar su acción hacia la sociedad. Familia y sociedad aparecen como una prolongación o proyección de su mismo ser y a la vez tienden hacia la unidad, la reunión, el diálogo, el amor y la cooperación de unos con otros. El ser de cada uno no termina en los límites de su piel, sino que se prolonga en su *ser con* los otros, en sus relaciones múltiples con los demás[326].

---

[323] Cfr. Id., pág. 23.

[324] Cfr. Id., págs. 13 y 77 y ss.

[325] CHOZA, J.: "Las dimensiones sacramentales del cuerpo femenino", o. c., pág. 42.

[326] Cfr. HEIDEGGER, M.: *El ser y el tiempo*. Traducción de J. Gaos. Fondo de Cultura Económica, México D. F., 2001, pág. 135.

La mujer, igual que los hombres, desarrolla su dimensión social a través del encuentro, lugar de comunicación y de desarrollo del propio ser mediante el intercambio y la amistad:

> "Encontrarse significa entreverar el propio ámbito de vida y cuanto implica con realidades que puedan ofrecerme posibilidades y recibir las que yo les otorgo. El encuentro es tanto más elevado y fecundo cuanto más ricos son los ámbitos que se entreveran y más dispuestos están a comprometerse entre sí"[327].

La relación de encuentro debe ser creada entre dos personas y exige unas características que son verdaderamente humanizadoras: generosidad y apertura de espíritu, respeto, equilibrio entre la fusión y el alejamiento, veracidad y confianza, agradecimiento, paciencia, capacidad de asombro, sobrecogimiento, comprensión y simpatía, amabilidad, cordialidad, fidelidad. Al entreverarse, las personas pueden intercambiar posibilidades entre sí, y esto ocurre cuando uno o los dos integran o ensamblan en sí dos o más niveles o modos de realidad: el físico, fisiológico, el psíquico, el afectivo-espiritual, el simbólico, el sociológico, el cultural...[328]: "toda vida verdadera es encuentro"[329].

La mujer, como el hombre, es esencialmente con otros, formando comunidad o sociedad; ella es y se hace en relación con otros y por medio de dicha relación:

> "Conocer al otro, es llegar a ser uno mismo; ser plenamente uno mismo, es ser conocido por otro. El hombre y la mujer no llegan a ser lo que ellos son más que en la reciprocidad de un frente a frente corporal que unifica hombre y mujer, el uno a la otra; de manera que no experimentan lo que son más que en esta reciprocidad. No se es uno mismo más que por el otro, es lo que expresa fundamentalmente la sexualidad"[330].

Los otros, de alguna manera, determinan y configuran su propio ser en los diferentes niveles en que se desarrolla su vida: biológico, psíquico, ético, práctico, creencias, conducta, actitudes, sentimientos, producción de bienes, etc. La cooperación entre los miembros de la familia lleva a que cada uno ofrezca sus cualidades personales para el bien del grupo. Dentro del mismo se distribuyen las funciones que se otorgan con arreglo a diversos parámetros: edad, tamaño, sexo. Funciones tales como el cuidado de la prole, la protección de los miembros del grupo, la integración en la vida de la comunidad, las actividades productivas o económicas...[331]

Esto no significa que lo único importante sea la colectividad y que no exista el individuo, sino que el proceso de integración social corre paralelo al proceso de

---

[327] LÓPEZ QUINTÁS, A.: *Inteligencia creativa. El descubrimiento personal de los valores*. BAC, Madrid, 2003, pág. 153.

[328] Cfr. Id., pág. 154.

[329] BUBER, M.: *Yo y tu*, o. c., pág. 13.

[330] JEANNIÈRE, J.: *Anthropologie sexuelle*, o. c., pág. 142.

[331] Cfr. HERSKOVITS, M. J.: *El hombre y sus obras. La ciencia de la antropología cultural*, o. c., pág. 50.

individualización, puesto que cada persona asume y encarna a su manera los valores sociales que comparte, adquiriendo una identidad, unos rasgos característicos, su propio carácter, hasta convertirse en un punto de referencia de la sociedad. Individuo y sociedad no pueden funcionar por separado. Cualquier ser humano puede dominar cualquier elemento de la cultura, con tal de que tenga oportunidad de aprenderla.

Sin embargo, el proceso de individualización, como todo fenómeno humano, no está exento de ambigüedad. Por un lado, ofrece una ampliación de los espacios de autonomía del individuo, una liberación de tradiciones, usos y costumbres. Pero, por otro, el individuo carga sobre su subjetividad la necesidad de tomar muchas más decisiones que no le vienen favorecidas o apoyadas por instancias, instituciones o costumbres, asumiendo la responsabilidad sin más apoyos que el suyo.

Las relaciones con los otros pueden darse en distintos ámbitos o revestirse de manera diferente. Usando la terminología de Tönnies, la "comunidad" sería la organización social natural, descrita por Aristóteles[332] basándose en la sociabilidad del hombre. Surge de manera espontánea y posee todos los caracteres de una totalidad orgánica. Es un colectivo basado en un vínculo natural o primario. Una sociedad es el agregado organizado de individuos que siguen un mismo modo de vida. El hecho de que el hombre viva asociado afecta a su conducta y a su identidad[333]. Es una unión de vida y de destino que surge de la naturaleza o resulta de la unidad de sentimientos o de amor y que, por lo tanto, vincula íntimamente a los individuos entre sí. Los ejemplos más característicos son la *nación* y la *familia*[334].

La *nación* podríamos definirla como la organización social artificial o contractual descrita por Hobbes. Tiene como base la necesidad, que para satisfacerla los hombres se ponen de acuerdo acerca de los modos de asociarse. En ella predominan los elementos mecánicos, artificiales y racionales. Es un colectivo encaminado a un fin artificial, basado en cálculos puramente racionales, con un fin determinado. Aquí lo que predomina es la estructura jurídica y estatutaria, la organización. El ejemplo más claro son las grandes ciudades y el Estado[335]. La forma de relación establecida entre sus miembros se basa en las normas morales y legales.

La existencia de la *familia* revela hasta qué punto el amor que se recibe de los demás es uno de los factores más decisivos del desarrollo y del equilibrio de la persona. La estructura interpersonal del yo se ve mejor cuando se tiene en cuenta la función del amor en la existencia humana. Estos datos han sido confirmados por la psicología moderna. Tomar conciencia de sí mismo como ser humano, es decir, como sujeto y centro de dignidad, de bondad, de valor insustituible y único, de creatividad, no es un dato que provenga del genoma humano. La conciencia de uno mismo como sujeto

[332] Cfr. ARISTÓTELES: *Política*, o. c.

[333] Cfr. HERSKOVITS, M. J.: *El hombre y sus obras. La ciencia de la antropología cultural*, o. c., págs. 42 y s.

[334] Cfr. TÖNNIES, F.: *Comunidad y asociación*. Traducción de J. F. Ivars. Península, Barcelona, 1979, págs. 27 y ss.

[335] Cfr. HOBBES, T.: *Del ciudadano y Leviatán*, o. c., pág. 258.

personal no es un hecho natural, como el crecimiento del pelo en la pubertad. Al contrario, el sujeto se percibe como persona, como ser bueno y libre, cuando alguien de fuera lo trata como tal, y esto se da en la familia.

La familia puede definirse como una forma de comunicación; incluso se podría decir que es comunicación, es decir, supone una cierta participación de algo común, un espacio participado por una pluralidad de personas. Es una comunicación no basada sólo en palabras, sino sobre todo en acciones, signos no verbales, los comportamientos, que contextualizan las palabras. Es una comunicación que tiene carácter histórico, enlaza varias generaciones entre sí, posibilitando la participación de realidades que pasan de unas personas a otras y llegan hasta el futuro. Son relaciones, las que se dan en la familia, asimétricas, padre-madre, padre-hijo; es decir, no hay una sola forma de relación sino múltiples. Otro rasgo que define la comunicación de la familia es la intimidad. La familia es un espacio de intimidad. Es decir, la comunicación puede realizarse según diversos grados de interioridad y exterioridad:

> "La familia es una forma de comunicación, donde se establece algo común entre personas. Eso común es primariamente una comunidad de sentido, que implica ante todo valoración, es decir, reconocimiento del bien de las otras personas, así como de otros atributos mentales y personales. El sentido compartido incluye elementos recibidos (como la dignidad personal o como la cultura) y elementos creados (como el reconocimiento del sentido recibido o simplemente la forja de toda clase de proyectos). El sentido de la familia no es coherencia en su funcionamiento, ni ordenación de medios y fines, sino orden de la verdad respecto al bien; y concretamente, respecto al bien de todas y cada una de las personas. Es por tanto una articulación de posibilidades futuras, de puntos de vista diferentes, que se orientan hacia alguna forma de bien personal"[336].

Por la palabra y el lenguaje amoroso de la madre y de los demás miembros de la familia para con él, el nuevo ser humano toma conciencia de sí mismo y de su dignidad humana. Cuando los padres aman a un niño como a alguien, o sea, como un sujeto único, podrá percibirse éste a sí mismo en esta misma dimensión. Recibir amor o ser amado es preciso mostrarlo en un lenguaje afectivo para que sea profundamente sentido y experimentado. Esta es una de las funciones humanizadoras más importantes que cumple la familia[337].

> "En nuestra vida cotidiana las cosas ocurren como acabamos de exponer. Ya desde el primer instante, el *entre nosotros* (en este caso un nosotros compuesto por el yo-y-tú del niño y por el de la madre, del padre, de los cuidadores, etc.) se pone de relieve como el lugar donde el yo se hace yo y el tú se hace tú, adviniendo a la autoconciencia recognoscitiva a partir de allí.

[336] DE GARAY, J.: "La familia como forma de comunicación", en CRUZ CRUZ, J. (Ed.): *Metafísica de la familia*. EUNSA, Pamplona, 1995, págs. 230 y s.

[337] Cfr. MORIN, E.: *El método 5. La humanidad de la humanidad. La identidad humana*, o. c., pág. 86.

> Alteridad y yoidad emergen de la interrelación que existe en el interior del nosotros y crecen gradualmente en dicha recíproca interrelación"[338].

En este ámbito se recibe y se aprende a amar. Esto es indispensable para que el ser humano se realice, viva de manera equilibrada y pueda dar a su vez amor auténtico y verdadero. Nadie llega a ser persona, alguien, hasta que no es querido por otra persona[339]. La persona es comunitaria en su ser más profundo. Lo primero en ella no es el *yo pienso* cartesiano e ilustrado, sino la evidencia de una relación que traduce una súplica: "por favor, quiéreme". Es a través del "*yo-y-tú* como se teje la red societaria y mancomunada del nosotros interpersonal"[340].

En la familia se da gratuitamente amor en forma de servicios y cuidados: atención y cuidados de los niños, de los enfermos, de los incapacitados, de los mayores. La mujer hasta ahora ha velado por las personas más desvalidas, las ha ayudado a integrarse en esta pequeña sociedad que es la familia y, a través de ella, a insertarse en la sociedad. La mujer ha vivido en muchas ocasiones estas tareas desde el gozo y a través de ellas ha ido forjando su identidad, realizándose existencialmente, contribuyendo a un mundo más humano.

Sólo se desarrolla plenamente el hombre y la mujer respondiendo al amor y a la llamada del otro. Lo fundamental en la existencia del hombre radica en que cada hombre es interpelado como persona por otro ser humano en la palabra, en el amor, en las obras: "el amor es el nombre de la persona"[341]. La madurez humana se alcanza gracias a los otros, amando, respondiendo. La experiencia demuestra que cuando se asume la responsabilidad ante la persona amada se madura humanamente. El amor es algo gratis, que supera la mentalidad utilitarista. Por ello la familia, y sobre todo la mujer, son fundamentales para los seres humanos y para la sociedad.

> "Amar es dar el ser a alguien y tomar el propio ser de alguien... El amor apunta a una fusión en la que se suprimen las alteridades y las diferencias"[342].

Relacionarse implica conocer, un conocer que no es frío ni meramente cerebral, sino cálido y apasionado, tanto que a veces corremos el riesgo del avasallamiento[343].

El hombre es sociable y puede crear estructuras basadas en las relaciones humanas gracias a la palabra. Él mismo, su cuerpo, su rostro, su mirada, forman todo un lenguaje, es comunicación en estado puro[344]. El lenguaje no sólo es una característica o una capacidad específica del hombre, sino propiamente lo que lo constituye como humano. El hombre es constituido, creado, por el lenguaje.

---

[338] DÍAZ, C.: *La persona como don*. Desclée de Brouwer, Bilbao, 2001, pág. 115.
[339] Cfr. Id., pág. 145.
[340] DÍAZ, C.: *Soy amado, luego existo. Vol. I. Yo y tú*. Desclée de Brouwer, Bilbao, 1999, pág. 58.
[341] Id., pág. 145.
[342] CHOZA, J.: "Las dimensiones sacramentales del cuerpo femenino", o. c., pág. 38.
[343] Cfr. DÍAZ, C.: *Soy amado, luego existo. Yo y tú*, o. c., pág. 94.
[344] Cfr. LÈVINAS, E.: *Humanismo del Otro Hombre*, o. c., págs. 44 y ss.

> "Lo que constituye la esencia de la lengua -de la palabra- en su espiritualidad es que se trata de algo que se realiza entre el yo y el tú, entre la primera y la segunda persona, como se dice en la gramática, de algo que por una parte presupone la relación del yo con el tú y que por otra parte la actúa"[345].

Desde el ADN, que contiene unos códigos que hay que descifrar, desde la interacción a nivel biológico con el cuerpo de la madre que le ayuda a desplegar esos códigos genéticos, desde la mirada, el tacto y los sonidos que escucha el recién nacido, hasta la adquisición de los vocablos y las reglas gramaticales que le permiten comunicarse de una manera consciente, más plena, le capacita para comprender el mundo que le rodea y le permite establecer relaciones con el resto de los seres humanos. Todo ello abre a la mujer y al hombre inmensas posibilidades de enriquecimiento y de expresión personal y a la vez le permite ser fuente de enriquecimiento y ayuda para otras personas. Es a través del diálogo que se da en el encuentro con los demás como la mujer y el hombre, como seres individuales, toman conciencia de ser sujetos, saliendo del mundo de los objetos[346]. El ser personal resulta impensable sin relación a la palabra. La palabra es aquello, mediante lo cual se constituye de un modo objetivo no sólo la existencia sino también y ante todo la relación entre el yo y el tú. Detrás de cada frase y de cada palabra habita su sentido más interior e íntimo, expresando la relación entre el yo y el tú o, también, la vida espiritual de cada persona (que también tiene forma de yo y tú)[347]:

> "Nadie aprendería jamás a hablar si no poseyera la interna predisposición de la *palabra*, cosa que hay que entender como algo espiritual. El hombre encuentra su vida verdaderamente espiritual en la relación del yo con el tú... La proyección del espíritu en el hombre hacia una relación con algo espiritual fuera de él encuentra su expresión objetiva en la lengua, por eso sólo desde la lengua puede crearse un conocimiento objetivo de las realidades espirituales"[348].

El lenguaje es una característica tan humana que muchos filósofos contemporáneos buscan en él el punto de partida para su antropología[349]. Lenguaje es cualquier palabra o signo que dirijo al otro y que el otro me dirige a mí. El lenguaje es, por naturaleza y esencia, metafórico; incapaz de describir las cosas directamente, apela a modos indirectos de descripción, a términos ambiguos y equívocos. El lenguaje se basa

---

[345] EBNER, F.: *La palabra y las realidades espirituales*. Traducción de J. M. Garrido Luceño. Caparrós Editores, Madrid, 1995, pág. 27.

[346] Cfr. BUBER, M.: *Yo y tu*, o. c., pág. 15.

[347] Cfr. EBNER, F.: *La palabra y las realidades espirituales*, o. c., pág. 30.

[348] Id., pág. 31.

[349] Cfr. CASSIRER, E.: *Antropología filosófica. Introducción a una filosofía de la cultura*. Traducción de E. Ímaz. Fondo de Cultura Económica, México D. F., 1977, capítulos del 1 al 3. Ver también del mismo autor: *Filosofía de las formas simbólicas*. Traducción de A. Morones. Fondo de Cultura Económica, México D. F., 1998. Ver también HUMBOLDT, W.: *Sobre el origen de las formas gramaticales y sobre su influencia en el desarrollo de las ideas: carta a M. Abel Rémusat sobre la naturaleza de las formas gramaticales en general y sobre el genio de la lengua china en particular*. Traducción de C. Artal. Anagrama, Barcelona, 1972, pág. 47. Ver también SAUSSURE, F.: *Curso de lingüística general*. Traducción de A. Alonso. Alianza Editorial, Madrid, 1987, págs. 24 y ss.

en una experiencia primitiva de la humanidad, de naturaleza social más que física. Mucho antes que un niño aprenda a hablar ha descubierto medios más simples para comunicarse con otras personas: sus gritos o sonidos reclaman la presencia de su madre, que interpreta rápidamente el significado de tales signos externos.

La palabra es una de las manifestaciones humanas que revelan claramente la estructura dialogal e interpersonal de la existencia humana. Por un lado, la palabra se da en el ámbito de las relaciones sociales[350], y por otro, habita dentro de cada persona, en su mente, tanto que la inteligencia no logra realizarse fuera del ámbito de la palabra. El lenguaje permite al hombre desarrollar su inteligencia y expresar su creatividad. Con la palabra crea de alguna manera y describe la realidad. La palabra manifiesta a la persona, la revela al otro, está orientada al otro. La palabra forma parte de la cultura; es más, esta última se transmite por la palabra. Mediante la palabra, que da nombre a todas las cosas y objetos, el mundo se hace humano y familiar. Además permite al hombre moverse en este mundo y lograr que su existencia tenga sentido.

La palabra, los símbolos, forman un sistema que se sitúa entre el mundo y el hombre, entre el efector y el receptor, influyendo en ambos: condiciona el modo de percibir y, por tanto, el contenido percibido, y a la vez determina la efectuación, o sea, la respuesta. Gracias al sistema simbólico el hombre vive en una nueva dimensión de la realidad: el hombre no se enfrenta ya a la realidad de un modo inmediato, sino a través de formas lingüísticas, imágenes artísticas, en símbolos míticos, ritos religiosos, en teorías científicas o significaciones culturales. La persona hace pasar la realidad por el filtro de su razón, creencias, cultura y lenguaje. De ahí que se identifique el lenguaje con la razón.

El lenguaje nos permite ser sociales porque gracias a él somos capaces de hacer las distinciones morales básicas: el bien y el mal, hecho indispensable que posibilita la convivencia[351]. A la mujer, como animal simbólico y creador de símbolos y lenguajes[352], se le abre un horizonte nuevo, una dimensión trascendente que no se mueve sólo dentro del mundo de lo sensible, sino también dentro del mundo del sentido; el mismo mundo físico y material es visto como algo dotado de significación y de sentido. El símbolo y el lenguaje abren para el ser humano un mundo inmenso, infinito, más amplio que el físico. De esta manera la mujer y el hombre se hacen más humanos, como veremos más detalladamente, en la siguiente dimensión.

[350] Cfr. ARISTÓTELES: *Política*, o. c., pág. 51.

[351] Cfr. Id., pág. 51.

[352] Cfr. JUNG, C. G.: *El hombre y sus símbolos*. Traducción de L. Escolar Bareño. Luis de Caralt Editor, Barcelona, 1976.

3.3. LA DIMENSIÓN HISTÓRICO-CULTURAL

A medida que pasa el tiempo, en medio de este complejo relacional, en total interacción con el medio y con los otros, con la herramienta del lenguaje y los símbolos, la mujer y todo ser humano va construyendo su ser tomando los elementos que necesita del entorno, ya sea social, físico o cultural; va dando sentido a su vida y abriéndose a nuevas dimensiones, como la trascendente. La dimensión histórica es característica de todos los aspectos de la realización humana[353], es un rasgo propio y exclusivo del hombre:

> "Somos animales incompletos o inconclusos que nos completamos o terminamos por obra de la cultura, y no por obra de la cultura en general sino por formas en alto grado particulares de ella: ... la forma italiana, la forma de las clases superiores y de las clases inferiores, la forma académica y la comercial. La gran capacidad de aprender que tiene el hombre, y su plasticidad, se ha señalado con frecuencia; pero lo que es aún más importante es el hecho de que dependa de manera extrema de cierta clase de aprendizaje: la adquisición de conceptos, la aprehensión y aplicación de sistemas específicos de significación simbólica"[354].

La mujer vive y realiza su existencia en diálogo también con la realidad histórica y cultural, que no es sólo una sucesión cronológica de los hechos en el tiempo objetivo y natural. Para Zubiri es falso considerar la historia como una prolongación de la evolución:

> "El mecanismo de la evolución es 'mutación' en generación; el mecanismo de la historia es 'invención' en entrega. La historia consiste en la continuidad de formas de vida en la realidad, mientras que la evolución es un fenómeno de mera continuidad en la constitución del viviente mismo. El animal, colocado en su medio, sobrevive por repetición (en el sentido más amplio del vocablo, como enclasamiento), o por mutación de notas naturales: es la evolución. El hombre, instalado en el mundo, sobrevive por entrega y por invención de formas de vida en la realidad: es la historia"[355].

La historia se da cuando en la humanidad tiene lugar algo nuevo, algo no predeterminado por las causas[356]. A nivel de la mujer y del hombre, la historia es el conjunto de los acontecimientos humanos -y por tanto, pueden pasar a la cultura- que hunden sus raíces en la libertad personal y en la comunidad humana. En la relación con la historia la mujer puede entrar en diálogo con los acontecimientos del pasado (el patrimonio cultural de las generaciones anteriores), siendo consciente de que puede intervenir en este proceso histórico por sus decisiones libres y su actividad (laboral, doméstica, técnica y científica). Así elabora el presente y puede, a su vez, abrirse hacia un futuro distinto, mejor, desde su tarea, su responsabilidad histórica y sus creencias.

---

[353] Cfr. HEIDEGGER, M.: *Conceptos fundamentales,* o. c., pág. 124.

[354] GEERTZ, C.: *La interpretación de las culturas,* o. c., pág. 55.

[355] ZUBIRI, X.: *Sobre el hombre.* Alianza Editorial, Madrid, 2007, pág. 202.

[356] Cfr. MORIN, E.: *El método 5. La humanidad de la humanidad. La identidad humana,* o. c., pág. 232.

En el conjunto de lo transmitido por la cultura van haciéndose la mujer y el hombre a sí mismo[357].

Las ideas de Heidegger han influido para que actualmente se asocie la idea de historia con lo que se hace aquí y ahora. Lo que sucede en el presente es lo realmente importante porque sólo en él se puede realizar auténticamente la existencia humana; su soporte es la libertad. La historia viva se realiza en el presente[358], sin olvidar que en él permanece el pasado y está anticipado el futuro. No es un presente absoluto, cerrado en sí mismo, sino abierto, a nuevas posibilidades, abierto a la esperanza.

La historia, el presente temporal, no puede disociarse de la presencia de las otras personas, de la sociedad. La historicidad tiene un componente social: el hombre no puede ser hombre, ni la mujer lo mismo, sin la mediación de los demás, sin la palabra, las obras y el amor de los demás. Todo el cúmulo de conocimientos y realidades humanas de que disponemos están profundamente marcadas por el pasado, es decir, por los hombres y mujeres que los han producido y transmitido[359].

Todo lo que es la cultura -y no sólo lo que el hombre hace en el presente, como piensan los existencialistas- la lengua, las ideas, la ciencia, los valores, los sistemas simbólicos, las costumbres, los roles y funciones de mujeres y hombres, las leyes y los ideales, los hemos heredado de las generaciones que nos han precedido. Esto hace que la cultura contenga, por un lado, elementos materiales; es decir, un modo común de vida, gracias al cual el hombre -desde su herencia genética- se adapta al medio ambiente (su factor geográfico) y satisface sus necesidades (su factor económico). Por otro lado, la cultura se caracteriza por sus elementos espirituales: el lenguaje (portador de la historia y soporte de la cultura), el arte (expresión de los bellos valores) y la religión (que confiere sentido a la vida del hombre y la abre a otra dimensión más allá de la terrena)[360].

Sólo partiendo de esta base de asimilación cultural el ser humano está preparado para tomar las riendas de su vida, construir su identidad, desarrollar sus capacidades, adoptar una actitud crítica y renovadora ante algunos de los elementos culturales ya adquiridos[361], dando paso al futuro, a nuevos paradigmas, revoluciones científicas y nuevas cosmovisiones[362]. Todos los individuos, que aportaron innovaciones y transformaciones históricas son, en la terminología de E. Morín, "desde el inicio desviantes"[363].

---

[357] Cfr. ZUBIRI, X.: *Sobre el hombre*, o. c., pág. 210. Ver también MAC INTYRE, A.: *Tras la virtud*. Traducción de A. Valcárcel. Crítica, Barcelona, 2004, pág. 165.

[358] Cfr. HEIDEGGER, M.: *El ser y el tiempo*, o. c., págs. 402 y ss.

[359] Cfr. ZUBIRI, X.: *Sobre el hombre*, o. c., pág. 203.

[360] El vocablo 'cultura' tiene dos sentidos, por un lado 'dar culto a Dios' y, por otro, 'el cultivo de la tierra', actividades muy vinculadas en muchas civilizaciones.

[361] Cfr. LAÍN ENTRALGO, P.: *Cuerpo y alma*, o. c., págs. 342 y ss.

[362] Cfr. KUHN, T. S.: *La estructura de las revoluciones científicas*, o. c.

[363] MORIN, E.: *El método 5. La humanidad de la humanidad. La identidad humana*, o. c., pág. 236.

Por tanto, todas las expresiones del ser humano en el mundo se inscriben en la continuidad cultural. El pasado es la expresión de los esfuerzos de todos para crear un mundo más humano. Todos los hombres y mujeres contribuyen, cuando se realizan de manera auténtica, a la creación de las condiciones de las que el día de mañana tendrán que partir las futuras generaciones, aunque sea en poca medida.

La libertad es el auténtico lugar en que la situación se transforma en historia y donde el hombre asume fundamentalmente su responsabilidad ante el pasado y el futuro, o sea, ante los demás hombres[364]. Es lo que permite a cada persona construir su propia identidad, de una manera única e irrepetible. El hombre no está absolutamente condicionado y determinado por sus bases biológicas, psicológicas o sociológicas:

> "Al contrario es él quien decide si cede ante determinadas circunstancias o si resiste frente a ellas. En otras palabras, el hombre, en última instancia, se determina a sí mismo. El hombre no se limita a existir, sino que decide cómo será su existencia porque posee la libertad para cambiar a cada instante"[365].

Muchos pensadores han interpretado la historicidad en el sentido de relativizar casi todos los valores, verdades, costumbres, creencias, tradiciones, etc., restando importancia a lo que también hay de permanente en la naturaleza humana. Para el historicismo todo se reduce a hechos y realidades históricas, y cada hecho hay que entenderlo en su contexto histórico. Consideran, de esta manera, que el hombre y la mujer no tienen naturaleza, sólo son historia, puro acontecimiento, un hacerse constantemente si no quiere dejar de existir, sin referencias al pasado y a la tradición recibida:

> "El existir mismo no le es dado 'hecho' y regalado como a la piedra, sino que... al encontrarse con que existe, el acontecerle existir, lo único que encuentra o le acontece es no tener más remedio que hacer algo para no dejar de existir... La vida es quehacer... Pero el hombre no sólo tiene que hacerse a sí mismo, sino que lo más grave que tiene que hacer es determinar lo que va a ser"[366].

Igualmente, el existencialismo, como ya vimos, pone todo el énfasis en la libertad y en la subjetividad de cada persona a la hora de elaborar sus vidas o definirse a sí misma. Pero el significado positivo y primario de la historicidad no es el relativismo, sino la tarea a realizar durante el tiempo histórico. El hombre y la mujer deben trabajar con otros en el mundo para que la verdad y los valores auténticos puedan realizarse y manifestarse. Lo cual conlleva una doble tarea: mejorar nuestras condiciones de vida humanas y construir la propia identidad. Esto implica que la libertad que tenemos para actuar y elaborar nuestras existencias no es ilimitada, sino que conlleva una dosis importante de responsabilidad y una labor consistente en extender unos principios

[364] Cfr. LÉVINAS, E.: *Humanismo del Otro Hombre*, o. c., págs. 46 y s.

[365] FRANKL, V.: *El hombre en busca de sentido*. Traducción de C. Kopplhuber y G. Insausti Herrero. Herder, Barcelona, 2010, pág. 150.

[366] ORTEGA Y GASSET, J.: *Historia como sistema*, o. c., págs. 41 y ss.

morales o éticos a toda la sociedad[367], posibilitando una convivencia, cada vez más madura, entre todos. De otra manera tendremos serias dudas de que podamos compartir en el futuro un mundo más humano.

Una de las manifestaciones del actuar de los seres humanos en el tiempo lo constituye la actividad artística. Ésta es una de esas realidades simbólicas -semejante al lenguaje y distinto a la vez- ligada a la belleza, que forma parte de la dimensión histórico-cultural humana. El arte se ha ido desarrollando a lo largo del tiempo y ha caracterizado a los seres humanos, ya sea colectiva o individualmente. La belleza es algo a lo que el ser humano siempre ha tendido, es uno de sus objetivos a la hora de actuar, motor de búsqueda en su existencia, y forma parte de su experiencia desde que nuestra especie comenzó su andadura terrena. A través del arte, los seres humanos expresan y asimilan los ideales estéticos de una civilización concreta.

Si la teoría clásica consideraba la actividad artística sometida a esquemas gnoseológicos: la proporción, geometría, etc. (según Aristóteles, el arte debía conseguir dos objetivos: la reproducción de la realidad y permitir la creatividad del artista[368]), algo que venía en ayuda de la naturaleza, corrigiéndola y perfeccionándola, expresando de alguna manera la verdad y la perfección moral, a partir de la Ilustración el arte será no una descripción del mundo empírico, sino una superabundancia de emociones y pasiones. La belleza no será la meta única del arte, sino la expresión de nuestra vida interior, afectos y emociones[369]. Es más, se intenta reflejar el mundo tal como es, sin "idealizaciones fingidas", captando lo imperfecto y defectuoso de los hombres, tal como es percibido por el artista[370], siguiendo el método empírico de la mentalidad moderna[371].

Si antes, en el Renacimiento, se pretendía esculpir al hombre bello y perfecto[372], ahora se tiende a pintar lo feo, lo imperfecto, lo irregular y deforme. El arte tenderá a dejar de representar lo ideal, centrándose en la experiencia. Todo lo que es natural puede ser retratado, despojándose tanto el espacio físico como las personas de todo sentido trascendente y jerárquico[373]. Con ello se intenta transmitir que las cosas y las personas sólo tienen una constitución material, no hay en ellas una "significación ideal" o un sentido. La Modernidad, en el arte, expresa que la vida no tiene sentido y que "las cosas carecen de conexión"[374].

---

[367] Cfr. LADRIÈRE, J.: *El reto de la racionalidad. La ciencia y la tecnología frente a las culturas*, o. c., págs. 123 y ss.

[368] Cfr. ARISTÓTELES: *Poética*. Traducción de A. López Eire. Istmo, Madrid, 2002, págs. 37 y 103.

[369] Cfr. GOETHE, J. W.: *Ensayos sobre arte y literatura*. Traducción de R. Rohland de Langbehn. Universidad de Málaga, Málaga, 2000, pág. 57.

[370] Cfr. ORTEGA Y GASSET, J.: *La deshumanización del arte*. Alianza Editorial, Madrid, pág. 149.

[371] Cfr. MARAVALL, J. A.: *Velázquez y el espíritu de la modernidad*. Ministerio de Educación y Cultura, Madrid, 1999, pág. 135.

[372] Cfr. PANOFSKY, E.: *Renacimiento y renacimientos en el arte occidental*. Traducción de M. L Balseiro. Alianza Editorial, Madrid, 2001, pág. 67.

[373] Cfr. Id., pág. 133.

[374] ORTEGA Y GASSET, J.: *Obras completas. Tomo II*. Santillana, Madrid, 2004, pág. 199.

Así se llega a considerar que el arte es una de las vías que nos conducen a una visión objetiva de las cosas y de la vida humana. Ya no es sólo una imitación sino un descubrimiento y una proyección subjetiva de la realidad. Mientras que el lenguaje y las ciencias son abreviaturas de la realidad, el arte es una intensificación de la realidad, llegando a convertirse en canon de la verdad:

> "Si lo que un artista dice en una ocasión dada es la única cosa que en esa ocasión puede decir; y si el acto generador que produce esa expresión es un acto de la conciencia, y, por lo tanto, un acto del pensamiento, se sigue de ahí que esta expresión, lejos de ser indiferente a la distinción entre verdad y falsedad, es necesariamente un intento de enunciar la verdad. Mientras la expresión sea una obra de arte es una verdadera expresión; su mérito artístico y su verdad son la misma cosa... El arte no es indiferente a la verdad; es esencialmente la persecución de la verdad. Pero la verdad que se persigue no es una verdad de relación, es una verdad del hecho individual"[375].

Desde que la Modernidad comienza a operar con sus distinciones y objetivaciones todos los aspectos de la naturaleza y de la vida humana, se define la hermosura como una característica física, perdiendo, en parte, su valor espiritual:

> "Un valor autónomo desligado de todo valor moral. Desde ese momento, la belleza no se relaciona con nada salvo consigo misma, se concibe como una cualidad física pura que sólo posee un valor estético y sexual"[376].

Con ello se pone en marcha la dinámica de la autonomización del rango de la apariencia -antes vinculado a la vida y a la creatividad femenina- que acabará considerando a la mujer como objeto sexual y a su cuerpo como campo de transformaciones. La dignidad del hombre se sitúa ahora en la libertad de elección[377]. Esto ha hecho, por un lado, prosperar una nueva industria y tecnologías dedicadas a la estética y, por otro, aparecer una enfermedad que tiene que ver con el cuerpo objetivado femenino: la anorexia.

El fin que persiguen todas las tecnologías dedicadas a la empresa de la cirugía estética no es otro que ayudar a olvidar la finitud, la condición mortal del cuerpo humano (enfermedad, envejecimiento, etc.). Con ello se oculta ese rasgo esencial de la vida humana que condiciona nuestra apertura y nuestra lucha por la superación. El desarrollo de las nuevas tecnologías en este campo se presenta, con frecuencia, como una oportunidad de liberarse de las constricciones corporales: en lugar de aprehender el cuerpo como determinación primordial que nos abre a lo indeterminado, al otro, al mundo que nos rodea, se lo sigue entendiendo como instrumento y obstáculo para el conocimiento.

---

[375] COLLINGWOOD, R. G.: *Los principios del arte.* Traducción de H. Flores Sánchez. Fondo de Cultura Económica, México D. F., 1978, págs. 268 y s.

[376] LIPOVETSKY, G.: *La tercera mujer. Permanencia y revolución de lo femenino,* o. c., pág. 112.

[377] Cfr. KRISTELLER, P. O.: *El pensamiento renacentista y sus fuentes.* Traducción de F. Patán López. Fondo de Cultura Económica, México, D. F., 1982, pág. 238.

Estas tecnologías y su propaganda se olvidan de que debajo del cuerpo femenino existe un ser humano, una mujer única e irrepetible, que no tiene por qué reproducir ningún modelo social:

> "Los medios que se nos proponen para alcanzar esa meta imposible de la liberación de la finitud proyectan una imagen corporal estereotipada y superficial, que ignora nuestra identidad interior-exterior. Esa imagen nos reduce a individuos atomizados y homogéneos en busca del mismo *telos* corporal heterónomo. Se nos convence, sin embargo, de que las posibilidades de transformación y acomodación son infinitas gracias a los avances técnicos, de modo que la imagen corporal estandarizada acaba siendo, introyectada y legítimamente relacionada con nuestro poder adquisitivo. Luego vamos interiorizando los modelos de belleza y salud que, en realidad, son tan cambiantes y arbitrarios como las falsas necesidades creadas"[378].

El moderno culto al cuerpo es otra variante de la reducción del cuerpo a objeto. Este culto exalta los modelos que se imponen externamente por la industria de la moda, concursos de bellezas, la publicidad, el mundo lleno de éxitos del deporte, la fama de las actrices y cantantes, etc. La facilidad con la que algunas mujeres practican el *body art* o se someten a infinidad de operaciones de cirugía estética refleja esa concepción superficial del cuerpo propio que confía en la infinita transformabilidad técnica de la materia a la que, en el fondo, se reduce ese cuerpo.

Ligada a la imagen estética del cuerpo femenino, objetivado, que se transmite en los medios, se encuentra la patología de la anorexia, que padecen numerosas jóvenes en el período de consolidación de su identidad:

> "La anorexia no sólo es una imposición mediática de un determinado modelo corporal femenino. Suele iniciarse en la adolescencia, justo cuando cambia la percepción del mundo y la autopercepción de la identidad, y vivirse como repudio de las atribuciones de la mujer. Refleja la paradójica afirmación-negación del cuerpo propio y del ser en el mundo que éste abre"[379].

La anoréxica experimenta el cuerpo como alienación y lo instrumentaliza para hacer frente a los cambios que está sufriendo, en vez de comprenderlo y aceptarlo. En el fondo, lucha contra la finitud de esa existencia corporal. Es como si sufriera una pérdida de la memoria de la identidad corporal[380].

En la mente de la joven se da un choque entre la proyección publicitaria del cuerpo ideal y la representación decepcionante de su cuerpo real. Nuestra sociedad mediática inscribe su ideología en el cuerpo de la mujer, violentando su modo de ser e imponiéndoles otros que apelan a repeticiones, asociaciones, imágenes de éxito y

---

[378] LÓPEZ SÁENZ, Mª. C.: "El cuerpo vivido como nudo de identidad y diferencias. Una alternativa al cuerpo objetivado". *Thémata*. Nº. 33, 2004, pág. 148.

[379] Id., pág. 144.

[380] Cfr. MERLEAU-PONTY, M.: *Fenomenología de la percepción*. Traducción de J. Cabanes. Península, Barcelona, 1994, pág. 177.

juventud. En esta enfermedad se observa cómo se puede reducir el cuerpo a un objeto, con el cual se enfrenta la enferma hasta sometérselo, como si fuera un obstáculo para su intención de hacerse transparente y no tener cuerpo para los otros. Este rechazo de la dimensión intersubjetiva del cuerpo desemboca en la despersonalización[381].

La anorexia, la bulimia o la agorafobia representan las distorsionadas imágenes de la feminidad en el siglo XX, así como la histeria lo era en el siglo XIX. En el cuerpo de la anoréxica está marcado el terrible sufrimiento que comporta la feminidad *normal*, pero también se puede descubrir la rebelión y la protesta contra esta imposición:

> "La feminidad llevada a su extremo se deconstruye en su opuesto, es decir, en la masculinidad. El cuerpo y el autocontrol de la anoréxica recuerdan al cuerpo y al carácter masculinos; del mismo modo, la histérica para Freud es la mujer que no acepta la feminidad, la lésbica, la inmadura, la clitoridiana o la feminista"[382].

No es casualidad que la anorexia afecte mayoritariamente a las mujeres. Esta enfermedad pone de manifiesto la construcción e idealización constante de la feminidad en todas las sociedades. En nuestros días se exige a las mujeres una lucha imposible por realizar la perfección y los deseos que se le imponen al asociarla con su cuerpo *objetivado*, hasta hacer de ella un cuerpo objeto del deseo de los otros. Las mujeres se han convertido en el objeto preferido de la publicidad. Los sofisticados mecanismos de ésta le hacen experienciar su cuerpo como defectivo y eternamente mejorable por la voluntad ascética y la tecnología.

Existen teorías del arte que se ofrecen como alternativas a las teorías racionalistas e intelectualistas, como la teoría del hedonismo estético de Santayana, que define la belleza como placer objetivado y al arte como la respuesta a la demanda de entretenimiento[383], o la teoría de Bergson, el cual piensa que el arte es la evasión de este mundo convencional, hueco, estrecho, y nos sumerge en la fantasía[384].

Otra visión del arte convierte al espectador en sujeto activo y no pasivo ante la obra artística: para sentir la belleza tenemos que entrar en la actividad creadora del artista, no basta con simpatizar con sus sentimientos. Para poder percatarse de la belleza hay que emplear el juicio, la razón, la contemplación, el espíritu de la persona[385].

Todas estas concepciones del arte tienen sus repercusiones en la vida concreta femenina, ya que cada mujer escoge entre las múltiples ofertas artísticas aquella con la

---

[381] Cfr. LÓPEZ SÁENZ, M. C.: "El cuerpo vivido como nudo de identidad y diferencias. Una alternativa al cuerpo objetivado", o. c., pág. 143.

[382] FERNÁNDEZ, I.: "Medicina y poder sobre los cuerpos". *Thémata*. Nº. 33, 2004, pág. 196.

[383] Cfr. SANTAYANA, G.: *El sentido de la belleza: un esbozo de teoría estética*. Traducción de C. García Trevijano. Tecnos, Madrid, 1999, págs. 42 y s.

[384] Cfr. BERGSON, H.: *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia*. Traducción de J. M. Palacios. Sígueme, Salamanca, 1999, pág. 24.

[385] Cfr. SHAFTESBURY: *Los moralistas*. Traducción de D. A. Sampietro. Universidad Nacional de la Plata, Buenos Aires, 1965, pág. 158.

que quiere identificarse e inicia una serie de conductas tendentes a reproducir los modelos propuestos por una determinada corriente estética. Pensemos en el mundo de la moda, los tatuajes, peinados, estructura de la vivienda, forma de comer, de relacionarse, de divertirse, cómo emplear el tiempo de ocio, etc. En todo ello se reproducen modelos publicitados donde las categorías estéticas juegan un papel fundamental.

Sin embargo, la belleza es algo más que pura formalidad, no son formas vacías[386]. Las formas del arte realizan una tarea concreta en la construcción y organización de la experiencia humana. Vivir en el ámbito de las formas o de la belleza no significa una evasión de los asuntos de la vida sino que representa, por el contrario, la realización de una de las energías más elevadas de la vida misma. Uno de los rasgos más fundamentales del arte es su poder constructivo en la estructuración de nuestro universo humano[387]. Así lo ha vivido la mujer durante siglos, dotando a las formas de un sentido estético, capaces de crear ambientes cálidos, acogedores o simpáticos.

Además, toda obra de arte posee una estructura intuitiva, es decir, una forma de racionalidad. Si la ciencia nos ofrece el orden en los pensamientos, la moral el orden en las acciones, el arte nos proporciona el orden en la aprehensión de las apariencias visibles, tangibles, audibles. Por eso es insuficiente definir el arte como un lenguaje simbólico; no dice lo específico de él, ya que también la lengua es simbólica. Con el arte descubrimos las formas de la existencia, de la naturaleza, de las propiedades empíricas de las cosas, que no son elementos estáticos. Nos muestran un orden móvil que nos revela un nuevo horizonte de la naturaleza. El arte es una dirección especial, una nueva orientación de nuestros pensamientos, de nuestra imaginación, de nuestros sentimientos: ese es su verdadero sentido y función. Igual que existe una profundidad conceptual (que nos la proporciona la ciencia cuando nos descubre la razón de las cosas), existe una hondura puramente visual (proporcionada por el arte, que nos enseña a ver sus formas). La mujer, como hemos visto en la dimensión corporal, tiene esa mirada profunda, capaz de detectar en las formas externas sentimientos, necesidades o expresiones íntimas.

La belleza es también verdad, pero la verdad de la belleza no consiste en una descripción teórica de las cosas, consiste más bien en la visión *simpática* o intuitiva de las cosas[388]. El arte nos enseña a visualizar las cosas, nos proporciona una imagen más rica, más vívida y coloreada de la realidad y una visión más profunda en su estructura formal. El arte caracteriza a la naturaleza del hombre y hace que éste último no se encuentre limitado a una sola manera específica de abordar la realidad, sino que pueda escoger su punto de vista y pasar así, de un aspecto de las cosas a otro.

[386] Cfr. SANTAYANA, G.: *El sentido de la belleza: un esbozo de teoría estética*, o. c., pág. 38.
[387] Cfr. GOETHE, J. W.: *Ensayos sobre arte y literatura*, o. c., pág. 70.
[388] Cfr. PARKER, D. H.: *The principles of aesthetics*. Silver Burdett Company, Boston, 1920.

La Modernidad ha impuesto una manera racional, conceptual, de conocer las cosas[389], y aunque esto forma parte de la belleza de la realidad, no agota a la misma: existen otras formas de abordarla, la manera femenina, intuitiva, *simpática*. La mujer, creadora de relaciones en todos los niveles, corporal y social, también puede crear a través de la belleza, una concepción del mundo más profunda, más humana, con un sentido más relacional, alegre y abierto.

Los valores éticos tienen también un papel central en el conjunto de los elementos de una cultura, ya que son los que prescriben las normas de acción y, por tanto, determinan los modelos de comportamientos, los principios de elección, los criterios de apreciación y las motivaciones a partir de las cuales, las mujeres y los hombres, se fijan objetivos concretos a corto o largo plazo. "Cada grupo social tiene sus propias normas, reglas y posiciones convencionales que lo caracterizan"[390].

El hombre no se limita a vivir según sus impulsos, originarios o adquiridos, según inclinaciones consuetudinarias, etc., sino que en la reflexión se vuelve sobre sí mismo y su acción. El yo se torna un yo que se determina y elige a sí mismo, y que somete su vida entera a una voluntad reflexiva y general. La acción del hombre se torna más valiosa cuando consigue un fin que está inserto en el conjunto de los valores o en el sistema ético de una sociedad. Es el sistema axiológico el que ilumina nuestra conducta, de alguna manera, y la motiva para que desemboque en una "aspiración general a una vida perfecta, es decir: a una vida justificable por entero en todos sus empeños y que garantice al yo una satisfacción pura y duradera"[391]. Uno de los motores de búsqueda en la acción del hombre es su inquietud por encontrar bienes auténticos, duraderos y satisfactorios.

Si existe la ética, es porque hay en el ser humano un poder de acción capaz de darse a sí mismo sus propios principios, de instaurar su propia ley y de llegar a ser una fuente de causalidad que escapa a los determinismos presentes en la naturaleza. Este poder es la voluntad, en cuanto capacidad de forjar proyectos, de comprometerse en y por medio de decisiones y de jugarse su destino en sus propias iniciativas.

La conciencia de responsabilidad de la razón o conciencia moral surge cuando en determinadas situaciones individuales la persona alcanza conocimiento consciente de que son posibles justificaciones evidentes; como también cuando alcanza conocimiento de la posibilidad de preparar anticipadamente su acción y de disponerla de modo que no sólo encuentre una justificación *a posteriori* y como azarosa, sino de forma que un examen racional evidente, que de antemano comporta la garantía de su corrección, la fundamente.

---

[389] Cfr. LADRIÈRE, J.: *El reto de la racionalidad. La ciencia y la tecnología frente a las culturas*, o. c., pág. 162.

[390] MOSTERÍN, J.: *Filosofía de la cultura*, o. c., pág. 134.

[391] HUSSERL, E.: *Renovación del hombre y de la cultura*. Traducción de A. Serrano de Haro. Anthropos, Barcelona, 2002, pág. 32.

El ser humano, que vive ya con conciencia de su facultad racional, se sabe ahora responsable de lo justo y lo injusto en todas sus actividades, sean actividades cognoscitivas, valorativas o acciones enderezadas al obrar efectivo. Allí donde éstas falten a lo correcto o a lo racional, la persona se lo reprochará a sí misma y quedará descontenta de sí[392].

El esfuerzo ético que está presente en la existencia de la humanidad a lo largo de la historia es de naturaleza teleológica. La forma de vida de auténtica humanidad la lleva a cabo quien es capaz de introducir en su actuación, a lo largo de su existencia, los principios de la verdad, razonabilidad, rectitud, autenticidad, el bien y la justicia, y llevarlos hasta el límite de la máxima perfección. De ahí que el hombre necesite la idea de Dios, como realidad que actualiza todo lo bueno y verdadero, a la que tiende también el hombre, como un anhelo permanente.

A la hora de actuar y de configurar su identidad la mujer ha de tener en cuenta este elemento social y cultural, ya que de ello depende que consiga ser auténticamente humana y feliz. Sin embargo, también es necesario advertir que la ciencia y la tecnología actual están constituidas por sistemas de acciones intencionales, ya que los promotores de las tecnologías buscan con interés determinados fines, para lo cual cuestionan o modifican creencias, conocimientos, valores y normas[393]. Hoy existe la tendencia a poner en tela de juicio toda autoridad y las bases de cualquier sistema ético, eliminando la responsabilidad de la vida de los individuos, de los técnicos y de los profesionales[394]. Es preciso que, en medio de tantos sistemas morales y del relativismo axiológico en el que vivimos, se imponga una ética dialógica, dinámica, que tenga en cuenta las aportaciones de las distintas ciencias a la comprensión de la naturaleza humana[395].

La ciencia y la tecnología forman también un sistema simbólico que representa lo que la voluntad libre intenta realizar por su lado en la acción ética y en la acción histórica. Ciencia y tecnología se presentan como lugar de realización, donde la voluntad humana y libre encuentra un espacio cada vez más desligado de las imposiciones naturales, con sus determinismos y su aleatoriedad, cada vez más capaz de darse a sí mismas su propia ley de crecimiento y de dar a la acción una base concreta de realización. La ciencia misma se convertiría en el principio justificador del sistema de normas en los comportamientos tecnológicos, y sería un sistema rival de los otros basados en los procesos naturales, donde se asienta la idea de la naturaleza humana. El conocimiento objetivo sería el valor fundamental de todo el nuevo sistema de normas éticas[396].

---

[392] Cfr. Id., pág. 34.

[393] Cfr. OLIVÉ, L.: "Ética aplicada a las ciencias naturales y la tecnología", en IBARRA, A. y OLIVÉ, L. (Eds.): *Cuestiones éticas en ciencia y tecnología en el siglo XXI*. Biblioteca Nueva, Madrid, 2003, pág. 184.

[394] Cfr. BUNGE, M.: *Ética y sociedad*. Siglo Veinte, Buenos Aires, 1983, pág. 67.

[395] Cfr. AGAZZI, E.: *El bien, el mal y la ciencia. Las dimensiones éticas de la empresa científico-tecnológica*. Traducción de R. Queraltó. Tecnos, Madrid, 1996, págs. 371 y ss.

[396] Cfr. LADRIÈRE, J.: *El reto de la racionalidad. La ciencia y la tecnología frente a las culturas*, o. c., pág. 131.

La axiología de la tecnología y de la ciencia no puede reducirse a la racionalidad instrumental, sino que ha de analizar los fines en función de los valores no sólo científicos sino de otros que también están presentes en la sociedad, formando un sistema axiológico mayor donde los valores interactúan dinámicamente entre sí[397].

El ambiente axiológico y cultural de los dos últimos siglos, en el que la mujer tiene que construir su identidad, ha venido siendo modificado lenta y profundamente por la presencia y el desarrollo de la ciencia y la tecnología. La ciencia ha cambiado por completo la idea que la tradición occidental se había hecho de la razón, de la verdad, de las relaciones entre la razón teórica y la razón práctica, de la finalidad del hombre y de la naturaleza de la historicidad:

> "Descifrar el mundo fue el objetivo durante siglos y la misma ciencia aparecía, durante mucho tiempo, como un instrumento particularmente eficaz para ello. Ahora se trata de transformarlo. Claro que la transformación no es sólo de naturaleza tecnológica, atañe también a las estructuras sociales, de manera que es tanto política como tecnológica"[398].

A lo largo de la historia la mujer ha configurado su identidad con la ayuda de los elementos aportados por la sociedad y la cultura, entre ellos unos roles sociales y culturales que han tenido su importancia a la hora de configurar la cultura en una sociedad y con los que ella se identificaba espontáneamente. Pues bien, la ciencia y la tecnología han ido teniendo una influencia decisiva sobre todo lo que constituye la cultura, es decir, sobre todo lo que da a la vida de una colectividad histórica su configuración específica: sistemas de representación, conceptuales y simbólicos, sistemas normativos y de valores, sistemas de expresión, roles y funciones históricas femeninas, sistemas de acción, etc.

Los nuevos valores introducidos por la mentalidad científico-técnica empujan a la mujer y a la sociedad a realizar cuantas transformaciones deseen (tanto si corresponden a necesidades inscritas en la naturaleza biológica de la mujer, como si corresponden a potencialidades creadas por el propio desarrollo tecnológico), según un plan y una situación racional de los medios.

El tipo de conducta que consistía en apoyarse pasivamente en los procesos naturales o en sacar partido de estos procesos para hacerles servir a un determinado fin conscientemente elegido -lo que ha hecho la mujer a lo largo de toda la historia- es sustituido por otro tipo de conducta que consiste en montar procesos originales, algunos de los cuales reemplazan o prolongan los procesos naturales, o crean efectos que los mismos mecanismos naturales no hubieran podido engendrar. Así se vende un modelo de comportamiento en el cual se concede prioridad absoluta a la intervención activa de la tecnología y a la racionalidad que ésta lleva consigo, es decir, a una nueva

---

[397] Cfr. ECHEVERRÍA, J.: "Teletecnologías, espacio de interacción y valores". *Teorema*. Nº. XVII (3), 1998, págs. 21 y s.

[398] LADRIÈRE, J.: *El reto de la racionalidad. La ciencia y la tecnología frente a las culturas*, o. c., pág. 13.

finalidad inducida por los hombres. Estas conductas pueden conseguir sus objetivos con gran eficacia pero, a la vez, con una tasa elevada de pérdidas que puede resultar desastroso para el individuo. Poco a poco se va desarrollando y aceptando la idea de que todos los procesos deben racionalizarse y llevarse a cabo bajo control tecnológico. Esto supone una relajación para muchas personas a la hora de vivir responsablemente esos procesos desarrollados por las tecnologías. Puede inducir a vivirlos de manera pasiva, confiando en los fines propuestos externamente al individuo por parte de las instituciones científico-tecnológicas y, finalmente, llegar a privar a la mujer, o al hombre, de darles un sentido humano.

Los instrumentos técnicos tienden cada vez más a formar un mundo construido aparte, desligado de todo lo natural y en el cual la actitud científica se proyecta de forma material, de algún modo. Por un lado, ciencia y tecnología están produciendo la desintegración de las representaciones y valores tradicionales y, por otro, la integración progresiva en la cultura dominante de la mentalidad científica, de los valores, de los contenidos de conocimientos y de los modelos de acción propios de la práctica científica, a nivel mundial. La posibilidad de programar el futuro y el mundo, y la misma dinámica interna de evolución de la propia tecnología, hace que todo adquiera un rango de temporalidad no sólo por la sucesión veloz de nuevos instrumentos y posibilidades técnicas, sino porque la misma condición de la mujer y del hombre queda afectada por este entorno cultural cambiante, de donde se nutre para crear su propio sistema cognoscitivo, de valores y de sentido global.

El rápido avance en el tiempo de nuevas tecnologías, que se sustituyen unas a otras, produce una desestructuración de las culturas, que siempre aportaban elementos de estabilidad para que la mujer creciera. A ésta le daba tiempo a construir su ser sobre unos principios más o menos estables y que sólo se modificaban con el paso de bastante tiempo (décadas o siglos). Actualmente, en la postmodernidad, está en crisis toda esa tradición, su autoridad y garantías; se ha perdido la eficacia de las diferentes formas del lenguaje en las que se había incorporado esa tradición, sumergidas en interminables interpretaciones y estructuras. Se duda sistemáticamente de las normas recibidas, se relativizan todas las creencias y valores, se produce la ruptura de la armonía que existía en el ser humano, especialmente en la mujer, y sus distintas dimensiones antropológicas: la corporal, biológica, interior o psíquica, social e histórica. Se dan todas las condiciones para que la mujer pierda el sentido de la propia vida:

> "Entonces comienza un modo de existencia en que cada uno está a la vez en todas partes y en ninguna, en que todo parece poder ser aprehendido al menos potencialmente por el conocimiento y transformado por la acción, pero en el cual nada tiene sabor, significación concreta, resonancia en lo vivido, porque se ha roto la comunicación con las fuentes del sentido"[399].

La ciencia y la tecnología introducen un nuevo elemento axiológico en la cultura: el valor de sólo lo que es objetivo. Con ello se trata de desligar el conocimiento de todas

[399] Id., pág. 103.

las formas concretas de inserción y arraigo que constituyen la subjetividad y la vinculan a una experiencia propia, personal, original, en la cual se funda el valor de la vida. De esta manera, las funciones que hasta ahora realizaba la mujer y que estaban vinculadas de alguna manera a la forma de concebir su existencia, a su identidad, al quedar objetivadas pierden el carácter de elemento identitario y son expulsadas fuera del ámbito femenino, pasando a engrosar la lista de creaciones tecnológicas artificiales y separadas de las dimensiones humanas.

Los cambios introducidos por la cultura moderna, gracias a las tecnologías, en los roles femeninos afectan no sólo a las mujeres, sino también a los hombres, a los niños y a la sociedad entera, ya que, por un lado, las mujeres están ocupando puestos que antes no ejercían y, por otro, los trabajos que en otras épocas desempeñaban ellas ahora están descuidados o abandonados, creándose un importante desajuste social. Nos referimos a todo lo relacionado con el ámbito doméstico: el hogar, la crianza y educación de los hijos, las relaciones conyugales y familiares, la economía doméstica, las relaciones sociales inmediatas, su capacidad de unificar y establecer vínculos sobre todo en la familia, los servicios sanitarios básicos, el cuidado de los mayores, tradiciones, ritos, etc.

Este desajuste tiene su correspondencia en la filosofía y en la antropología cuando se introdujo no hace mucho la dicotomía entre género y sexo que poco a poco va normalizándose en la cultura actual. El concepto de *género*, como ya vimos, abarcaría el conjunto de roles sociales femeninos, con un marcado carácter histórico y cultural y, por tanto, cambiante, mientras que el concepto de *sexo* quedaría reducido al aspecto biológico y tendría un carácter ahistórico, permanente.

Pero lo que se constataba, al menos en los primeros trabajos de la antropología cultural a mediados del siglo pasado, era que la historia de la sexualidad consistía en la narración de los diversos modos en que las sociedades habían asumido la realidad natural de la sexualidad; con lo que ésta aparecía como un hecho bio-psicológico invariable y constante. En cambio, la antropología actual juzga este presunto hecho bio-psicológico como un producto histórico[400], elaborado culturalmente, y llega a afirmar que las diferencias de género carecen de fundamento natural e incluso que la diferencia natural resulta ser una proyección cultural legitimadora de las diferencias de género socio-culturalmente vigentes. Todo ello como reacción al planteamiento ilustrado que, tomando como base el naturalismo y el biologismo, fundamenta la diferencia cultural en la diferencia natural[401]. De la complementariedad reproductiva y de la diversidad funcional de varón y mujer en la procreación, los ilustrados dedujeron la complementariedad y la diversidad funcional en todos los órdenes de la vida humana y de la sociedad, con lo cual estaban legitimando, desde la razón moderna, el sometimiento unilateral de la mujer al varón, contra lo que reaccionará más tarde el feminismo.

[400] Cfr. BEL BRAVO, M. A.: *La mujer en la historia*, o. c., pág. 22.

[401] Cfr. LAQUEUR, T.: *La construcción del sexo. Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*, o. c., pág. 36.

El que los estereotipos culturales de género, no constituyan en sí una descripción esencial de lo que sea ser mujer o ser varón y contengan rasgos contingentes o convencionales que ayuden a identificar a los miembros de una comunidad específica, no impiden que contengan elementos de verdad. A menudo, los géneros funcionales (la diversidad funcional de la hembra y del varón) responden únicamente a nuestros intereses o a nuestro modo de organizar la vida, pero en ocasiones recogen también y a la vez características reales[402]. Precisamente se han desarrollado bajo la presión de las circunstancias humanas y como respuesta a las necesidades de generaciones. El que no posean un revestimiento de carácter científico o racional no significa que no sean reales; es más, cualquier reconstrucción racional que pretenda seguir los requerimientos de la objetividad científica corre el riesgo de cortar la conexión vital que liga nuestra respuesta al mundo.

El concepto de sexo pertenece a la ciencia, los dos sexos son géneros naturales y corresponde a la ciencia positiva descubrir su esencia. En cambio, el concepto de género, los estereotipos, pertenecen al mundo de la vida. No se trata de que haya una cosa que sea el sexo biológico al que se añada otra que sea el género cultural, ni siquiera que la sexualidad humana se componga de un elemento biológico y de un elemento cultural. La diferencia entre el mundo de la vida y el mundo de la ciencia no implica la existencia de dos mundos distintos[403], sólo hay uno descrito de dos modos. Sexo y género no son, pues, cosas distintas: el género es el sexo interpretado por el hombre y por la mujer. El sexo, el referente de las ciencias biológicas, es la base material de una superestructura intencional: el género.

El hombre, a diferencia de los demás animales, necesita dar una interpretación, un sentido, de sí, y establecer desde esa interpretación su modelo de conducta. Lo específicamente humano es la pautación simbólica de la conducta. Ahí radica el sentido de la cultura para Geertz:

> "El concepto de cultura que propugno y cuya utilidad procuran demostrar los ensayos que siguen es esencialmente un concepto semiótico. Creyendo con Max Weber que el hombre es un animal inserto en tramas de significación que él mismo ha tejido, considero que la cultura es esa urdimbre y que el análisis de la cultura ha de ser por lo tanto, no una ciencia experimental en busca de leyes, sino una ciencia interpretativa en busca de significaciones"[404].

El género -la interpretación cultural de qué es ser hembra o varón- media necesariamente en el modo en que cualquier ser humano pertenece a uno de los dos sexos. Al ser la vida humana reflexiva, como el ser humano es una interpretación de sí, no es, sin más macho o hembra: es varón o mujer según una pauta cultural determinada. Ser varón o mujer es la recreación humana de ser macho o hembra; no basta con nacer con unos determinados órganos genitales.

---

[402] Cfr. CHOZA, J.: *Las dimensiones sacramentales del cuerpo femenino*, o. c., pág. 34.

[403] Cfr. JEANNIÈRE, A.: *Anthropologie sexuelle*, o. c., pág. 139.

[404] GEERTZ, C.: *La interpretación de las culturas*, o. c., pág. 20.

Así pues, no es la realidad bio-psicológica del sexo la que funda nuestras ideas culturales del género, sino la realidad cultural de los géneros la que ha determinado la idea de dos sexos naturales. Si la palabra *mujer* tiene sentido, si se puede emplear sin equívoco en todo el mundo y en todas las épocas, es porque significa algo permanente. El concepto *sexo* deriva históricamente de los géneros y no al revés: la distinción entre naturaleza y cultura se desploma en cuanto que la primera se integra en la segunda[405].

El pensamiento moderno tiende a buscar ese momento inicial constituido por el hecho biológico (evolucionismo) sobre el que construir -como sobre un fundamento natural y real- los significados culturales, accidentales y modificables. Esta idea está presente en el pensamiento de algunos grupos feministas que han logrado el respaldo de las últimas Conferencias Internacionales de la Mujer de Naciones Unidas. Para ellos adoptar una perspectiva de género es distinguir entre lo que es natural y biológico, y lo que es social y culturalmente construido, entendiendo que los límites entre lo natural (relativamente inflexible) y lo social (relativamente transformable) se puede cambiar y renegociar constantemente.

Así, desde la Ilustración, va imponiéndose la idea de que la naturaleza es algo distinto a la cultura y creciendo la polémica sobre el fundamento natural de la distinción cultural entre los géneros, quedando en la oscuridad y cambiando de significado el concepto de naturaleza. Ahora en el ser está sólo lo que es. Se concibe la realidad, y también la naturaleza humana, de una manera estática y mecanicista, en la que no caben fines intrínsecos. Si existe un movimiento es sólo en el espacio-tiempo y bajo el impulso de fuerzas extrínsecas (y a veces caprichosas como el azar[406]). La naturaleza de algo no queda fijada por un presunto estado de plenitud sino por su modo fáctico de ser (como afirman el existencialismo o el historicismo). Este modo de ser, de funcionar y de organizarse constituye ahora su naturaleza. Con lo cual se desimboliza la realidad, las cosas no significan nada. La hermenéutica puede ser sustituida perfectamente por la ciencia positiva. Para el hombre moderno lo natural no es lo mejor de lo que el hombre es capaz, como lo era para Aristóteles según vimos en el tema primero, sino la manera de funcionar constante al género humano. La Ilustración opone naturaleza humana y cultura, el orden biológico y el orden simbólico.

En el pensamiento clásico la concepción de la naturaleza era finalista, dinámica, tenía un principio de movimiento, un sentido teleológico, las cosas tendían naturalmente a una meta que es su perfección, por lo que esta naturaleza era significativa de suyo y estaba inscrita ya en el orden simbólico cultural. En este modo de pensar está dentro del ser lo que debe ser. La naturaleza de algo no queda determinada tanto desde su situación inicial cuanto desde su perfección final: las cosas, son lo que serán cuando alcancen su plenitud. La naturaleza contiene, ya de suyo, significados, está

[405] Cfr. LAQUEUR, T.: *La construcción del sexo. Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*, o. c., pág. 36.

[406] Para profundizar en la cuestión del azar desde una perspectiva crítica, ver el artículo de ARROYO ARRAYÁS, L. M.: "La ruleta de Montecarlo. El problema de la Trascendencia en 'Azar y la necesidad' de Jacques Lucien Monod". *Religión y cultura*. Nº. 151, 1986.

inscrita en el orden simbólico natural. Nada es pura naturaleza, o pura materia inerte y sin sentido, lo que también vale aplicar a la sexualidad femenina.

Así pues, si queremos admitir el papel importante que juegan los patrones culturales femeninos (roles, temperamentos, *status*, pautas de comportamientos, etc.) en la construcción de la identidad de la mujer, tendríamos que superar esta dicotomía sexo y género o naturaleza y cultura -que es consecuencia del pensamiento científico-tecnológico- e intentar comprenderlos como un todo. La naturaleza humana sólo se desvela en la cultura: sólo mediante la cultura, a través del trabajo y de las actividades humanas, la naturaleza llega a ser todo lo que puede ser, alcanza su última realidad, la perfección que la define[407].

La principal tarea de la mujer y del hombre es humanizar el mundo externo en el que vive y su mundo interno: sexo, deseos, sentimientos, tendencias, aspiraciones, interpretándolos y adjudicándoles un significado de modo que pueda orientarse en ellos y saber dónde está, respecto al mundo externo y al interno. Humanizar es siempre dar sentido. Humanizar la sexualidad es convertirla en género, atribuirle un significado en el contexto general de nuestra propia vida.

A la tarea de conferir sentido a la vida humana contribuye el elemento espiritual, otro aspecto importante de la dimensión histórico-cultural de la mujer y del hombre. Podríamos definir la religión como un sistema de símbolos que obra para establecer vigorosos, penetrantes y duraderos estados anímicos y motivaciones en los hombres, formulando concepciones de un orden general de existencia y revistiendo estas concepciones con una especie de efectividad tal que los estados anímicos y motivaciones parezcan de un realismo único:

> "Los símbolos sagrados tienen la función de sintetizar el *ethos* de un pueblo -el tono, el carácter y la calidad de vida, su estilo moral y estético- y su cosmovisión, el cuadro que ese pueblo se forja de cómo son las cosas en la realidad, sus ideas más abarcativas acerca del orden"[408].

El ser humano necesita vivir con sentido los diferentes acontecimientos de su vida. Para conseguirlo necesita tener un espíritu libre y una mínima esperanza en el futuro, es decir, tener un por qué para vivir, que le permite trascender las circunstancias concretas por las que transcurre la vida (que pueden ser más o menos afortunadas)[409]. Es poseer una respuesta que englobe todas las luchas y sufrimientos presentes desde nuestro nacimiento hasta nuestra muerte, trascendiendo esta última realidad también con el deseo de una vida más allá de la existencia corporal. La religión, más que un conjunto de ritos, se ha convertido en un asunto de adhesión a una visión aceptada del

[407] Cfr. CHOZA, J.: "Las dimensiones sacramentales del cuerpo femenino", o. c., pág. 34.

[408] GEERTZ, C.: *La interpretación de las culturas*, o. c., pág. 89.

[409] Cfr. FRANKL, V.: *El hombre en busca de sentido*, o. c., pág. 101.

mundo[410], donde también se da sentido a la sexualidad, a las relaciones entre mujeres y hombres, a la maternidad, etc.

Esta esperanza se nutre de los buenos deseos de salud, la estancia con los familiares queridos, del deseo de felicidad, del desarrollo de las propias capacidades profesionales, incluso de adquirir fortuna material o posición social, pero sobre todo de la esperanza de ser redimidos de la propia situación angustiosa, llena de límites, imperfecciones, oscuridades y sinsentidos. Esta redención le llega a la mujer y al hombre a través del amor, a través de alguien que espera algo de nosotros: familiares, amigos, esposo, Dios, la propia obra (o tarea) de cada persona cuando está inconclusa, etc. El hombre y la mujer necesitan sentirse amados; esto les hace sentirse únicos, experimentar que sus existencias tienen valor, que sus actividades han de desarrollarlas con sentido de responsabilidad, porque sus vidas tienen como referencia a esas personas amadas o al mismo Dios.

A través de la fe muestran su adhesión a ese ser amado, bien sea otra persona o bien sea Dios. Libremente identifican sus vidas y sus voluntades con el amado o amada y se dedican a cultivar, desde el amor, la contemplación, el diálogo y las diferentes formas de encuentro, esa relación (lenguajes, liturgias, símbolos…), haciéndola crecer, desplegando todas las capacidades y riquezas interiores y espirituales del ser humano: la alegría, la donación, la unidad o comunión, la paz, la acogida del otro, la fiesta, el perdón, la compasión, etc.; en definitiva, vivir la vida en clave festiva, como don y tarea gozosas[411]. Cuando se entra en esta dinámica del encuentro, la mujer y el hombre entran en el reino de lo bello, lo festivo y lo simbólico; la relación sexual adquiere así un valor trascendente.

Este elemento espiritual de la vida del ser humano le mueve constantemente a la consecución y expresión material de valores (una realidad no material), como son todas las expresiones artísticas, las instituciones jurídicas y educativas, la música, la poesía, la pintura, la arquitectura, etc. Todo ello propicia la idea de que el sentido de la historia de la humanidad se puede centrar en el propio hombre o mujer, en la realización de su existencia y en la relación con las demás personas. Pero la experiencia del hombre o de la mujer que intentan realizarse en el tiempo, dando un sentido a sus vidas, construyendo un proyecto de un mundo más humano, libre y fraterno, se encuentra obstaculizada por experiencias de frustración, de desarraigo, de fracaso, de sufrimiento físico y moral, de mal, de culpa y pecado, tanto a nivel individual como a nivel de la historia general de la humanidad.

A pesar del desarrollo científico y tecnológico experimentado no han desaparecido estas experiencias negativas del horizonte humano; incluso a veces se vislumbran nuevas crisis de hambrunas, sufrimientos, incomprensiones, guerras, nulas consideración de los derechos de las mujeres y hombres, injusticias con inocentes,

[410] Cfr. HERSKOVITS, M. J.: *El hombre y sus obras. La ciencia de la antropología cultural*, o. c., pág. 396.

[411] Cfr. LÓPEZ QUINTÁS, A.: *Inteligencia creativa. El descubrimiento personal de los valores*, o. c., págs. 392 y ss.

enfermedades, persecuciones religiosas silenciadas, violencia doméstica, muertes... Estas situaciones conducen a menudo a buscar el sentido pleno de la existencia humana fuera de los límites de la historia y de la empresa humana a través del tiempo. La historia y la cultura del hombre se ven envueltas, a menudo, por dudas, rechazos, violencias, fracasos, impotencias para dominar los acontecimientos, todos los tipos de mal, el físico y moral y, sobre todo, la presencia de la muerte. Todo ello empuja a mujeres y hombres a dar un sentido a la vida -a sus relaciones sexuales, a la historia en general- de tipo abierto, buscando respuestas y salvación fuera de este mundo, en Dios.

La experiencia de fracaso puede provenir del desajuste existente entre las aspiraciones y el cumplimiento de los ideales humanos, o de la distancia permanente entre el proyecto de autorrealización y la realización efectiva, de la impotencia del hombre o de la mujer para borrar sus culpas, de la constante diferencia entre la verdad y las verdades, o del acontecimiento de la misma muerte. Todo ello deja siempre inconcluso el problema del hombre, al cual tiene que enfrentarse cada generación y cada persona. Todas las ideologías filosóficas y religiones tienen un gran reto en el problema del mal y del fracaso, y cada una lo afronta desde su peculiar punto de vista: los marxistas hablan de alienación, explotación y lucha de clases; los existencialistas hablan de absurdo, náusea y sinsentido; los creyentes de mal o de pecado. Pero todas evidencian la presencia en la vida humana del dolor físico y moral, el sufrimiento, el fracaso y la muerte. Estos síntomas son la señal de algo que va mal, de una equivocación en la forma de proceder o de construir nuestro ser, de llevar a cabo nuestros proyectos, los de los demás o los de toda una sociedad, de unas relaciones no satisfactorias o de una sexualidad sin sentido o mal orientada.

El ser humano cree que es algo más que una expresión de la materia evolutiva. La muerte, más que cualquier otra experiencia, le plantea el problema de su origen metafísico y de su destino trascendente. ¿Existe alguna base de esperanza para esperar algo después de la muerte? ¿Podría descubrirse en la realidad humana una dimensión que nos lleve hacia una esperanza para siempre? ¿Sería posible encontrar una respuesta a estos interrogantes sin acudir a un Dios Creador?

Hasta ahora cada persona y cultura debe buscar una respuesta, una forma de afrontar este acontecimiento inevitable de nuestra existencia, que es nuestra propia muerte. Es verdad que la creencia en una vida ultraterrena es algo que está presente en todas las manifestaciones culturales de las civilizaciones históricas, pero no deja de ser una cuestión que cada persona debe resolver adoptando una actitud coherente con sus creencias, sean religiosas o de otro tipo. Hasta ahora la ciencia y la tecnología no han logrado aportar soluciones a este reto humano, más allá de prolongar la vida de manera artificial, durante algún tiempo. La mentalidad moderna tiende a ignorar este problema y, su estrategia, más que dar sentido, es ocultar, sacar de los circuitos sociales todo aquello que recuerde la condición mortal de los hombres y las mujeres: hospitales, residencias de ancianos, cementerios, incluso la práctica más reciente de la incineración. Todo ello para no ver la muerte como parte del proceso natural de nuestra vida y despojarla de todo sentido humano.

En la mayoría de las culturas hay una concepción más o menos implícita de la trascendencia, de la divinidad y de la relación (re-ligación) del hombre con la divinidad. El sentimiento de dependencia con respecto a la divinidad es algo intrínseco al ser humano. Las formas como se realiza esa relación en la historia crean una serie de ritos, símbolos, costumbres, fiestas, nombres, vestimenta, relatos portadores de sentido para las propias existencias humanas, los cuales constituyen uno de los elementos principales que configuran la propia identidad personal y la de una colectividad, sirviendo, a la vez, de vínculo profundo de unidad, no sólo con Dios, sino con los demás hombres y mujeres[412], iluminando y dando sentido a las relaciones sexuales y a la maternidad.

Todas las culturas humanas presentan elementos religiosos que la configuran esencialmente. Muchas veces la vida social es expresión de las creencias religiosas. Aún siendo un elemento de la cultura, la religión en sí misma no es un producto de la cultura, sino más bien una aspiración presente en todo ser humano, una realidad donde la mujer y el hombre buscan respuestas y formas de vivir con sentido esas experiencias de finitud, limitación, dolor, sufrimiento y muerte que están presentes en sus vidas, reclamando una interpretación racional y vivencial a la vez.

En la experiencia religiosa se expresan tres fines que forman parte de las aspiraciones más profundamente humanas: el reconocimiento social de lo que uno ha realizado (las actividades y actuaciones de hombres y mujeres en los diversos campos, laboral, cultural, social), la consecución o tendencia a la perfección moral (ser bueno, vida feliz, aspiración a la virtud, el amor y la amistad plenas), imitando el modelo presente en la vida divina (que aúna todas las perfecciones, bondades, eternidad, y felicidad a la que los seres humanos aspiran)[413].

Construir la propia existencia es una tarea que dura toda la vida del ser humano. La vida de la mujer, como la del hombre, se construye con los elementos que hemos visto en este capítulo, componentes de estas tres dimensiones básicas de la humanidad. Construir es ir colocando cada pieza en su sitio siguiendo un plan, con una finalidad, que es la que cada mujer quiere dar a su vida, según sea la situación concreta en la que viva, con sus circunstancias personales, sociales y culturales. Así cada persona puede elaborar su identidad de una manera original, a la vez que debe integrar y armonizar esa individualidad en otro sistema mayor que es la sociedad, su ambiente cultural, su historia y el mundo natural. Realizar esta tarea sin desequilibrios, en libertad y creatividad, en clave de diálogo, interactuando y usando todos estos elementos

[412] Cfr. GEERTZ, C.: *La interpretación de las culturas*, o. c., pág. 89.

[413] Cfr. CHOZA, J.: *Las dimensiones sacramentales del cuerpo femenino*, o. c., pág. 41.

descritos, acertadamente, es como mejor puede encontrar la mujer la satisfacción, sentirse bien consigo misma y con los demás, una realización plenificante y sin remordimientos. Estas tres dimensiones forman una unidad indisoluble, interconectadas, que orientan y explicitan la naturaleza de la mujer.

Construir no es lo mismo que transformar. La transformación es cambiar los elementos de una realidad para formar otra distinta. La transformación supone un conocimiento, una teoría, una técnica, un procedimiento. Y como hemos visto, en el capítulo segundo, fundamentalmente los hombres transforman la realidad para hacer que en ella haya lo que no hay, algo nuevo, según una intencionalidad previa. En los capítulos siguientes analizaremos esas transformaciones que realizan dos tecnologías muy concretas en la naturaleza de la mujer.

SEGUNDA PARTE

LA TRANSFORMACIÓN DE LA MUJER POR LAS NUEVAS TECNOLOGÍAS

CAPÍTULO 4

LAS TECNOLOGÍAS ANTICONCEPTIVAS EN LA MUJER

En este capítulo queremos realizar un análisis de las tecnologías anticonceptivas siguiendo los siguientes pasos: una breve historia, la finalidad de esta tecnologías y sus mecanismos intrínsecos, enumerar las principales métodos anticonceptivos que existen, quiénes son sus promotores, los efectos que produce en la mujer y las circunstancias que desaconsejan el uso de anticonceptivos. Todo ello nos servirá para examinar los elementos de las dimensiones antropológicas femeninas que pueden verse transformados por estas tecnologías; bien introduciendo novedades enriquecedoras para la mujer, bien empobreciéndola, a la hora de construir su vida. Este segundo paso lo haremos en el capítulo sexto. De esta manera podremos conseguir una aproximación al efecto transformador que introduce esta tecnología en la naturaleza femenina y sus consecuencias.

Los anticonceptivos son uno de los métodos tecnológicos que más usan las mujeres hoy. La ciencia moderna -desde sus raíces ilustradas- ha introducido los elementos artificiales necesarios para poder transformar el aspecto de la biología femenina más característico: la maternidad. Liberarse y poder controlar las ataduras que impone la procreación a la mujer ha sido una aspiración muy antigua, no sólo de la mujer, sino también del hombre. Quizás estemos ante la tecnología que más ha facilitado a la mujer salir del ámbito doméstico para incorporarse al mundo laboral. Por tanto, los métodos anticonceptivos se presentan en nuestras sociedades como fuente de libertad y autonomía para las mujeres; como una forma tecnológica de poder controlar el mecanismo de su fisiología; como una ayuda para transformar su naturaleza femenina, de alguna manera, y poderla conducir por los derroteros que la mujer, libremente, desee. Además, en algunos casos, son compuestos químicos que ayudan a sanar determinadas enfermedades.

4.1. BREVE HISTORIA

Superar los límites que impone la biología ha sido siempre uno de los retos de los hombres y las mujeres de todos los tiempos. El control de la natalidad no ha venido sólo por la medicina moderna (ésta ha mejorado los métodos): es una práctica que tiene más de 1.000 años, sólo que se ha usado hasta hace poco métodos naturales. La mujer siempre ha buscado controlar su natalidad en todas las sociedades conocidas a lo largo de la historia. Ha sido la hegemonía masculina en medicina, junto con el avance

científico moderno, la que ha oscurecido los antiguos métodos femeninos: magia, abortos, esponjas vaginales, hierbas, coito *interruptus*, días infértiles del ciclo menstrual, y otros[414].

El aborto, otro método de control de la natalidad antiguo, no fue criminalizado hasta el siglo XIX; antes era tema de conciencia y de controversia moral. Sin embargo se va a mantener como uno de los principales métodos de control de la natalidad, a pesar de la mortalidad materna que provocaba, especialmente a principios del siglo XX[415]. En el siglo XIX surgen los movimientos políticos, apoyados por algunas feministas, a favor de la contracepción. Desde finales de este siglo, las ideas eugenésicas formaron parte del debate sobre anticoncepción en los parlamentos, como en el de Estados Unidos: mientras la fecundidad de las clases acomodadas y de raza blanca disminuían, aumentaba la de los pobres[416]. Hacia 1930 la esterilización seguía usándose únicamente con fines eugenésicos.

La teoría malthusiana sobre el control de la población mundial[417] -reactivada por el aumento de población que se estaba produciendo en los países del Tercer Mundo debido al descenso de la mortalidad a mitad del siglo XX- el apoyo de la medicina y los cuantiosos fondos que la Fundación Rockefeller destinará a los centros donde se investiga sobre hormonas, favorecerá la producción de compuestos químicos que impiden concebir a las mujeres. En 1927 los laboratorios Schering trabajan con extractos de placenta y orina de mujeres embarazadas. Durante la década de los años 30 comienzan a obtenerse resultados sobre el efecto de los preparados estrogénicos y se logra provocar un ciclo artificial administrando compuestos hormonales a las mujeres. En 1955 Pincus afirma que la administración diaria de progesterona suprime la ovulación, alertando al mismo tiempo sobre los efectos secundarios que tiene: el gestágeno, cuando se usa solo, sin estrógenos puede producir atrofia endometrial. En los años siguientes se logrará sintetizar gestágenos cada vez más potentes y estroprogestáticos más perfeccionados, hasta que en 1960 se comercializará, primero en América y luego en el resto del mundo, los primeros anticonceptivos orales, con una elevada dosis hormonal[418].

Desde los años 60 se ha venido perfeccionando, gracias a la tecnología biomédica, la eficacia de los métodos anticonceptivos, produciéndose una *particular* revolución femenina -deseada por algunas feministas, como Kollontai, Firestone, etc.- ya que, con esos métodos se intentaba liberar a las mujeres del estrés y de la esclavitud

---

[414] Cfr. WAJCMAN, J.: *Feminism confronts technology*, o. c., pág. 75.

[415] Cfr. McLAREN, A.: *Historia de los anticonceptivos: desde la antigüedad a nuestros días*. Traducción de V. Samudio. Minerva, Madrid, 1993, pág. 264.

[416] Cfr. RUIZ SALGUERO, M. T., CABRÉ PLA, A., CASTRO MARTÍN, T. y SOLSONA PAIRÓ, M.: *Anticoncepción y salud reproductiva en España: Crónica de una (r)evolución*. CSIC, Madrid, 2005, pág. 255.

[417] Cfr. MALTHUS, T. R.: *Ensayo sobre el principio de la población*. Traducción de J. M. Noguera y J. Miguel. Akal, Madrid, 1990.

[418] Cfr. RUIZ SALGUERO, M. T., CABRÉ PLA, A., CASTRO MARTÍN, T. y SOLSONA PAIRÓ, M.: *Anticoncepción y salud reproductiva en España: Crónica de una (r)evolución*, o. c., págs. 257 y s.

del embarazo, permitiéndoles controlar su fertilidad[419]. Sin embargo, a quienes primero se va a recomendar el uso de estos fármacos serán a las mujeres del Tercer Mundo[420]. En esta década se perfeccionarán otras tecnologías anticonceptivas de carácter hormonal, distintas a la píldora: los inyectables, los implantes subdérmicos y los anillos vaginales, con efectos propios, dado que cada vía de administración tiene sus riesgos específicos.

Sin embargo, la moderna anticoncepción fue asociada de forma mayoritaria a la *píldora*. En su forma primitiva, este compuesto químico contenía estrógenos naturales y con el tiempo no dio buenos resultados. En un segundo momento, se introdujeron hormonas sintéticas con enormes dosis de esteroides (150 mcg de estrógenos y 9,85 mg de gestágenos). Estos elevados niveles de hormonas fueron eficaces para prevenir embarazos, pero a la vez, cada vez más, un mayor número de usuarias desarrollaron tromboembolismo venoso.

Durante la década de los 70 se fue bajando las dosis de estrógenos y gestágenos, reduciendo los riesgos, a la vez que se introducen nuevos compuestos de hormonas, como el etinilestradiol, presente en casi todos los nuevos anticonceptivos orales. Posteriormente se ha afirmado que los anticonceptivos orales proporcionan, además, beneficios no contraceptivos para la salud de la mujer: mejoran la densidad mineral ósea en la terapia hormonal sustitutiva (THS), disminuyen el acné (una de las mayores preocupaciones de salud en mujeres jóvenes), reduce el riesgo del cáncer ovárico, y también la incidencia de artritis reumatoide; pueden usarse para el tratamiento de la dismenorrea y de alteraciones de la menstruación, etc.

4.2. FINALIDAD Y MECANISMO DE LOS ANTICONCEPTIVOS HORMONALES

Aun cuando se recomienda el uso de los anticonceptivos hormonales para otras patologías, como las que acabamos de mencionar, su finalidad fundamental es la anticonceptiva: impiden el embarazo. Estos fármacos suelen ser más fiables y convenientes que el resto de los anticonceptivos, previenen el embarazo ectópico, pueden usarse durante años, y presentan altas tasas de cumplimiento y continuación entre adultos[421]. Los anticonceptivos hormonales suprimen la ovulación al disminuir la frecuencia de los pulsos de la hormona liberadora de gonadotropinas e impedir la secreción súbita de la hormona luteinizante. También modifican la consistencia del

[419] Cfr. FIRESTONE, S.: *La dialéctica del sexo. En defensa de la revolución feminista*, o. c., págs. 241 y ss. Ver también KOLLONTAI, A: *La mujer nueva y la moral sexual.* Traducción de la editorial. Fontamara, México D. F., 1987.

[420] Cfr. WAJCMAN, J.: *Feminism confronts technology*, o. c., pág. 76.

[421] Cfr. SÁNCHEZ BORREGO, R. y MARTÍNEZ PÉREZ, O.: *Guía práctica en anticoncepción oral. Basada en la evidencia.* Emisa, Madrid, 2003, págs. 11 y s.

moco cervicouterino, el revestimiento endometrial y el transporte tubario. Cuando se administran de manera correcta y constante confieren una eficacia de método mayor del 99% para impedir el embarazo.

Los beneficios contraceptivos para la salud debidos al efecto de la píldora son la reducción del riesgo de embarazo no deseado y de aborto, la disminución de la necesidad de esterilización quirúrgica, la disminución de la mortalidad materna, la reducción de enfermedad inflamatoria pélvica y la disminución del riesgo de hospitalización por embarazo ectópico, así como otras complicaciones maternas[422].

Los problemas con el cumplimiento, a menudo por efectos secundarios, como la hemorragia anormal, le han otorgado una menor eficacia en cuanto al uso: entre el 94 y 97%. Además, olvidar tomar píldora durante uno o más días -e incluso alterar el horario- puede no inhibir la ovulación entre las dosis[423] y producir *spotting*[424].

El gestágeno permite un efecto anovulatorio, potenciado por el estrógeno, y también proporciona un importante control del ciclo menstrual. Los gestágenos derivados de la testosterona son muy potentes y cuanto más modernos son más potentes; algunos de ellos conservan actividad androgénica, de donde se derivan importantes efectos secundarios. Los gestágenos de tercera generación tienen mayor similitud bioquímica con la progesterona y, sin embargo, parecen tener mayor impacto sobre los factores de coagulación que el resto de los gestágenos. El estrógeno (etinilestradiol) presenta una metabolización lenta y por vía hepática. Su metabolismo varía significativamente de una mujer a otra, incluso puede darse variaciones en la misma mujer según el momento en que se toma la píldora, produciendo efectos secundarios; el principal de ellos es la trombosis. Ello dependerá mucho de la dosis tomada[425]. En pacientes con alteraciones circulatorias y/o fumadoras se debe contraindicar el anticonceptivo.

Por tanto, la principal finalidad de los anticonceptivos es poner en marcha un proceso fisiológico artificial que anule o neutralice el mecanismo de la reproducción en el cuerpo de la mujer. Para ello se suministran elementos que previamente han sido aislados, obtenidos de la naturaleza o fabricados sintéticamente, las hormonas o compuestos parecidos. Posteriormente, se introducen de una manera nueva -según determinadas dosis y composiciones químicas- en el organismo de la mujer para crear un nuevo proceso en ella: la no producción de óvulos mediante la neutralización de determinadas hormonas, provocando un nuevo comportamiento o respuesta de las mismas. El resultado final es impedir la ovulación y fecundación de la mujer.

---

[422] Cfr. Id., pág. 79. Ver también MACÍAS, J., YAQUE, M. y ÁLVAREZ, J. L.: "La salud de las mujeres. Cambiar mentalidades. Las relaciones médico/a-paciente", en REBOLLO, M. A. y MERCADO, I. (Coords.): *Mujer y desarrollo en el siglo XXI. Voces para la igualdad*. McGraw Hill, Madrid, 2004, págs. 267 y s.

[423] Cfr. BURKMAN, R. T.: "Anticonceptivos orales: estado actual". *Clínicas obstétricas y ginecológicas*. Nº. 1, 2001, pág. 57.

[424] Manchado intermenstrual.

[425] Cfr. SÁNCHEZ BORREGO, R. y MARTÍNEZ PÉREZ, O.: *Guía práctica en anticoncepción oral. Basada en la evidencia*, o. c., págs. 31 y ss.

Sin embargo, junto a este proceso intencionado, puesto en marcha por la ciencia, la tecnología y la mentalidad moderna, surge espontáneamente otro proceso incontrolado, otra posible respuesta del organismo femenino frente a los compuestos químicos que se han introducido en él: la neoplasia[426]. Esta reacción de la biología de la mujer es expresión de la existencia de aspectos que quedan fuera de control o que no se integran fácilmente en el proceso artificial que se quiere introducir en la mujer. Una reacción o respuesta que realiza su naturaleza biológica frente a mecanismos tecnológicos extraños -no biológicos- que se han introducido en él y que alteran el *ecosistema* biológico de la mujer.

La preocupación que surge una y otra vez respecto de los anticonceptivos hormonales ha sido la posibilidad de que alteren el riesgo de neoplasia. La OMS calcula que unos 100 millones de mujeres en todo el mundo, inclusive más de 38 millones en los países en desarrollo, usan anticonceptivos orales; aproximadamente el 10% de todas las mujeres en edad reproductiva del mundo. Si bien se dice que los anticonceptivos orales reducen el riesgo de ciertos tumores (como el cáncer de ovario y del endometrio), se han notificado relaciones positivas con el riesgo de tumores: el cáncer de mama, del cuello uterino, del hígado, ovario y endometrio. Los efectos secundarios más frecuentes producidos por métodos anticonceptivos son las alteraciones circulatorias, alteraciones hepáticas y alteración de los hidratos de carbono.

A propósito del cáncer ovárico hay que decir que la mayor tasa de incidencia de este tumor se ha notificado en mujeres blancas, del Occidente de Europa y América del Norte. La mayoría de los estudios sugieren el efecto protector de los anticonceptivos orales, aunque hay estudios que no muestran efecto protector alguno. En general se considera que las hormonas tienen un efecto promotor sobre el tumor, por lo que el uso de anticonceptivos orales no es inocuo totalmente para la salud de la mujer. Las pruebas no son completamente coherentes y la mayoría de los estudios indican que el efecto protector de los anticonceptivos orales es aparente en todo tipo de mujeres[427]. Se trataría, en resumen, de un efecto secundario poco frecuente.

La interpretación de estos informes ha sido a menudo polémica y difícil. Los mismos estudios realizados nos muestran que esta cuestión es complicada y está sometida a la intervención de múltiples factores:

> "Además, ciertos factores de riesgo pueden producir un efecto solamente cuando ocurre una exposición prolongada. El riesgo de neoplasia relacionado con los anticonceptivos orales puede depender no sólo del período de uso de los anticonceptivos y del momento escogido para el mismo, sino también de la elección de ese momento en relación con acontecimientos importantes de la vida como la menarquia, el primer embarazo o embarazos subsiguientes, o la menopausia"[428].

[426] La neoplasia es un nuevo tejido que se forma en alguna parte del cuerpo, cuyos elementos sustituyen a los de los tejidos normales, y suele ser el origen de una tumoración cancerosa.

[427] Cfr. GRUPO CIENTÍFICO DE LA OMS: "Anticonceptivos orales y neoplasia. Informe de un Grupo científico de la OMS". OMS, Ginebra, 1992, págs. 4 y ss.

[428] Id., pág. 4.

Otras veces, los estudios pueden referirse a medicamentos o regímenes de dosificación en desuso. A veces hay un prolongado período latente entre la exposición a un factor causal y la aparición de un tumor. Las investigaciones de los efectos de formulaciones particulares de anticonceptivos orales se complican también por el hecho de que las mujeres usan a menudo varias formulaciones durante su vida reproductiva. Tampoco hay que olvidar que la neoplasia tiene generalmente causas múltiples, por lo que en los estudios etiológicos se necesita considerar la interrelación de varios factores de riesgo. Se da también la posibilidad de que los anticonceptivos orales produzcan riesgo de neoplasia cuando existen factores predisponentes, como las pacientes con mutación de los genes *BRCA1* y *BRCA2* -estas mujeres tienen una historia familiar de cáncer de ovario o mama, por lo que hay que valorar adecuadamente la indicación y extremar el control- o mujeres que hayan tenido varios compañeros sexuales[429].

Se advierte claramente que hay una confusión general en cuanto nos acercamos a los estudios de la píldora anticonceptiva y su influencia en la mujer: pocos estudios de algunos casos, sesgos en los mismos. Preparados de distintas dosis de etinilestradiol presentarán distintos efectos; no todos los gestágenos se comportan igual; influencia de pacientes con factores de riesgo desconocidos y difíciles de detectar; heterogeneidad en el material y en los métodos de los trabajos existentes; estudios que no se contrastan, estudios que se obvian; estudios, como por ejemplo, el realizado sobre el efecto protector de los anticonceptivos sobre el cáncer ovárico, que difieren totalmente, llegando a conclusiones opuestas, etc.[430]

La Agencia Internacional de Investigación sobre el Cáncer (IARC), dependiente de la OMS, hizo público el 29 de julio de 2005 un informe monográfico encargado a un grupo de veintiún científicos sobre el incremento de riesgo de cáncer en mujeres que usan anticonceptivos. Este grupo de trabajo concluyó que los anticonceptivos orales combinados (estrógenos-progestágenos) aumentan el riesgo de varios tipos de cáncer en la mujer: cervical, mama e hígado. En el informe se incluyen estos contraceptivos en el Grupo 1 de los productos altamente cancerígenos en humanos. No justifican ni siquiera el uso de estos productos en tratamientos postmenopáusicos, ya que la menopausia aumenta el riesgo de cáncer en la mujer. Sólo se justificaría médicamente su uso en los casos de cáncer de ovario o de endometrio[431]. Volveremos sobre los efectos no deseados de los anticonceptivos más adelante.

---

[429] Cfr. Id., pág. 5.

[430] Entre los estudios que relacionan cáncer ovárico con anti-conceptivos, cfr. MODAN, B., et al. FOR THE NATIONAL ISRAEL OVARIAN CANCER STUDY GROUP: "Effects of parity and use of oral contraceptives on the risk of ovarian cancer among carriers and noncarriers of a BRCA1 or BRCA2 mutation". *New England Journal of Medicine.* Nº. 345, 2001, págs. 235-240. Como ejemplo de estudio que afirma la protección que ejercen los anticonceptivos frente al cáncer de ovario, cfr. LA VECCHIA, C., FRANCESCHI, S., et al.: "Incessant ovulation and ovarian cancer: a critical approach". *International Journal of Epidemiology.* Nº. 12, 1983, págs. 161-164.

[431] Cfr. COGLIANO, V., GROSSE, Y., BAAN, R., STRAIF, K., SECRETAN, B. and EL GUISSASSI, F., WHO INTERNATIONAL AGENCY FOR RESEARCH ON CANCER: "Carcinogenicity of

4.3. TECNOLOGÍAS ANTICONCEPTIVAS

Además de los anticonceptivos orales existe una gran cantidad de medios técnicos usados por la medicina para impedir que la mujer pueda concebir una nueva vida. La tecnología biomédica no deja de poner en el mercado nuevas píldoras y métodos anticonceptivos. Recientemente se ha puesto a la venta en Estados Unidos la primera píldora anticonceptiva que elimina de forma indefinida la menstruación. El fármaco, desarrollado por la compañía Wyeth Pharmaceuticals, es presentado como ideal para aquellas mujeres que sufren de excesivas molestias y complicaciones durante sus periodos, pero también para las interesadas en eliminar de sus vidas esta parte incómoda de la biología reproductiva. Así lo ha reflejado la prensa. Los métodos anticonceptivos ya usados también podrían eliminar la menstruación en función de cómo se prescriben.

La esterilización quirúrgica voluntaria (EQV) es llevada a cabo por medio de la técnica del bloqueo de las trompas de Falopio, la cual a su vez se puede lograr mediante ligadura, oclusión mecánica con clips o anillos o electrocoagulación, impidiendo que se unan el espermatozoide y el óvulo. A pesar de que, en general, se considera la esterilización femenina libre de efectos secundarios (sólo los asociados con el procedimiento quirúrgico), existen estudios que ponen de manifiesto otras secuelas, como una mayor incidencia de alteraciones menstruales y de histerectomía[432], principalmente después de los cinco años de la operación y en pacientes más jóvenes. Las alteraciones menstruales pueden ser causadas por insuficiencia vascular, congestión venosa, alteraciones del sistema linfático y lesiones neuroendocrinas[433]. Además puede causar a largo plazo alteraciones psíquicas, menopausia precoz o síntomas climatéricos, aumento de osteoporosis, aumento de enfermedades del aparato cardiovascular y aumento de cánceres hormono-dependientes.[434]

Existen también anticonceptivos inyectables de acción prolongada, el DIU inerte, en forma de T, cada día más perfeccionado. Otro es el *Essure*, dispositivo que llega a bloquear totalmente el interior de la trompa de Falopio; y el DIU liberador de gestágenos *Mirena* (sistema de liberación de hormonas que tras su inserción libera en el endometrio la hormona levonorgestrel)[435]. Hay que mencionar que diversos estudios ponen de manifiesto la relación del DIU con la enfermedad inflamatoria pélvica aguda (EIP) en las mujeres, sobre todo en las que tienen múltiples compañeros sexuales[436].

---

combined oestrogen-progestagen contraceptives and menopausal treatment". *Lancet Oncology*. Nº. 6, 2005, págs. 552-553.

[432] Extirpación del útero o matriz.

[433] Los derivados progesterónicos producen atrofia endometrial, lo que produce amenorrea también (suspensión de la regla durante 90 días o más).

[434] Cfr. RUIZ SALGUERO, M. T., CABRÉ PLA, A., CASTRO MARTÍN, T. y SOLSONA PAIRÓ, M.: *Anticoncepción y salud reproductiva en España: Crónica de una (r)evolución*, o. c., pág. 106.

[435] Cfr. BALLAGH, S. A.: "Sistemas de liberación de hormonas en anillo vaginal para anticoncepción y menopausia". *Clínicas obstétricas y ginecológicas*. Nº. 1, 2001, pág. 97.

[436] Cfr. RUIZ SALGUERO, M. T., CABRÉ, PLA, A., CASTRO MARTÍN, T. y SOLSONA PAIRÓ, M.: *Anticoncepción y salud reproductiva en España: Crónica de una (r)evolución*, o. c., pág. 106.

Otros métodos: preservativos, diafragma, espermicidas, esponja anticonceptiva, implantes subdérmicos de acción prolongada, etc. Las pacientes que usan estos últimos informan de efectos secundarios como la irregularidad menstrual, el cambio de peso, el aumento de quistes ováricos, cefalea, cambio de talante, nerviosismo, mareos, náuseas, aumento del vello facial, pérdida del cabello (temporal), acné, embolia pulmonar, apoplejía e infarto de miocardio, etc. La eficacia de estos anticonceptivos es alta y no depende del olvido de la mujer. En cambio, requiere cirugía para implantarlo así como para retirarlo[437].

Otro método anticonceptivo, en forma de píldora, es la anticoncepción poscoito o de urgencia. La píldora conocida como del día después (PDD) inhibe la ovulación entre uno y cinco días después del último coito sin protección o no pretendido, evita que los espermatozoides fertilicen el óvulo e impide que el óvulo fecundado migre al útero para desarrollarse. La única contraindicación que, aparentemente, se da es que haya un embarazo en proceso. Sin embargo su eficacia no es tan alta como los métodos anteriormente vistos, y sus efectos secundarios similares. La otra píldora, RU 486, es subutilizada por el personal sanitario por problemas de conciencia, ya que es considerada abortifaciente: no evita un embarazo no deseado[438]. En general, la anticoncepción de urgencia es uno de los métodos más usados por las adolescentes: 500.000 en España, el año 2005[439].

4.4. PROMOTORES DE LAS TECNOLOGÍAS ANTICONCEPTIVAS

Suelen ser las compañías farmacéuticas, como la industria Schering mencionada anteriormente, las que están detrás de la publicación de informes favorables a estas tecnologías para conseguir ventas óptimas de sus productos. Existe por tanto un claro interés económico. También organizaciones, como la OMS y otras instancias gubernamentales, sanitarias y de índole ideológico-política, que están interesadas en planificar la población mundial, son las que generalmente defienden el uso y los beneficios, incluso no anticonceptivos, de la píldora: menor riesgo de cáncer ovárico y endometrial, protección contra la enfermedad inflamatoria pélvica, alivio de trastornos menstruales, protección contra quistes ováricos, disminución del acné, mejoría en la densidad mineral ósea, etc. Algunas veces, estos organismos, indican los efectos secundarios y alertan sobre su uso en determinadas circunstancias. Y también promueven y legitiman entre las mujeres el uso de estas tecnologías ciertos grupos feministas, con el fin de liberar a la mujer de la maternidad y del dominio masculino, como veremos con más detalles en la tercera parte.

---

[437] Cfr. KOVALEVSKY, G. y BARNHART, K.: "Norplant y otros anticonceptivos implantables". *Clínicas obstétricas y ginecológicas*. Nº. 1, 2001, pág. 88.

[438] Cfr. TOMAS, M. A.: "Anticoncepción poscoito". *Clínicas obstétricas y ginecológicas*, Nº 1, 2001, pág. 93.

[439] Véase, como ejemplo, el artículo de M. J. P.: "Hospitales y farmacias entregaron 500.000 píldoras postcoitales en 2005, el triple que en 2001", en ABC, 20 de Julio de 2006, pág. 59.

La OMS y otros organismos internacionales, en su preocupación por el control del crecimiento de la población mundial, presentan frecuentemente la anticoncepción como parte de los derechos a la *salud reproductiva* de la mujer, con lo cual se va deslizando, a través del lenguaje y de los términos, una idea que vincula sutilmente la sexualidad y la función reproductora de la mujer con una enfermedad, que ya, previamente, se ha integrado en el mundo de la salud. A través de sus conferencias internacionales sobre Población y Desarrollo, la ONU ha ido consolidando, durante años, la idea de asociar a la salud la planificación familiar y el uso de los anticonceptivos. Según esta organización, la definición de *salud reproductiva* comprende tres aspectos:

> "La capacidad de disfrutar de una vida sexual satisfactoria sin riesgos, en todo el ciclo vital. La capacidad de procrear y la libertad de decidir hacerlo o no hacerlo, así como de decidir cuándo y con qué frecuencia. La capacidad de llevar a término embarazos deseados así como poder dar bienestar al recién nacido de manera que se desarrolle su potencial"[440].

El nuevo enfoque que se adopta sobre este aspecto de la personalidad femenina es mecanicista. Su vida sexual y reproductiva va a cambiar de eje vertebrador. Si antes estaba ligada al ámbito de las relaciones íntimas, al encuentro responsable y creativo, con su correspondiente capacidad de engendrar una nueva vida, ahora la vida sexual y la fisiología femenina van a ser controladas de manera química, pudiendo quedar libre del riesgo del embarazo y se van a poder enfocar totalmente hacia el disfrute. Para muchas parejas esto va a contribuir a tener unas relaciones cálidas e íntimas, combinándolo con el control de la natalidad. En otros casos, va a permitir a desarrollar una conducta sexual libre de ataduras y responsabilidades afectivas. En cualquiera de los dos casos, la anticoncepción implica concebir a la mujer como un mecanismo biológico que se puede intervenir, introduciendo los elementos necesarios, para que el resultado sea distinto: impedir la ovulación y la fecundación, algo natural, que forma parte de una de sus dimensiones antropológicas femeninas, y que está ligado a las otras dimensiones.

A partir de ahora, *salud reproductiva* es tomar el control del proceso fisiológico femenino, transformándolo o anulándolo, con la ayuda de las nuevas tecnologías y la medicina, para que se adapte al deseo de cada mujer; lo cual le va a permitir llevar una vida sexual y tener hijos como y cuando ella quiera, de manera satisfactoria y sin riesgos. Por tanto sus fines son la *satisfacción*, la *ausencia de riesgos*, *decidir* llevar una vida sexual con disfrute, sin el miedo al embarazo, y *poner en marcha* la gestación cuando ella quiera y llevarla a buen término[441].

La OMS ha desarrollado una serie de criterios de elección médica para el uso de anticonceptivos orales, revisados en el año 2000. De esta clasificación se desprende que no todas las mujeres pueden tomarlos, y se impone un cuidadoso estudio o exploración

---

[440] RUIZ SALGUERO, M. T., CABRÉ PLA, A., CASTRO MARTÍN, T. y SOLSONA PAIRÓ, M.: *Anticoncepción y salud reproductiva en España: Crónica de una (r)evolución*, o. c., pág. 71.

[441] No entramos en el tema del aborto, implícito en esta concepción de la sexualidad, por no ser un método propiamente anticonceptivo, que es el objeto de este tema.

ginecológica de las mismas antes de recetarlos, con el fin de comprobar si existe o no contraindicación para los mismos[442]. Ninguna mujer debería tomarlos inadvertidamente, sin previa información de cómo actúan y de sus probables efectos secundarios. Se clasifica el riesgo de uso de estos anticonceptivos en cuatro categorías:

"Categoría 1: ninguna restricción en el uso de anticonceptivos orales.

- Postparto > 21 días.
- Postaborto.
- Historia de diabetes gestacional.
- Venas varicosas.
- Cefaleas leves.
- Patrón de sangrado vaginal irregular sin anemia.
- Antecedentes, historia actual o reciente de enfermedad pélvica inflamatoria.
- Historia actual o reciente o riesgo de enfermedad de transmisión sexual.
- Vaginitis sin cervicitis purulenta.
- VIH positivo o de alto riesgo para infección por VIH o SIDA.
- Enfermedad benigna mamaria.
- Historia familiar de cáncer de mama, de endometrio o de ovario.
- Ectropion cervical
- Portadora de hepatitis vírica.
- Fibroides uterinos.
- Antecedentes de embarazo ectópico.
- Obesidad.
- Condiciones tiroideas.

Categoría 2: las ventajas de los anticonceptivos superan a los riesgos.

- Cefaleas severas tras el inicio de los anticonceptivos.
- Diabetes *mellitas*.
- Cirugía mayor sin inmovilización prolongada.
- Drepanocitosis.
- T.A. de 140/100 a 159/109 mm Hg.
- Nódulo mamario no etiquetado.
- Cáncer de cérvix.
- Edad > 50 años.
- Condiciones predisponentes al no cumplimiento.
- Historia familiar de alteraciones lipídicas.
- Historia familiar de infarto de miocardio prematuro.

Categoría 3: los riesgos superan a los beneficios.

[442] Ningún ginecólogo debería proponer el uso de los mismos sin previa exploración y valoración de los riesgos.

- Postparto ‹ 21 días.
- Lactancia (6 semanas a 6 meses).
- Sangrado vaginal o uterino no diagnosticado.
- Edad › 35 años y fumadora de menos de 20 cigarros/día.
- Historia de cáncer de mama.
- Interacciones farmacológicas.
- Colescitopatía.

Categoría 4: se contraindican los anticonceptivos.

- Tromboembolismo venoso.
- Enfermedad arterial coronaria o cerebrovascular.
- Enfermedad estructural cardíaca.
- Diabetes con complicaciones.
- Cáncer de mama.
- Embarazo.
- Lactancia.
- Hepatopatía.
- Cefaleas con síntomas neurológicos focales.
- Cirugía mayor con inmovilización prolongada.
- Edad › 35 años y fumadora de ≥ 20 cigarros/día.
- Hipertensión (T.A. › 160/100 mm Hg o con enfermedad vascular concomitante.

A estas situaciones se les puede añadir otras que hacen desaconsejable absolutamente los anticonceptivos:

- Sangrado vaginal o uterino anormal de causa desconocida.
- Trombofilia hereditaria.
- Desórdenes del metabolismo lipídico.
- *Pemphigus gestationis*, sordera otosclerótica deteriorante o ictericia colestática durante el embarazo.
- Enfermedad trofoblástica reciente.
- Enfermedad de la vesícula.
- Psicosis o depresión severa.
- 2 a 4 semanas antes de cirugía mayor o de las extremidades inferiores.
- Colitis ulcerosa o Crohn con ataques severos.
- Porfiria"[443].

Los promotores del uso de anticonceptivos suelen estar preocupados por el aumento de la natalidad mundial y los recomiendan dentro de los programas de planificación familiar que existen en todos los países. Así mismo promueven los anticonceptivos para evitar el drama de los embarazos no deseados y los abortos, fuente de conflictos sociales y éticos, y que pone en peligro la vida de la mujer. Pero también el

[443] SÁNCHEZ BORREGO, R. y MARTÍNEZ PÉREZ, O.: *Guía práctica en anticoncepción oral. Basada en la evidencia*, o. c., págs. 56 y s. Ver también WORLD HEALT ORGANIZATION, FAMILY AND REPRODUCTIVE HEALTH PROGRAMME: "Improving acces to quality care in family planning. Medical eligibility criteria for contraceptive use, 2nd ed." World Health Organization, Ginebra, 2000. Ver también RUIZ SALGUERO, M. T., CABRÉ PLA, A., CASTRO MARTÍN, T. y SOLSONA PAIRÓ, M.: *Anticoncepción y salud reproductiva en España: Crónica de una (r)evolución*, o. c., pág. 96.

tema del control de la sexualidad femenina se asocia con las enfermedades de transmisión sexual, como el virus del papiloma humano (VHP) y el VIH/SIDA. En la XVI Conferencia Internacional del Sida en Toronto, en 2006, se puso de manifiesto el creciente número de mujeres infectadas, sobre todo en África, donde el 74% de los infectados son niñas y mujeres, lo cual fue recogido en la prensa nacional. Más cerca de nosotros, en España, algunas investigaciones publicadas en la prensa, señalan la relación que existe entre el consumo de píldoras anticonceptivas o postcoitales y las enfermedades de transmisión sexual: mientras que en el año 2005 los centros de salud repartieron 500.000 píldoras postcoitales, los casos de sífilis y de gonorrea se disparan en cuatro años, aumentando un 79% y un 45% respectivamente[444].

Algunos gobiernos imponen el control de la reproducción a la mujer, en países superpoblados como China o India. En estos países se llevan a cabo esterilizaciones (o más bien castraciones) forzosas y masivas, programas que enseñan a las mujeres pobres a usar los anticonceptivos a cambio de ayuda económica, algo que se ha puesto numerosas veces de manifiesto en la prensa, como se puede ver en publicaciones del año 2006[445].

En el campo de la medicina ginecológica, hay datos que alertan sobre las operaciones de extirpación de los ovarios en las mujeres antes de los 50 años, muy frecuentes en nuestros hospitales hoy día, como posible método anticonceptivo. El efecto protector que tienen los estrógenos sobre el sistema nervioso femenino evita el deterioro cognitivo, por lo que no es tan seguro que estas operaciones no tengan una repercusión biológica en el cuerpo de la mujer. En un reciente artículo publicado en la prensa nacional, se decía que los estrógenos desempeñan un papel fundamental en el desarrollo cognitivo de las mujeres, al menos hasta los 50 años, cuando frecuentemente se produce la menopausia. Conservar los ovarios, los órganos que sintetizan estas hormonas, hasta esa edad reduce el riesgo de aparición de problemas de memoria, demencia o Parkinson. Es posible que los estrógenos tengan un efecto protector sobre el cerebro y que su ausencia, provocada por la retirada de los ovarios, pueda incrementar las posibilidades de que una mujer desarrolle problemas de memoria[446].

4.5. CIRCUNSTANCIAS QUE DESACONSEJAN USAR ANTICONCEPTIVOS

Existe una serie de circunstancias y patologías femeninas (algunas de ellas son crónicas) que exigen un cuidado extra a la hora de tomar anticonceptivos, para evitar daños mayores. A veces estas circunstancias hacen totalmente desaconsejable su uso.

[444] Véase, como ejemplo, el artículo publicado al respecto por *ABC*, el jueves 20 de julio de 2006, pág. 59.

[445] Véase el artículo de Jiménez, D., "Esterilizadas por el bien de la patria", publicado en *El Mundo*, Nº. 547, 23 de abril de 2006.

[446] Véase el artículo de De Martos, C., "Extirpar los ovarios antes de la menopausia favorece la demencia", publicado por *El Mundo*, Nº. 721, 8 de septiembre de 2007.

Hay que decir que actualmente existen enfermedades con escasos estudios en la literatura médica, que no sabemos cómo evolucionan si están asociadas a los anticonceptivos. Todo lo cual indica que no estamos ante unas tecnologías exentas de riesgos y que su uso exige una seria supervisión técnica o médica.

En la larga lista de estas patologías que tienen contraindicada la píldora se incluyen la endometriosis[447], el *herpes gestationis*, la lactancia, otosclerosis, embarazo, condiciones *premalignas* de los órganos genitales y mama, sangrado vaginal no diagnosticado, fibroides uterinos, asma, depresión, epilepsia, esclerosis múltiple, hiperprolactinemia, pancreatitis, corea de Sydenham, lupus eritematoso sistémico y enfermedad trofoblástica. En algunas de estas enfermedades la contraindicación de los anticonceptivos es objeto de debate entre los médicos[448].

Las mujeres con discapacidad psíquica o mental severa, con cáncer de mama, cérvix, endometrio, colon, piel y ovario no deben usar anticonceptivos, así como las mujeres con HIV/SIDA y con infecciones del tracto genital femenino (ETS), aunque por otras razones. La incidencia de enfermedades de transmisión sexual en mujeres sigue actualmente en aumento a nivel mundial. Los anticonceptivos están también asociados a la ectopia o cervicitis, igual que a las infecciones por *Chlamydia*, *Neisseria* y herpesvirus. Otras infecciones víricas que no hacen recomendables los anticonceptivos son el *cytomegalovirus*, la rubéola, varicela, el herpes simple, hepatitis y otras enfermedades con afectación hepática o de la vesícula biliar (hepatitis, tumores hepáticos y del tracto biliar). También las vaginitis víricas como el virus del papiloma humano (HPV), la candidiasis vulvovaginal o la infección protozoaria parasitemia[449].

Cualquier sangrado vaginal *no etiquetado* constituye una contraindicación absoluta para el uso de anticonceptivos. El sangrado puede ser revelador de otras enfermedades. También las mujeres fumadoras no deberían usar anticonceptivos, ni las hipertensas, ni algunas diabéticas, ni las que padecen trastornos de los lípidos[450]. Deben extremar la precaución las mujeres con antecedentes de cardiopatía, tromboembolismo venoso, porfiria, drepanocitemia, migrañas, trastornos neurológicos (meningioma, pseudotumor cerebral, adenomas secretores de prolactina) y leucemia.

Otra circunstancia que desaconseja tomar anticonceptivos es el deseo de un embarazo, ya que uno de los efectos de los anticonceptivos es la posibilidad que tienen de anular la fertilidad o retrasarla una vez suspendido su uso. Aunque se dice que la fertilidad retorna rápidamente a su nivel de inicio tras interrumpir la toma de píldoras

---

[447] Aunque es objeto de controversia entre los distintos estudios. Para algunos pudiera no ser una contraindicación absoluta.

[448] Cfr. CURTIS, K. M., CHRISMAN, C. E., PETERSON, H. B., FOR THE WHO PROGRAMME FOR MAPPING BEST PRACTICES IN REPRODUCTIVE HEALT: "Contraception for women in selected circumstances". *Obstetrics & Gynecology*. Nº. 99, 2002, págs. 1100-1112.

[449] Cfr. NELSON, A. I.: "The impact of contraceptive methods on the onset of symptomatic vulvovaginal candidiasis within the menstrual cycle". *American Journal of Obstetrics & Gynecology*. Nº. 176, 1977, págs. 1376-1380.

[450] Cfr. NARKIEWICZ, K., et al.: "Ambulatory blood pressure in mild hypertensive women taking oral contraceptives. A case-control study". *American Journal of Hypertension*. Nº. 8, 1995, págs. 249-253.

o que los anticonceptivos proporcionan una anticoncepción reversible, la realidad es diferente. El tiempo que puede tardar una mujer en gestar tras interrumpir la píldora puede oscilar entre 2-3 meses y 24, 30 e incluso 48 meses. El retraso en quedar embarazada también es motivado por la edad: mujeres mayores de 30 años tardarán más que las más jóvenes[451].

4.6. LOS OTROS EFECTOS DE LOS ANTICONCEPTIVOS

El inicio del siglo XXI marcó el cuarto decenio de uso de los anticonceptivos orales por parte de las mujeres. Junto con las numerosas publicaciones que muestran la seguridad y eficacia de la píldora (para evitar la concepción), sigue la controversia sobre algunos aspectos de su seguridad. Además, debido a la persistencia de los efectos secundarios molestos (que veremos en seguida), se han introducido nuevos agentes en los últimos años: los nuevos progestágenos, desogestrel y norgestimato. El primero de ellos se encuentra involucrado en una controversia científica en cuanto a si su uso aumenta el riesgo de tromboembolias. Pero se sigue administrando a las mujeres[452].

En este apartado vamos a exponer brevemente los efectos adversos que presentan los anticonceptivos, especialmente los orales, en la mujer. Los vamos a dividir para su mejor estudio en efectos menores y mayores. Con ellos podemos hacer un balance entre los efectos benéficos de los anticonceptivos, ya vistos, y los perjuicios que pueden causar.

Entre los efectos menores podemos citar los siguientes:

1. Acné: La actividad funcional de los sebocitos en la piel y el hirsutismo es estimulada por las hormonas androgénicas, dehidrotestosterona (DHT) y el precursor de la testosterona suprarrenal dehidroepiandorsterona-sulfato (DHEAS). Este último es responsable para el estímulo primario del sebocito, que se estimula por la testosterona producida por los ovarios o testículos. Las minipíldoras que contienen levonorgestrel, o los preparados anticonceptivos andrógeno-dominantes, provocan un excedente de andrógenos en la mujer, lo que repercute en la aparición del acné al incrementar la producción de sebo o el crecimiento de la glándula sebácea. Las píldoras que tienen dosis más bajas de gestodeno, desogestrel y norgestimato, ayudan en cambio a la desaparición del acné[453], así como aquellas en cuya composición hay acetato de ciproterona.

---

[451] Cfr. VESSEY, M. P., SMITH, M. A., YATES, D.: "Return of fertility after discontinuation of oral contraceptives: influence of age and parity". *The British journal of family Planning*. Nº. 11, 1986, pág. 20. Ver también VESSEY, M. P., WRIGHT, N. H., MCPHERSON, K, WIGGINS, P.: "Fertility after stopping different methods of contraception". *British Medical Journal*. Nº. 1, 1978, pág. 265.

[452] Cfr. BURKMAN, R. T.: "Anticonceptivos orales: estado actual", o. c., pág. 57.

[453] Cfr. LUCKY, A. W.: "Hormonal correlates of acne and hirsutism". *American Journal of Medicine*. Nº. 98 (Suppl. 1), 1995, págs. 89s-94s.

2. Tensión mamaria. Mastalgia: Los anticonceptivos orales combinados[454] minidosificados o los de fuerte efecto estrogénico pueden provocar tensión mamaria y dolor mamario (mastalgia), al producir hiperestrogenismo. Estos síntomas se producen más frecuentemente durante los intervalos libre de hormonas, especialmente en los últimos días de píldoras activas[455].

3. Ganancia de peso: Es una de las quejas más frecuentes que tienen las mujeres que usan los anticonceptivos orales. A la vez, es el efecto secundario más difícil de interpretar. Cualquier método anticonceptivo, en estudios a largo plazo muestra un aumento de peso de las usuarias, aunque es difícil relacionar el uso de anticonceptivos y el aumento de peso. Resulta complicado sacar conclusiones respecto a este punto[456].

4. Cefaleas. Migraña: Aunque la patogenia de la migraña en las mujeres es variada, suele estar relacionada con el ciclo menstrual. Este tipo de migraña suele aliviarse con el embarazo en el 60-70% de los casos. El 95% de las mujeres jóvenes experimentan cefaleas durante los 12 meses del año, lo cual provoca importantes costes directos e indirectos, así como un alto absentismo laboral.

Las fluctuaciones de los niveles de estrógenos pueden jugar un papel importante en la aparición de la migraña. Los anticonceptivos pueden modificar el tipo y la frecuencia de la migraña. Ésta puede aparecer al inicio del tratamiento, empeorar o mejorar con el mismo. La migraña y los anticonceptivos orales están asociados con un mayor riesgo de ictus isquémico[457].

5. Cloasma (melasma): El cloasma es una hiperpigmentación marrón clara y oscura, simétrica, irregular pero bien delimitada de la cara, más frecuente en mujeres morenas de pelo oscuro. Es el principal efecto adverso cutáneo de la contracepción. El riesgo es estadísticamente significativo: 20%. La pigmentación se desarrolla despacio y ocurre en los primeros 20 meses del inicio de uso de los anticonceptivos orales. Tras la interrupción de los anticonceptivos puede tardar en desaparecer o no desaparecer. Su incidencia aumenta con la duración de uso, se desarrolla en la cara y empeora con el sol y el empleo de algunos cosméticos. Actualmente se da cada vez menos debido a la disminución en la dosis de estrógenos[458].

6. Alteraciones en el patrón de sangrado: Los anticonceptivos orales son la causa más frecuente de sangrado uterino anormal, esto a pesar de la afirmación de que estos métodos anticonceptivos consiguen un mejor control del ciclo a largo plazo.

---

[454] Asocian en la misma píldora estrógenos y gestágenos.

[455] Cfr. SULACK, P. J., et al.: "Extending the duration of active oral contraceptive pills to manage hormone withdrawal symptoms". *Obstetrics & Gynecology*. Nº. 89, 1997, págs. 179-183.

[456] Cfr. KARLSSON, R., LINDEN, A., VON SCHULTZ, B.: "Suppression of 24 hours cholecystokinen secretio by oral contraceptives". *American Journal of Obstetrics & Gynecology*. Nº. 167, 1992, págs. 58-59.

[457] Cfr. LARSSON-COHN, U., LUNDBERG, P. O.: "Headache and treatment with oral contraceptives". *Acta Neurologica Scandinavica*. Nº. 46, 1970, págs. 267-268. Ver también TZOURIO, C., et al.: "Case-control study of migraine and risk of ischemic stroke in young women". *British Medical Journal*. Nº. 310, 1995, págs. 830-833.

[458] Cfr. SNELL, R. S., BISCMITZ, P. O.: "The effects of larges doses of oestrogen and progesterone on melanine pigmentation". *Journal of Investigative Dermatology*. Nº. 35, 1962, págs. 73-82.

Las dosis menores de estrógenos en los anticonceptivos actuales son insuficientes para mantener la integridad endometrial, por lo que aparece el sangrado uterino anormal: puede ocurrir en los primeros meses del inicio de la toma de la píldora y producen la rotura tisular a medida que el endometrio pasa de su estado normal engrosado a un estado relativamente más delgado, inducido por los anticonceptivos. Puede ocurrir muchos meses después de iniciar la toma, y sería una consecuencia, entonces, de la decidualización inducida por el gestágeno. El endometrio y sus vasos sanguíneos tienden a ser frágiles, a romperse y provocar sangrado asincrónico. Al contrario que la píldora combinada, la píldora compuesta de sólo gestágenos se asocia con una incidencia relativamente alta de irregularidades del ciclo: el 33% de mujeres usuarias[459].

7. Cambios de humor. Alteraciones en la libido: La depresión desencadenada por anticonceptivos fue estudiada con los preparados de altas dosis hormonales: las usuarias se quejaron de deterioro sexual en sus vidas y también refirieron cambios de humor[460]. Las usuarias de la píldora refieren aproximadamente cuatro veces más quejas de dificultades sexuales que las usuarias de otros métodos, especialmente las mujeres que atribuyen un valor alto a su vida sexual y a las relaciones íntimas. La reducción de andrógenos circulantes producida por los anticonceptivos orales podría ser la responsable de este efecto secundario.

A su vez, se ha informado de un aumento en el interés sexual durante la semana libre de píldoras[461]. Sin embargo los estudios llevan a concluir que son ciertas mujeres (en lugar de ciertas píldoras) las que son de riesgo para los cambios psicosexuales durante la utilización de estrógeno-progestágenos. Así, depende de cada *paciente* el que la libido aumente o disminuya con el uso de los anticonceptivos. Estos trastornos se relacionan con los cambios inducidos por algunas hormonas sobre los receptores neurotransmisores -aumentan el consumo de piridoxina (vitamina B6) por las neuronas-. Estos desórdenes podrían ser expresiones diferentes de la propia sensibilidad particular del sistema nervioso central de algunas mujeres.

8. Virilización de la voz: Además de la piel, el aparato foniátrico de la voz es un órgano diana para los andrógenos. Los efectos de los anticonceptivos sobre la voz han sido atribuidos a la retención hídrica y a la actividad androgénica del componente gestagénico de la píldora, que puede causar virilización. La reducción en la dosis de gestágenos, así como el uso de otros componentes activos, puede haber contribuido a que este efecto no sea actualmente relevante. No obstante, algunas mujeres registran

---

[459] Cfr. STUBBLEFIELD, P. G.: "Menstrual impact of contraception". *American Journal of Obstetrics & Gynecology*. Nº. 170, 1994, págs. 1513-1522. Ver también ROSENBERG, M. J., ROY, V.: "Efficacy, cycle control, and side effects of low -and lower- dose oral contraceptives: a randomized trial of 20 µg and 35 µg estrogen preparations". *Contraception*. Nº. 60, 2000, págs. 321-329.

[460] Cfr. CULLBERG, J.: "Mood changes and menstrual symptoms with different gestagen/estrogen combinations". *Acta Psychiatrica Scandinavica*. Nº. 276 (Suppl.), 1973, págs. 16-21.

[461] Cfr. BANCROFT, J. and SARTORIUS, N.: "The effects of oral contraceptives on web-being and sexuality". *Oxford Reviews of Reproductive Biology*. Nº. 12, 1990, págs. 57-92.

sensaciones desagradables en la garganta y ronqueras, por lo que deben tener cuidado las usuarias cuya actividad profesional requiera una atención vocal especial[462].

9. Trastornos sobre el hígado: Existen varios trastornos hepáticos que afectan a las mujeres de modo diferente en comparación con los hombres: los cálculos biliares, la cirrosis biliar primaria y la hepatopatía autoinmunitaria, etc. Los estrógenos pueden influir de diversas maneras sobre la estructura y la función del hígado, favoreciendo la aparición de colestasis y neoplasias hepáticas.

También está relacionado con el síndrome de *Budd-Chiari* y otras lesiones vasculares. El uso de anticonceptivos orales puede desenmascarar la hepatopatía crónica no manifiesta en clínica. El uso de anticonceptivos orales y el embarazo pueden tener efectos específicos sobre el hígado. Tanto los anticonceptivos como la terapia hormonal sustitutiva oral se han relacionado con colelitiasis (cálculos biliares), aumentando el riesgo en 2 a 3 veces más que en la población general[463].

Pasamos a enumerar los efectos adversos mayores de los anticonceptivos.

1. Factores de riesgo cardiovascular: Los efectos cardiovasculares son los que han marcado la evolución y el desarrollo de los anticonceptivos hormonales. Actualmente existe una gran controversia sobre la influencia real de estos preparados en patologías tan relevantes como la trombosis venosa. Las causas de la confusión existente ya las mencionamos anteriormente.

Los gestágenos no alteran, en principio, los factores de coagulación; pero recientes trabajos a raíz de los informes sobre un aumento del riesgo de trombosis venosa en las usuarias de gestágenos de tercera generación ha hecho que se vuelva a investigar este asunto[464]. Estos gestágenos desencadenan una mayor resistencia a la actividad de la proteína C que los gestágenos de segunda generación, lo que explicaría el aumento de riesgo de trombosis venosa en las primeras[465]. Parece evidente que existe un aumento de riesgo de trombosis dependiente del tipo de gestágeno y que potencia un factor de riesgo preexistente de naturaleza congénita.

La tensión arterial elevada es uno de los mayores factores de riesgo para sufrir accidentes vasculares arteriales en usuarias de anticonceptivos. La hipertensión arterial inducida por anticonceptivos orales afecta al 5% de las usuarias de anticonceptivos

---

[462] Cfr. DORDAIN, M.: "Étude statistique de l'influence des contraceptifs hormonaux sur la voix". *Folia phoniat.* Nº. 24, 1972, págs. 86-96.

[463] Cfr. BACQ, Y., SAPEY, T., BRECHOT, M.C., PIERRE, F., FIGNON, A. and DUBOIS, F.: "Intrahepatic cholestasis of pregnancy: a French prospective study". *Hepatology.* Nº. 26, 1997, págs. 358-364. Ver también EVERSON, G. T., FENNESSEY, P. and KERN, F.: "Contraceptives steroids alter the steady-state kinetics of bile acids". *Journal of Lipid Research.* Nº. 29, 1988, págs. 68-76.

[464] Cfr. ROSENFIELD, A.: "Modern contraception: a 1989 update". *Annual Review of Public Health.* Nº. 10, 1989, págs. 385-401.

[465] Cfr. ROSING, J., TANS, G., NICOLAES, G. A., THOMANSSEN, M. C., VAN DER OERLE, R., VAN DER PLOEG, P. M.: "Oral contraceptives and venous trombosis: different sensivities to activated protein C in women using second-and third generation oral contraceptives". *British Journal of Haematology.* Nº. 97, 1997, págs. 233-238.

orales incluso los de baja dosis, también con nuevos gestágenos y se da en todo tipo de preparados.

Cuando una usuaria manifiesta resistencia a la insulina, esto supone un factor de riesgo cardiovascular si consume anticonceptivos. Los estudios realizados son difíciles de interpretar. En California se hizo uno sobre población hispana con antecedentes de diabetes gestacional, no encontrándose relación directa entre anticonceptivos y el desarrollo de una diabetes clínica. Sin embargo, se encontró que en la misma población estudiada había un mayor riesgo de diabetes en las usuarias de anticonceptivos con sólo gestágenos[466].

Uno de los métodos más polémicos, en cuanto a sus efectos adversos, ha sido el de los implantes subdérmicos (concretamente el Norplant y el Implanon), ya que provoca disfunciones menstruales como amenorrea y sangrados frecuentes (*spotting*) con la consiguiente anemia[467]. Esto es debido a que la liberación hormonal de los mismos no se regula día a día como en los anticonceptivos orales.

2. Enfermedades cardiovasculares: Los anticonceptivos orales se han relacionado con una serie de patologías cardiovasculares importantes. La causa es el componente estrogénico y su dosis. Existe una enorme controversia en este punto.

La trombosis venosa profunda y el consiguiente riesgo de tromboembolismo pulmonar es uno de los efectos secundarios más temidos por los médicos que prescriben anticoncepción oral. Los primeros trabajos epidemiológicos sobre patología cardiovascular y anticoncepción oral mostraban claramente un aumento de patología tromboembólica venosa producida por el componente estrogénico de las píldoras. En los últimos años se ha observado un incremento de la incidencia de tromboembolia venosa cerebral en mujeres jóvenes asociado al uso de anticonceptivos orales de tercera generación, que incluyen en su composición desogestrel o gestodeno[468]. Esta complicación se suele presentar durante el primer año de uso del anticonceptivo, y así ha sido reconocido por el Comité de Especialidades Farmacéuticas español; eso sí, añaden que "con una frecuencia muy baja"[469].

---

[466] Cfr. GASPARD, U. J., LEFEBVRE, P. J.: "Clinical aspects of the relationship between oral contraceptives, abnormalities in carbohydrate metabolism and the development of cardiovascular disease". *American Journal of Obstetrics & Gynecology*. Nº. 163, 1990, págs. 334-343.

[467] Cfr. BALOGH, S. A., LADIPO, O. A., et al.: "Tres años de experiencia con los implantes anticonceptivos Norplant en Nigeria". *Family Health International*. Nº. 1 (S), 1992, pág. 5. Ver también FAUNDES, A., DÍAZ, J., et al.: "Estudio brasileiro com os implantes anticoncepcionais Norplant® até três anos de uso". *Femina*. Nº. 20 (3), 1992, págs. 196-205.

[468] Cfr. HOLLANDER, D.: "Third-generation pills may elevate risk of venous thromboembolism, slightly lower hears attack risk". *International Family Planning Perspectives*. Nº. 22 (2), 1996, págs. 83-84.

[469] Cfr. CATALINA, M., GONZÁLEZ-BLANCO, I., GRAUS, S., et al.: "Trombosis venosa cerebral y anticonceptivos orales: estudio de un caso". *Clínica e investigación en Ginecología y Obstetricia*. Nº. 9, Noviembre, 2004, pág. 344. Ver también el estudio de COBO, B., ARMENGOL, R. y CLEMENTE, P. A.: "Enfermedad tromboembólica y anticonceptivos de tercera generación". *Progresos de Obstetricia y Ginecología. Revista oficial de la Sociedad Española de Ginecología y Obstetricia*. Nº. 47, Enero, 2004, pág. 66. Ver también RUIZ SALGUERO, M. T., CABRÉ PLA, A., CASTRO MARTÍN, T. y SOLSONA PAIRÓ, M.: *Anticoncepción y salud reproductiva en España: Crónica de una (r)evolución*, o. c., pág. 104.

Comparando las investigaciones, se puede encontrar grandes variaciones en la incidencia de trombosis venosa profunda. En general, los últimos estudios afirman que los anticonceptivos que contenían gestágenos de tercera generación (con dosis hormonales más bajas) presentaban un mayor riesgo de trombosis venosa profunda[470], siendo la edad, la dosis y las pacientes fumadoras factores que modifican la mortalidad, llegando a duplicarla en mujeres de 35 a 44 años:

> "El uso de la mayor parte de los anticonceptivos orales casi triplica el riesgo de tromboembolia venosa, aunque en algunos estudios con fórmulas de gestodeno y desogestrel se ha mostrado un riesgo aproximado de siete veces mayor que en no usuarias de dichos anticonceptivos"[471].

La OMS publicó en 1997 un informe en el que realiza un análisis de la incidencia del infarto agudo de miocardio en mujeres que usan anticonceptivos[472]. Por un lado se concluye que existe riesgo de infarto de miocardio en mujeres que usan anticonceptivos, en función de la dosis tomada. Por otro lado, se afirma que la asociación de tabaco con anticonceptivos es uno de los mayores factores de riesgo para sufrir un infarto en pacientes usuarias de píldoras. Otros factores que aumentan la incidencia de infarto en usuarias de anticonceptivos son la hipertensión arterial, diabetes mellitas, fiebre reumática, hiperlipemia y el historial familiar. Las mujeres que no fuman y no tienen ningún factor de riesgo apenas tienen problemas de infartos al usar los anticonceptivos. La figura 1 de la página siguiente nos lo muestra gráficamente.

Otro de los riesgos que presenta el uso de los anticonceptivos orales es el accidente cerebrovascular agudo (*ictus*). Dependiendo de la dosis de estrógenos y de la edad de la mujer, el ictus isquémico es una posibilidad real a tener en cuenta en el uso de todo tipo de preparados. Si le añadimos algunos factores de riesgo como el tabaco, la hipertensión o la migraña, las posibilidades aumentan. Sin embargo hay que afirmar, siguiendo otros estudios, que el riesgo absoluto de ictus isquémico es bastante bajo para las usuarias de anticonceptivos si no tienen ninguna historia de cefaleas migrañosas, son normotensas y no fumadoras. Lo mismo cabría decir del accidente vascular hemorrágico o apoplejía hemorrágica en mujeres: el uso de anticonceptivos orales no aumenta el riesgo de apoplejía hemorrágica si no va acompañada por la hipertensión. Si ocurriera lo contrario el riesgo relativo aumenta a 10,2 en Europa y a 14,2 en países en desarrollo[473].

---

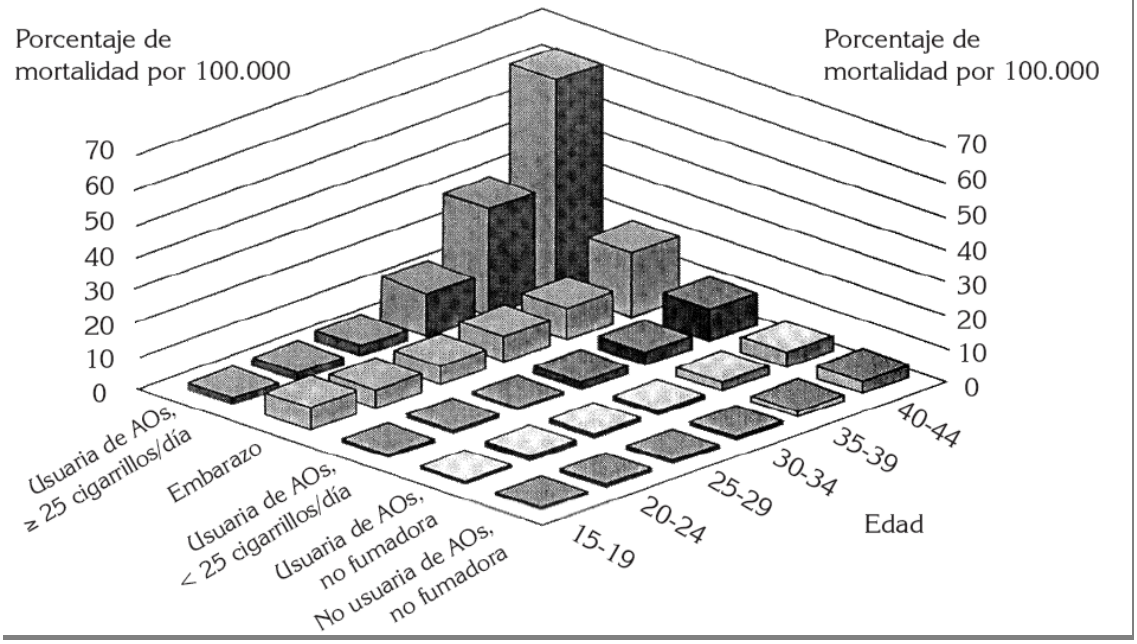
[470] Cfr. ROSING, J., et al.: "Oral contraceptives and venous trombosis: different sensivities to activated protein C in women using second-and third generation oral contraceptives", o. c., págs. 233-238.

[471] BURKMAN, R. T.: "Anticonceptivos orales: estado actual", o. c., pág. 58.

[472] Cfr. WORLD HEALT ORGANIZATION COLLABORATIVE STUDY OF CARDIOVASCULAR DISEASE AND STEROID HORMONE CONTRACEPTION: "Acute myocardial infarction and combined oral contraceptives: results of international multicentre study". *The Lancet.* Nº. 349, 1997, pág. 1202.

[473] Cfr. WORLD HEALTH ORGANIZATION COLLABORATIVE STUDY OF CARDIOVASCULAR DISEASE AND STEROID HORMONE CONTRACEPTION: "Haemorragic stroke, overall risk, and combined oral contraceptives: results of international multicentre case, control study". *The Lancet.* Nº. 348, 1996, pág. 505.

Figura 1: Mortalidad por infarto de miocardio en fumadoras usuarias de AOs en función de su edad.



*[474]

3. Cáncer de cérvix: Muchos estudios epidemiológicos han relacionado el uso de anticonceptivos orales con el cáncer cervical. Además, se mencionan otros factores de riesgo: el número de compañeros sexuales que ha tenido una mujer, la edad al primer coito, la exposición al virus del papiloma humano (HPV), el uso de métodos anticonceptivos de barrera y el tabaquismo. Con respecto a la neoplasia cervical, el uso de anticonceptivos orales está asociado con mayor riesgo en mujeres positivas para el virus HPV, la principal causa de este cáncer[475]. Los resultados de la mayoría de las investigaciones apoyan la existencia de una asociación entre anticonceptivos orales y el virus HPV, así como de anticonceptivos y riesgo de cáncer cervical: Los anticonceptivos orales aumentan la ectopia cervical[476].

[474] SÁNCHEZ BORREGO, R. y MARTÍNEZ PÉREZ, O.: *Guía práctica en anticoncepción oral. Basada en la evidencia*, o. c., pág. 223. Ver también BURKMAN, R. T.: "Anticonceptivos orales: estado actual", o. c., pág. 59.

[475] Cfr. YE, Z., THOMAS, D. B., RAY, R. M., AND THE WHO COLLABORATIVE STUDY OF NEOPLASIA AND STEROID CONTRACEPTIVES: "Combined oral contraceptives and risk of cervical carcinoma in situ". *International Journal of Epidemiology*. Nº. 24, 1995, pág. 19.

[476] Citamos algunos de estos estudios: CHAOUKI, N., BOSCH, F. X., MUÑOZ, N., et al.: "The viral origin of cervical cancer in Rabat, Morocco". *International Journal of Cancer*. Nº. 75, 1998, págs. 546-554. También CHICHAREON, S., HERRERO, R., MUÑOZ, N., et al.: "Risk factors for cervical cancer in Thailand: a case-control study". *Journal of the National Cancer Institute*. Nº. 90, 1998, págs. 50-57. También LA VECCHIA, C.: "Depot-medroxiprogesterone acetate, other injectable contraceptives, and cervical neoplasia". *Contraception*. Nº. 49, 1994, págs. 223-230. También MORENO, V., BOSCH, F. X.,

Las usuarias de anticonceptivos orales pueden tener un mayor riesgo de adenocarcinoma de cérvix[477]. Esta enfermedad representa del 10 al 15% de todos los cánceres cervicales y su incidencia ha aumentado más del doble en mujeres de menos de 35 años. Los resultados de algunos estudios sugieren que existe una relación evidente entre el uso de anticonceptivos orales y el adenocarcinoma de cérvix, aunque la interpretación de estos estudios se complica a causa de varios sesgos potenciales y factores de confusión[478]. Según otros informes esta enfermedad carece de relación con el virus HPV o con los otros factores de riesgo asociados con el desarrollo de neoplasia cervical[479]. Dada la probabilidad de que ciertos factores perturbadores, como el número de parejas sexuales, tabaco y la frecuencia de *screening* citológico, sean más frecuentes en las usuarias de anticonceptivos, provoca que no se pueda establecer una relación causal. Sin embargo las usuarias a largo plazo de anticonceptivos deberían ser incluidas en programas de exploración anual de cérvix para mayor seguridad[480].

4. Cáncer de mama: La relación entre anticonceptivos orales y la aparición del cáncer de mama es uno de los fenómenos más estudiados, debido a las evidencias de laboratorio y epidemiológicas, que asocian la exposición de hormonas esteroideas al cáncer de mama[481]. El estrógeno, una vez más, actuaría más bien como promotor que como causante de este proceso neoplásico; es decir, que durante el uso de anticonceptivos o después de usarlo se aceleraría la aparición clínica del tumor hasta entonces oculto. Existen también factores ambientales importantes en la etiología de esta enfermedad: la buena situación económica, nuliparidad, primiparidad tardía, menarquia temprana, menopausia tardía, antecedentes familiares, exposición a radiaciones, hormonas endógenas, etc. Otra explicación se basa en que las usuarias de anticonceptivos reciben más atención médica y se hacen más exploraciones mamarias que el resto, por lo que se detectan mejor las neoplasias mamarias en este grupo y son menos susceptibles de metastatizar.

Después de numerosos estudios en todo el mundo se concluyó que existe un riesgo incrementado muy pequeño, aunque estadísticamente significativo, de

---

MUÑOZ, N., MEIJER, C. J. L. M., SHAH, K. V., et al., FOR THE INTERNATIONAL AGENCY FOR RESEARCH ON CANCER (IARC) MULTICENTRIC CERVICAL CANCER STUDY GROUP: "Effect of oral contraceptives on risk of cervical cancer in women with human papillomavirus infection: the IARC multicentric case-control study". *The Lancet*. Nº. 359, 2002, págs. 1085-1092.

[477] Cfr. DONOVAN, P.: "Pill use appears likely to increase risk of some forms of cervical cancer". *International Family Planning Perspectives*. Nº. 21 (2), 1995, págs. 82-84.

[478] Cfr. GRUPO CIENTÍFICO DE LA OMS: "Anticonceptivos orales y neoplasia. Informe de un Grupo científico de la OMS", o. c., pág. 16.

[479] Cfr. LACEY, J. R., BRINTON, L. A., IRWIN, K. L., et al.: "Oral contraceptives as risk factor for cervical adenocarcinomas and squamous cell carcinomas". *Cancer Epidemiology Biomarkers & Prevention*. Nº. 8, 1999, págs. 1079-1085.

[480] Cfr. MORENO, V., BOSCH, F. X., et al., FOR THE INTERNATIONAL AGENCY FOR RESEARCH ON CANCER (IARC) MULTICENTRIC CERVICAL CANCER STUDY GROUP: "Effect of oral contraceptives on risk of cervical cancer in women with human papillomavirus infection: the IARC multicentric case-control study", o. c., págs. 1085-1092.

[481] Cfr. CLEMONS, M. and GOSS, P.: "Strogen and the risk of breast cancer". *The New England Journal of Medicine*. Nº. 344, 2001, págs. 276-285.

carcinoma de mama en usuarias actuales o recientes de anticonceptivos. Este riesgo desaparece por completo después de 10 años de utilización o con el cese de su uso[482]. No faltan estudios que no evidencian un aumento de riesgo en las usuarias actuales de anticonceptivos orales (en Suecia o Noruega, por ejemplo)[483] o que afirman que el uso, por más de 12 meses, de anticonceptivos orales compuestos de sólo gestágenos, ofrecen mayor protección contra el cáncer de mama, con un riesgo que disminuye paulatinamente[484]. Sin embargo un estudio español de última hora ha vuelto a relacionar directamente el exceso de progesterona, provocado por la ingesta de anticonceptivos, con la aparición de este tumor en las mujeres[485]. Todo queda a la elección de las mismas.

5. Enfermedad trofoblástica gestacional: La mayoría de los estudios realizados sobre los tumores trofoblásticos gestacionales avalan la evidencia de una asociación positiva del uso de anticonceptivos orales con el riesgo de desarrollar este tumor. Existe una tendencia estadísticamente significativa: mientras más tiempo se use (10 o más años) el riesgo aumenta al doble. También se incrementa el riesgo para las mujeres que estaban tomando los anticonceptivos durante el ciclo en que ellas concibieron. También se ha indicado un aumento del riesgo asociado con la larga duración de uso de la píldora antes de la concepción. Haber tenido 10 o más compañeros sexuales, algo que suele ser frecuente en usuarias a largo plazo de anticonceptivos, aumentan al doble el riesgo.

Esta enfermedad tiene mayor incidencia en los países asiáticos. Se origina por androgénesis, ausencia o inactividad del núcleo del óvulo. Los anticonceptivos, a largo plazo, interfieren con la ovulación, dañando los óvulos, o incluso pueden interferir con la meiosis, provocando que los óvulos no tengan núcleos o los mismos queden inactivos. En este caso los estudios suelen presentar resultados similares, confirmando lo expuesto[486].

6. Cáncer de páncreas: Este cáncer puede ser, en parte, una enfermedad estrógeno-dependiente. Algunos estudios han resaltado el papel de las hormonas sexuales femeninas y los factores reproductivos en el desarrollo del cáncer pancreático.

---

[482] Cfr. COLLABORATIVE GROUP ON HORMONAL FACTORS IN BREAST CANCER: "Breast cancer and hormonal contraceptives. Collaborative breast cancer reanalysis of individual data on 53297 women with the 100239 women without breast cancer from 54 epidemiological studies". *The Lancet*. Nº. 347, 1996, págs. 1713-1727.

[483] Cfr. MARCHBANKS, P. A., MCDONAL, J. A., WILSON, H. G., FOLGER, S. G., MANDEL, M. G., et al.: "Oral contraceptives and the risk of breast cancer". *The New England Journal of Medicine*. Nº. 346 (26), 2002, págs. 2025-2032. Ver también GRUPO CIENTÍFICO DE LA OMS: "Anticonceptivos orales y neoplasia. Informe de un Grupo científico de la OMS", o. c., págs. 19 y ss.

[484] Cfr. UK NATIONAL CASE-CONTROL STUDY GROUP: "Oral contraceptive use and breast cancer risk in young women". *The Lancet*. Nº. 1, 1989, págs. 973-982.

[485] Cfr. CALVO, V. y BEATO, M.: "BRCA1 Counteracts progesterone action by ubiquitination leading to progesterone receptor degradation and epigenetic silencing of target promoters". *Cancer Research*. Nº. 71 (9), 2011, págs. 3422-3431.

[486] Cfr. PALMER, J. R., DRISCOLL, S. G., ROSENBERG, L, BERKOWITZ, R. S., et al.: "Oral contraceptive use and risk of gestational trophoblastic tumors". *Journal of the National Cancer Institute*. Nº. 91, 1999, págs. 635-640.

La edad de la menarquia, algunos aspectos del historial obstétrico y la exposición a hormonas exógenas, provenientes de los anticonceptivos orales, pueden asociarse a un aumento de riesgo, especialmente en mujeres postmenopáusicas. También se han identificado receptores de estrógenos y de progesterona en el páncreas[487]. A pesar de lo dicho, se suele afirmar que no hay relación (de protección, o de riesgo) entre el uso de la píldora y el cáncer de páncreas.

7. Cáncer de tiroides: Existe la hipótesis de que las hormonas femeninas pueden estar involucradas en el origen de esta enfermedad. Tanto el uso de anticonceptivos, como la pubertad y el embarazo, pueden estar asociados con un aumento de los niveles en el suero de la hormona estimulante del tiroides (TSH), tiroxina total y triodotironina. Pues bien, los estrógenos aumentarían las concentraciones de globulina de unión a la tiroxina, con lo cual puede darse una asociación (como mínimo débil) entre cáncer tiroideo y el uso de anticonceptivos, inhibidores de la lactancia o estrógenos de reemplazo, especialmente en mujeres de 40 años o menos y con historial de hiperplasia tiroidea[488].

Con estos datos expuestos las conclusiones que se dan sobre la relación de anticonceptivos y cáncer de tiroides, son reveladoras de una gran ambigüedad: por un lado se afirma la ausencia de riesgos, y por otro se advierte que las usuarias actuales pueden tenerlo[489].

8. Tumores hepáticos: Desde hace tiempo se ha establecido relación entre la administración de esteroides estrogénicos y progestacionales y el desarrollo de adenoma hepático, hiperplasia nodular focal y carcinoma hepatocelular. Casi el 90% de los adenomas hepáticos ocurren en mujeres. En la mayoría de los casos aparece una relación clara entre el uso de anticonceptivos orales y este adenoma. Con gran probabilidad son producidos por esteroides de la familia de los estrógenos y de los andrógenos. Hay evidencias de que los tumores y la hiperplasia nodular focal remiten cuando se interrumpe la toma de anticonceptivos. Se ha relacionado también los anticonceptivos orales con el carcinoma hepatocelular[490], aunque esta cuestión sigue siendo objeto de controversia científica hoy día[491].

9. Cánceres del tracto biliar: Existen evidencias de una relación directa entre los cánceres del tracto biliar y las hormonas femeninas, con un mayor riesgo asociado con la paridad, multiparidad y edad temprana al primer embarazo, la fertilidad prolongada

---

[487] Cfr. FERNÁNDEZ, E., LA VECCHIA, C. L., AVANZO, B. D. and NEGRI, E.: "Menstrual and reproductive factors and pancreatic cancer risk in women". *International Journal of Cancer*. Nº. 62, 1995, págs. 11-14.

[488] Cfr. RON, E., KEINERMAN, R. A., BOICE, J. D., LIVOLSI, V. A., FLANNERY, J. T. and FRAUMENI, J. F.: "A population-based case-control study of thyroid cancer". *Journal of the National Cancer Institute*. Nº. 79, 1987, págs. 1-12.

[489] Cfr. LA VECCHIA, C., RON, E., et al.: "A pooled analisis of case-control studies of thyroid cancer". *Cancer Causes and Control*. Nº. 10, 1999, págs. 157-166.

[490] Cfr. NEUBERGER, J., FORMAN, D., DOLL, R. and WILLIAMS, R.: "Oral contraceptives and hepatocellular carcinoma". *British Medical Journal*. Nº. 292, 1986, pág. 1355.

[491] Cfr. WHO COLLABORATIVE STUDY OF NEOPLASIA AND STEROID CONTRACEPTIVES: "Combined oral contraceptives and liver cancer". *International Journal of Cancer*. Nº. 43, 1989, pág. 254.

y el uso de anticonceptivos orales[492]. Hay que hacer constar que la información sobre la etiología de los cánceres del tracto biliar es limitada e incoherente[493].

Se sabe que niveles altos de estrógenos y progesterona aumentan la secreción de colesterol en la bilis e inhiben la síntesis de ácidos biliares, facilitando la litiasis biliar. La progesterona es un relajante del músculo liso y actúa inhibiendo la contractilidad de la vesícula y el conducto biliar extrahepático, con lo que se forma el cálculo biliar y se prolonga la exposición a otros constituyentes de la bilis con potenciales propiedades carcinógenas. También produce alteraciones de los hidratos de carbono.

Esta tecnología realiza pues, una doble función. Por un lado, introduce a nivel biológico un nuevo proceso en el organismo de la mujer, cuyo funcionamiento hemos descrito; proceso que tiene unas repercusiones o efectos, siendo el principal impedir la ovulación, la fecundación, el embarazo y la maternidad de la mujer, pero también, conviene recordarlo, puede inducir procesos patológicos diversos: problemas cardio-vasculares, distintos tipos de cáncer, enfermedades de transmisión sexual, etc.

Por otro lado, permite realizar el deseo de tener unas relaciones sexuales exentas del riesgo del embarazo, liberando a la mujer de la carga de la maternidad, algo que sólo es posible en ella. La anticoncepción, en algunos casos, podría permitir la realización de un control responsable de la natalidad sin menoscabo de la relación íntima de la pareja.

Pero nuestro análisis no termina aquí. La pregunta que nos hacemos a continuación es la siguiente: además de incidir en la biología de la mujer, ¿afecta también la tecnología anticonceptiva a otros elementos y dimensiones antropológicas femeninas? Lo que ocurre a nivel biológico, ¿tiene repercusiones en el ámbito social, histórico y cultural? ¿Ayudan estas tecnologías o dificultan el proceso de construcción de la propia identidad de la mujer? Estas cuestiones las abordaremos en el capítulo sexto, donde examinaremos si existen implicaciones sociales, históricas y culturales en el uso de las tecnologías anticonceptivas, cuáles son y de qué naturaleza.

[492] Cfr. MOERMAN, C. J., BERNS, B. H., BUENO DE MEZQUITA, H. and RUNIA, S.: "Reproductive history and cancer of the biliary tract in women". *International Journal of Cancer*. Nº. 57, 1994, págs. 146-153.

[493] Cfr. CHOW, W. H., MCLAUGHLIN, J. K., MENCK, H. R. and MACK, T. M.: "Risk factors for extra-hepatic bile duct cancers: Los Angeles County, California (USA)". *Cancer Causes Control*. Nº. 5, 1994, págs. 267-272.

CAPÍTULO 5

LAS NUEVAS TECNOLOGÍAS DE REPRODUCCIÓN HUMANA

En este tema nos proponemos analizar la procreación artificial humana, su historia, las distintas clases de tecnologías que existen en este campo, sus promotores, sus mecanismos y cuáles son los efectos que tiene para la mujer.

Este estudio nos permitirá conocer cómo actúan estas tecnologías en la mujer y qué tipo de transformación supone para su naturaleza femenina. Todo ello nos servirá para ver la incidencia que tienen en la mujer a la hora de construir su identidad. Esto último lo desarrollaremos en el capítulo siguiente.

La irrupción de las tecnologías de la reproducción humana en el siglo XX es un acontecimiento único en la historia de la humanidad. Las tecnologías anticonceptivas, a diferencia de estas últimas, sí estaban -al menos en la teoría y en algunas prácticas rudimentarias- presentes en las vidas de algunas mujeres. La reproducción artificial es el objeto de múltiples parcelas del saber científico, lo cual hace que sea un tema polémico, sujeto a disputas y ajustes entre las distintas disciplinas. El uso de estas tecnologías ha generado y sigue abriendo todo tipo de cuestiones, interrogantes y sorpresas, hasta hace poco inimaginables, para la humanidad, ya que están haciendo surgir nuevas situaciones y realidades en el seno de la comunidad humana[494].

De todas las tecnologías, quizá sea la que más repercusiones está teniendo en la mujer, en los niños nacidos por esta técnica, en la familia y en la sociedad. Ellas son las verdaderas heroínas de la historia, las que están arriesgando sus cuerpos en experimentos de incierto futuro y dudoso éxito actual[495]. Las tecnologías de reproducción humana provocan reacciones de todo tipo: a favor y en contra. La literatura sobre este tema es muy abundante, porque a casi nadie deja indiferente. Las tecnologías de reproducción artificial muestran, de forma clara, cómo la medicina y la tecnología se han hecho cargo del control de la fecundidad femenina, algo que llevan intentando desde hace mucho tiempo y que se ha llevado a cabo en el siglo XX[496]. Suele ocurrir en ginecología que cuando se introduce una técnica nueva, pensada como solución para un reducido número de mujeres, acaba extendiéndose al máximo número de ellas, por indicaciones médicas (ecografía, monitor fetal, cesáreas, FIV, etc.)[497].

---

[494] Cfr. YAGO, T., SEGURA, J. e IRAZÁBAL, E.: *Infertilidad y reproducción asistida. Relatos de parejas entre el sufrimiento y la esperanza.* Biblioteca Nueva, Madrid, 1997, pág. 25.

[495] Cfr. TABOADA, L.: *La maternidad tecnológica. De la inseminación artificial a la fertilización in Vitro.* Icaria, Barcelona, 1986, pág.4.

[496] Cfr. TUBERT, S.: *Mujeres sin sombra. Maternidad y tecnología.* Siglo XXI de España editores, Madrid, 1991, pág. 221.

[497] Cfr. TABOADA, L.: *La maternidad tecnológica: de la inseminación artificial a la fertilización in Vitro,* o. c., pág. 8.

Las nuevas tecnologías de reproducción humana se presentan como la solución a los problemas de infertilidad de muchas parejas y como instrumento para la detección y prevención de enfermedades de origen genético.

A partir del siglo XX las personas, cada vez más, pueden decidir y tienen más control sobre el hecho de tener o no tener hijos, cuándo y cómo serán los hijos[498]. Anticonceptivos y tecnologías de reproducción asistida permiten, conjuntamente, el control de esta esfera de la naturaleza femenina. Las tecnologías de reproducción han logrado realizar el deseo de muchas mujeres y hombres de tener un hijo cuando las circunstancias (infertilidad, soltería, etc.) lo impedían. El aplazamiento de la maternidad en nuestras sociedades desarrolladas, donde las mujeres viven en idénticas condiciones laborales que los hombres, ha producido el que se intente realizar la experiencia de la maternidad cuando la mujer ha pasado ya su período fértil[499].

Este tema de la reproducción tecnológica forma parte de los elementos contenidos en el concepto de salud sexual y reproducción que la ONU sostiene y que incluye elementos como la anticoncepción, el aborto, el cáncer cervical y el cáncer de mama, el embarazo, parto y puerperio, las enfermedades de transmisión sexual, la fecundidad, la drogadicción, la violencia contra la mujer, la prostitución, la infertilidad e infecundidad, la sexualidad, y el rol de los hombres, entre otros[500]. Veamos de manera sintética cómo se han desarrollado estas tecnologías, por qué y cómo funcionan.

5.1. HISTORIA DE LA FECUNDACIÓN ARTIFICIAL

La historia de la las nuevas tecnologías de la reproducción humana ha estado ligada al desarrollo de la medicina y a los descubrimientos biológicos que se han sucedido a partir de la Edad Moderna. En el siglo XVI, con la implantación del método científico, se instaura la práctica de la disección de los cuerpos humanos, procedimiento que abrirá nuevas perspectivas al conocimiento médico[501]. Durante la Ilustración, la anatomía y la fisiología comienzan a estudiar la especificidad del cuerpo femenino: los ovarios y la matriz. El funcionamiento del aparato reproductor femenino y sus rasgos característicos -la menstruación, los embarazos, el parto, la menopausia- se irán considerando como *patológicos*, sobre todo porque se comparan con la fisiología masculina, más estable, menos problemática y que acabará sirviendo de modelo normativo para la medicina.

---

[498] La posibilidad de elegir cómo serán los niños sólo se da, hasta ahora, en el caso de enfermedades hereditarias monogénicas; no está permitido realizar ningún otro tipo de selección, al menos en España.

[499] Sin embargo, la crioconservación de preembriones se realiza, actualmente, hasta la edad fértil. Más allá de ahí se donan para otra pareja, se destruyen o se usan para la investigación. De hecho el riesgo de que el niño nazca con síndrome de Down aumenta exponencialmente a partir de cierta edad.

[500] Cfr. RUIZ SALGUERO, M. T., CABRÉ PLA, A., CASTRO MARTÍN, T. y SOLSONA PAIRÓ, M.: *Anticoncepción y salud reproductiva en España: Crónica de una (r)evolución*, o. c., págs. 74 y ss.

[501] Cfr. TUBERT, S.: *Mujeres sin sombra. Maternidad y tecnología*, o. c., pág. 33.

Lentamente los médicos se van haciendo con el control de todos los procesos femeninos que tienen que ver con la sexualidad y la reproducción: el parto, el aborto, la cesárea, etc., e irán perdiendo el carácter misterioso o sagrado que hasta entonces tenían. Las mujeres terminarán perdiendo su papel activo en la generación. A partir de ahora, la medicina, con su saber y actuación tecnológica, controlará todos los procesos y reducirá a las mujeres a la categoría de pacientes[502]. Concretamente, van a ser la *patología* de la esterilidad y el afán de los médicos y de los matrimonios por vencer esta dificultad que les impide tener hijos, los motores que impulsen la aparición de las nuevas tecnologías de la reproducción humana.

En 1776, Spallanzani estudia el efecto de la congelación sobre los espermatozoides. Hunter, en 1799, consigue la primera gestación de una mujer con semen de su marido. En 1886, Montegazza habla de la creación de bancos de semen congelado. En Estados Unidos Dickinson practicó, en 1889, la inseminación artificial con semen de donante. Desde este país las tecnologías de la reproducción humana se van a extender por todo el mundo. En 1953 se hacen públicas las primeras inseminaciones artificiales con semen congelado. En España, por ejemplo, existen bancos de semen desde 1978 y han nacido unos dos mil niños por inseminación artificial con semen de donantes[503].

La fecundación *in vitro* (FIV), se inició como procedimiento experimental en conejos a mediados del siglo XX. Desde entonces comenzó a desarrollarse y no se aplicó a los seres humanos hasta 1969. Durante la década de los años 60 se crearon fármacos para la fertilidad, que actúan sobre la ovulación, y se desarrollaron técnicas quirúrgicas para resolver lesiones en las trompas de Falopio. Tras diez años de experimentos con animales, nació la primera niña en Inglaterra, el 25 de julio de 1978, por fecundación *in vitro* con transferencia de embriones, llamada Louise J. Brown. Intervinieron en el nuevo proceso puesto en marcha el doctor Steptoe y el biólogo Edwards. A partir de entonces este método (FIV) se ha adoptado como solución de la infecundidad tubaria y se ha perfeccionado a una gran velocidad, siendo cada vez menos cruento.

En marzo de 1984 nace en Estados Unidos un bebé de un óvulo fertilizado de otra mujer. En abril de ese mismo año nace en Australia una niña de un embrión previamente congelado. En España se inició la FIV con carácter clínico en 1982. El primer nacimiento de una niña por esta técnica tuvo lugar en julio de 1984, con la intervención de los doctores Dexeus y Barri y la bióloga Veiga. Hasta 1985 no nació el siguiente niño[504]. Ningún otro campo de la medicina ha tenido una evolución tan rápida. Las nuevas tecnologías de la reproducción humana han contado con una gran propaganda a su favor y han conseguido que tengan una amplia aceptación social[505]:

---

[502] Cfr. Id., pág. 38.

[503] Cfr. GARCÍA-MAURIÑO, J. M.: *Nuevas formas de reproducción humana*. San Pablo, Madrid, 1998, pág. 35.

[504] Cfr. Id., pág. 36.

[505] Cfr. APARISI MIRALLES, A.: "El permisivismo ante la FIV: La visión anglonorteamericana", en BALLESTEROS, J. (Coord.): *La humanidad in vitro*. Comares, Granada, 2002, pág. 39.

> "Hoy, la tecnología de reproducción asistida representa una intersección de ginecología, urología, genética y biología molecular. El advenimiento de la tecnología de reproducción asistida se hizo posible por los recursos obtenidos, como la ultrasonografía transvaginal, los análisis endocrinos clínicos, extractos purificados de gonadotropina menopáusica y las técnicas de cultivo celular avanzadas. El perfeccionamiento de esa tecnología dependió de la sincronía de muchos campos y constituye uno de los de más rápido movimiento desde su inicio, que sin embargo, trata un tema que la sociedad aborda con gran precaución y reverencia"[506].

Las técnicas de reproducción asistida son una respuesta esperanzadora en el tratamiento de la esterilidad. Pero a la vez crea unas expectativas acompañadas de inquietud e incertidumbre sociales en relación con las novedades y consecuencias de estas técnicas, ya que, además de utilizarlas como alternativa a la esterilidad, abren la posibilidad de la manipulación de los óvulos fecundados con fines diagnósticos, terapéuticos, de investigación básica o experimental, o de ingeniería genética. Estas investigaciones, sin duda beneficiosas para la humanidad en general, propician la aparición de una serie de situaciones de todo tipo -sociales, culturales, éticas, médicas y jurídicas- que suscitan temor y precaución ante las repercusiones que puedan tener a corto y largo plazo[507].

5.2. TIPOS DE TECNOLOGÍAS EN LA REPRODUCCIÓN HUMANA

Las tecnologías de la reproducción humana asistida incluyen todos aquellos procedimientos que llevan consigo cualquier manipulación de los elementos reproductores humanos: células germinales, gametos, cigotos, embriones, etc., con el fin de conseguir la procreación por medios no naturales[508]. Estas tecnologías pueden agruparse, fundamentalmente en dos grandes grupos: la inseminación artificial (IA) y la fecundación *in vitro* (FIV).

La inseminación artificial consiste en depositar semen en el tracto genital femenino, bien sea con semen del cónyuge (IAC) o con el semen de donante (IAD). Tanto una tecnología como la otra se pueden llevar a cabo de tres maneras: mediante inseminación intravaginal, inseminación intracervical e inseminación intrauterina. Ésta última es la que se aplica normalmente en la IAC. Además existe la posibilidad de la inseminación artificial fuera del matrimonio, es decir, una mujer sola (soltera, viuda, separada o divorciada) puede recibir semen de un donante para llevar a cabo su deseo de maternidad[509]. Para llevar a cabo una inseminación artificial se requiere un estudio

---

[506] QUEENAN, J. T. y WHIMAN-ELIA, G.: "Apreciación de la tecnología de reproducción asistida moderna". *Clínicas obstétricas y ginecológicas.* Nº. 4, 2000, pág. 877.

[507] Cfr. Ley 35/1988, de 22 de noviembre, sobre Técnicas de Reproducción Asistida, Preámbulo.

[508] Cfr. LACADENA, J. R.: *Genética y bioética.* Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 2002, pág. 107.

[509] Cfr. GARCÍA-MAURIÑO, J. M.: *Nuevas formas de reproducción humana*, o. c., págs. 34 y s.

básico de la pareja infértil que incluye una analítica y serología, exploraciones básicas, recogida de la temperatura basal, seminograma, test postcoital, determinaciones analíticas de la función ovárica, estudio del endometrio, cariotipo (si procede) y laparoscopia (si procede).

Los resultados clínicos varían de unos laboratorios a otros, oscilando la frecuencia de gestaciones/ciclo -con dos inseminaciones, en el día de la ovulación y en el día siguiente- entre el 7,9% y el 19% para la IAC y entre el 10% y el 54% para la IAD[510].

Básicamente, la fecundación *in vitro* abarca una serie de procedimientos tecnológicos que consiguen la fecundación de un ovocito, extraído quirúrgicamente de la mujer, por un espermatozoide, fuera del cuerpo de ésta, en un laboratorio. A continuación se transfiere el embrión al útero de la mujer, cuando se encuentra en el estadio de 6 u 8 células, esto es, entre 38 y 72 horas después.

Junto a esta tecnología básica de la fecundación *in vitro* (FIV) han surgido otras muchas asociadas a ellas o variantes de la misma: la transferencia intratubárica de gametos, en la que los óvulos y el esperma se colocan en las trompas de Falopio antes de la fecundación; la transferencia intratubárica de zigotos, en las que el óvulo ya fecundado se coloca en las trompas antes de su implantación en el útero; la donación de óvulos; la microinseminación, en la que se realiza una inyección intracitoplásmica de espermatozoides (ICSI); la congelación y conservación de embriones (criopreservación); los co-cultivos, es decir, tecnologías que tratan de cultivar los embriones obtenidos por FIV "hasta el estadio de blastocisto sobre una capa de células procedentes del cúmulo ooforo o del epitelio tubárico o endometrial que son capaces de secretar factores embriootróficos que aportan un ambiente similar al del embrión preimplantatorio"[511]; las técnicas de FIV para identificar el sexo del embrión y la selección de embriones a implantar; las investigaciones sobre el embrión humano; las FIV con úteros alquilados; la revisión genética del embrión; la terapia fetal; la terapia de genes de los embriones y los fetos; la clonación y otras prácticas eugenésicas, etc.[512]

Uno de los argumentos que suele esgrimirse para defender la práctica de la FIV es el de que permite prevenir, a través de la manipulación de los embriones, anormalidades y enfermedades de origen genético o hereditario[513]. Asociada a la FIV existe toda una serie de prácticas tecnológicas que permiten un mejor conocimiento de la vida humana en sus estadios iniciales y que ayudan a prevenir y corregir

[510] Cfr. GUERRA FLECHA, J. M. y FERNÁNDEZ-MORÍS, J.: "Aspectos científicos de la inseminación artificial", en GAFO, J. (Ed.): *Procreación humana asistida. Aspectos técnicos, éticos y legales*. Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 1998, págs. 21-43. Ver también ALBERTO BETHENCOURT, J. C. y RODRÍGUEZ DÍAZ, R. N.: "Técnicas de reproducción asistida", en ROMEO CASABONA, C. M. (Ed.): *Genética humana*. Cátedra de Derecho y Genoma Humano, Fundación BBV, Bilbao, 1995, págs. 327-346.

[511] LACADENA, J. R.: *Genética y bioética*, o. c., pág. 113.

[512] Cfr. Id., págs. 112 y s. Ver también RUIZ BALDA, J. A.: "Aspectos científicos de la fecundación *in vitro*", en GAFO, J. (Ed.): *Procreación humana asistida. Aspectos técnicos, éticos y legales*, o. c., págs. 56 y ss.

[513] Cfr. TABOADA, L.: *La maternidad tecnológica. De la inseminación artificial a la fertilización in Vitro*, o. c., pág. 7.

determinadas anomalías y enfermedades, tanto en el feto como en la mujer. Entre estas prácticas podemos mencionar el diagnóstico genético preimplantatorio, la clonación, la ecografía, la amniocentesis, la embrioscopia y testoscopia, las radiografías, la coriocentesis, la extracción de sangre fetal, etc. Estas técnicas permiten detectar enfermedades a nivel embrionario con el fin de sanarlas y posibilitan el nacimiento de personas sanas. Junto a este noble fin, aparece también en el horizonte una serie de posibilidades tecnológicas que suscitan serios cuestionamientos éticos, jurídicos y humanos. Estas tecnologías permiten también la *fabricación* de seres humanos con determinados fines, con una serie de características previamente determinadas por los científicos y por las personas que pagan por dichos servicios, seleccionar determinadas características genéticas, el uso de embriones como material farmacológico, como fuente de *repuestos* biológicos, etc.

En la década de 1970 se consiguió la primera tecnología de diagnóstico prenatal capaz de detectar las anomalías del feto, mediante la amniocentesis precoz. La cuestión de la eugenesia, olvidada en los años posteriores a la Segunda Guerra Mundial como reacción a la política racista de Hitler, volvió a aparecer merced a las nuevas tecnologías diagnósticas, así como a las posibilidades que la congelación de los gametos y embriones abría a la ingeniería genética. Estas técnicas posibilitan recurrir al aborto terapéutico, evitan, previenen e incluso prometen curar enfermedades genéticas. Lo difícil aquí es establecer los límites de lo que se considera *normal o anormal*. La eugenesia tiende a transformar la reproducción en producción, a crear bebés de *mejor calidad*. Junto a los efectos benéficos de estas técnicas aparecen los perversos: la posible selección del sexo del niño, en detrimento del otro sexo (como ocurre en China o India con el sexo femenino), eliminación de niños con síndrome de Down, etc.[514] Es llamativa la disminución estadística de nacimientos de niños con síndrome de Down en España desde 1985 hasta 1996, debido al impacto de las interrupciones voluntarias del embarazo tras el diagnóstico prenatal[515]. El procedimiento de detección del síndrome de Down, el sexo u otras malformaciones no cabe duda de que añade tensiones y dificultades, también psicológicas, a las mujeres que deciden abortar un embarazo que había sido deseado o que ya estaban empezando a aceptar. Además, la seguridad de estos diagnósticos no es completa[516]:

> "La amniocentesis presenta ciertos riesgos, como son pérdida fetal, lesiones e infecciones fetales, perturbaciones neonatales y complicaciones para la madre (perforación visceral, desprendimiento prematuro de la placenta,

[514] Cfr. TUBERT, S.: *Mujeres sin sombra. Maternidad y tecnología*, o. c., págs. 264 y s. En España, la selección del sexo sólo se puede realizar cuando existe una enfermedad genética grave ligada al sexo.

[515] Cfr. SANTESMASES, M. J.: "Embarazos y técnicas: el diagnóstico prenatal en España", en PÉREZ SEDEÑO, E., ALCALÁ, P., GONZÁLEZ, M. I., DE VILLOTA, P., ROLDÁN, C. y SANTESMASES, M. J. (Coords.): *Ciencia, tecnología y género en Iberoamérica*. CSIC, Madrid, 2006, pág. 467.

[516] Cfr. Id., págs. 466 y ss.

ruptura precoz de aguas, infección, síncope y muerte de la madre, contracciones uterinas y trabajo del parto prematuro, hemorragia *postpartum*)"[517].

Si analizamos los resultados de estas técnicas comprobaremos que no son eficaces al 100%. Sólo en manos de técnicos bien experimentados adquieren resultados próximos al 25%. Los centros de FIV se resisten a comunicar los datos que los consumidores desearían. El paciente debería tener derecho de acceso total a esa información antes de elegir un programa o médico en la reproducción asistida. Tampoco los profesionales facilitan el acceso a una información donde se incluyen cifras de pérdidas gestacionales y las complicaciones obstétricas en el tercer trimestre, que es cuando se da la mayoría de los casos de morbilidad y mortalidad como consecuencia de los embarazos múltiples. Los técnicos no dejan de investigar en este punto:

> "Innovaciones continuas están mejorando la tasa de implantación embrionaria. El advenimiento de la maduración *in vitro* de oocitos pudiera llevar a una era en la que éstos fuesen obtenidos sin necesidad de hiperestimulación ovárica controlada... Las mujeres podrían conservar o almacenar su fuente de fecundidad a edad temprana... El futuro está cerca. Un día, se perfeccionará ART de manera que el estándar de atención sea la transferencia de un solo embrión. Pronto será posible saber todo de la constitución genética de éste y se seleccionará sistemáticamente de un grupo por virtud de sus rasgos genéticos"[518].

La FIV en la actualidad tiene un alto porcentaje de fracasos, como nos lo indica la siguiente tabla[519]:

Tasa acumulativa de embarazo:

Edad de la paciente	1 ciclo	3 ciclos	5 ciclos
Menos de 34 años	20 %	41%	55%
35-39 años	13%	26%	39%
40-45 años	8%	20%	20%

[517] ROMEO CASABONA, C. M.: "El Proyecto Genoma Humano: Implicaciones jurídicas", en GAFO, J. (Ed.): *Ética y biotecnología.* Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 1993, págs. 180 y s.

[518] QUEENAN, J. T. y WHIMAN-ELIA, G.: "Apreciación de la tecnología de reproducción asistida moderna", o. c., pág. 888. ART es la abreviatura de Tecnologías de Reproducción Asistida.

[519] RUIZ ABELLÁN, E.: "Vida in Vitro y opinión pública", en BALLESTEROS, J. (Coord.): *La humanidad in Vitro*, o. c., pág. 8.

Tasa acumulativa de niños en casa:

Edad de la paciente	1 ciclo	3 ciclos	5 ciclos
Menos de 34 años	13%	33%	46%
35-39 años	8%	17%	29%
40-45 años	3%	14%	14%

La mayoría de las clínicas exageran el porcentaje de éxito que se atribuyen. A muchas de ellas les cuesta llegar a un parto vivo. Casi todas son privadas y siempre anuncian un porcentaje de éxito entre el 20 y el 30% para atraer nuevas clientas. Hasta ahora nadie ha podido conseguir una transparencia total en la información de estas clínicas[520].

Una de las tecnologías más novedosas y polémicas actualmente es la de la clonación reproductiva de seres humanos. Con ella se trata de crear nuevos seres a partir de la transferencia nuclear. La justificación que se está dando hasta ahora para hacer estos progresos es conseguir una nueva fuente de recursos terapéuticos. Hasta hoy esta técnica no ha tenido éxito en humanos, a pesar del fraude del coreano Dr. Hwang. Sin embargo, esto no significa que no existan bases firmes para intentar poner en práctica esta tecnología. A escala animal ha sido posible (23 de febrero de 1997)[521].

A pesar de las reservas y prohibiciones manifestadas por la mayoría de los parlamentos nacionales y de la comunidad científica, hay investigadores y ginecólogos franco-tiradores que hacen experimentos, intentando clonar bebés humanos, implantándolos posteriormente en el útero de una mujer. Todo ello quizás con el interés de crear una demanda en el mercado de la reproducción artificial[522]. La mayoría de los científicos opina que esta actividad no es ética y es peligrosa, tanto para la madre como

[520] Cfr. TABOADA, L.: *La maternidad tecnológica. De la inseminación artificial a la fertilización in Vitro*, o. c., págs. 59 y ss. Ver también TUBERT, S.: *Mujeres sin sombra. Maternidad y tecnología*, o. c., págs. 241 y ss. Existen distintos parámetros para medir el éxito. Hay tasas de embarazos en curso, embarazos a términos y de gestación clínica o bioquímica entre otros. Se dan datos de tasas de gestación que alcanzan el 60 y 70 % en clínicas de muy alta calidad, algo que viene indicado por la presencia de saco en ecografías, si es gestación clínica, o número de mujeres que dan resultados positivos para la hCG en sangre en la gestación bioquímica. Pero esto no quiere decir que ese "embarazo" vaya alcanzar el segundo trimestre que son ya las tasas de embarazo en curso reflejadas en la tabla. Supuestamente en los estudios, según la MBE o Medicina basada en la evidencia, deberían darse las tasas de recién nacidos vivos, pero no se suele hacer.

[521] Cfr BLÁZQUEZ GRAF, N. y FLORES LÓPEZ, J.: "Las tecnologías reproductivas y sus posibles efectos sobre la organización de las sociedades en el nuevo milenio", en PÉREZ SEDEÑO, E., ALCALÁ, P., GONZÁLEZ, M. I., DE VILLOTA, P., ROLDÁN, C. y SANTESMASES, M. J. (Coords.): *Ciencia, tecnología y género en Iberoamérica*, o. c., págs. 449 y ss.

[522] Cfr. TABOADA, L.: *La maternidad tecnológica. De la inseminación artificial a la fertilización in Vitro*, o. c., pág. 11.

para el hijo. La clonación y la manipulación genética han abierto un debate en la comunidad científica y en la sociedad sobre las cautelas que habría que tomar ante el uso de estas tecnologías:

> "Dejar en las manos del hombre la posibilidad de manipular el patrimonio genético, equivaldría a permitirle crear seres de acuerdo con sus deseos, a ejercer el mayor control sobre el hombre que jamás se haya dado, a programar su destino, lo que podría conducir tarde o temprano a caer en la tentación de la eugenesia, en la *mejora* del hombre, en repetir errores del pasado, a través de esta nueva técnica. Podría ser un arma más de dominio al servicio de intereses políticos, una nueva expresión del totalitarismo siempre execrable, e iría en contra de la dignidad humana, al considerar a la persona como si de una cosa o instrumento se tratara, además de poner en peligro la biodiversidad, el equilibrio ecológico, y la misma diversidad humana"[523].

5.3. CONTEXTO SOCIAL EN EL QUE SURGEN Y PROMOTORES

La procreación artificial es exponente del desarrollo imparable de la biomedicina y de la tecnología -cualesquiera que sean las implicaciones éticas y las consecuencias conocidas o imprevisibles- por un lado, y el fruto de una mentalidad historicista, cientifista y utilitarista, por otro. El aumento de los conocimientos biomédicos sobre las funciones reproductoras de los seres humanos a partir de 1980 ha supuesto la apertura de un campo inmenso que abarca multitud de sectores y ámbitos del saber: sanitario, tecnológico, psicológico, empresarial, biológico, jurídico, ético, político, social, etc., todos ellos vinculados a la reproducción humana tecnológica.

Las actuales posibilidades biomédicas para facilitar la fecundación y gestación y para detectar malformaciones y patologías genéticas en el feto han superado con creces el objetivo de solucionar los problemas de esterilidad de los matrimonios. Cualquier deseo razonable que corresponda a una propuesta sustentada por intereses económicos y de poder se puede convertir en objeto médico, como puede serlo el sueño de seleccionar embriones. Con ello se podrían evitar patologías graves, pero se abre la puerta de la eliminación de todas las alteridades, lo cual traería, como consecuencia, unas nuevas formas de exclusión (como ya ocurre con embriones con síndrome de Down o de sexo femenino) o un empobrecimiento genético.

Estas tecnologías de reproducción, como toda la tecnología en general, están vinculadas a la idea de progreso social, por lo cual se hace muy difícil la crítica por parte de la sociedad y de los medios de comunicación. Además vienen unidas a poderosos intereses económicos (industrias farmacéuticas, clínicas privadas y públicas, etc.), a

[523] PORRAS DEL CORRAL, M.: "Un nuevo derecho en los albores del siglo XXI: el derecho al patrimonio genético humano no manipulado", en RODRÍGUEZ ALCÁZAR, F. J., MEDINA DOMÉNECH, R. M. y SÁNCHEZ CAZORLA, J. A. (Eds.): *Ciencia, tecnología y sociedad: contribuciones para una cultura de la paz,* o. c., pág. 354.

determinadas políticas (legislativas e institucionales a nivel estatal) de reproducción, a ciertos contextos ideológicos y teóricos (feminista, materialista, etc.), a un discurso médico reduccionista que fragmenta el cuerpo y lo reduce a una máquina, y a una visión empobrecida de la mujer, vista sólo como útero, a la que hay que salvar de la infertilidad[524].

Las tecnologías reproductivas son también una consecuencia del modelo de vida de las sociedades desarrolladas, que no pueden tener hijos y los que desean tenerlos los quieren con las máximas garantías de salud. En los países desarrollados, y debido a las condiciones sociales, familiares, educativas y laborales, las mujeres posponen el momento de la maternidad, aumentando demasiado la edad (30 años o más), coincidiendo con la aparición de trastornos de la ovulación, la presencia de defectos en los gametos y otras alteraciones propias de una edad avanzada para la reproducción:

> "Los hijos se encuentran al final de un largo proceso cuyas secuencias se configuran a lo largo de etapas espaciadas que comprenden la finalización de los estudios, la entrada en la vida laboral, la consecución de su estabilidad, la preferencia por la adquisición de la vivienda en propiedad y una vez contraído el matrimonio, la búsqueda de la felicidad con la *media naranja* y, al final, los hijos como elementos añadidos a esos denodados esfuerzos de autorrealización personal.
>
> No acaban aquí, sin embargo, las cautelas y retrasos concurrentes en la postergación de la maternidad, ya que la rigidez del mercado laboral y su carácter masculino hace muy difícil la compatibilidad de la vida laboral y la vida familiar. La mujer española tiene una clara conciencia de que los hijos pueden amenazar el empleo y, especialmente, la promoción profesional...
>
> El resultado es que en las primeras etapas de la vida fértil de las mujeres en España... dan como resultado un mayor control de la fertilidad acudiendo a los medios anticonceptivos preferentemente, a lo que algunos llaman una *intensa medicalización*, y también un elevado número de abortos"[525].

La aparición de la procreación artificial y su posterior uso creciente tiene mucho que ver con las formas de vida que llevan actualmente las mujeres -especialmente sus condiciones laborales- para lo cual pueden precisar la ayuda de las tecnologías anticonceptivas. Todo ello condiciona sus hábitos sexuales. Según publica un diario nacional, el número de tratamientos de reproducción asistida no ha dejado de crecer en España, las cifras se han triplicado en pocos años. Sólo en Madrid se ha pasado de 1.057 casos en 1.997 a 2.938 en el año 2.006. Alrededor de un 7% de los niños que nacen en España -medio millón- ven la luz después de que sus madres se hayan sometido a uno de estos tratamientos. Y de la misma manera que la investigación avanza también lo

[524] Cfr. SÁNCHEZ, A.: "Las tecnologías de reproducción asistida y sus metáforas". *Arbor*. Nº. 716, 2005, págs. 524 y s.

[525] RUIZ ABELLÁN, E.: "Vida in Vitro y opinión pública", en BALLESTEROS, J. (Coord.): *La humanidad in Vitro*, o. c., pág. 6. Ver también BOTELLA LLUSIÁ, J.: *Esterilidad e infertilidad humanas: recientes avances*. Ediciones Díaz Santos, S. A., Madrid, 1999, págs. 84 y ss.

hace la infertilidad. Ésta afecta ya al 15% de las parejas españolas en edad fértil y se ha incrementado un 25% en sólo 10 años[526].

Lo que resulta evidente es que se han disparado los casos de infertilidad femenina que requieren el uso de estas tecnologías. Las causas más frecuentes son el cáncer, el estrés y la edad [527]. En las tres podríamos hallar la presencia, aunque no inmediata ni como causa única, de los anticonceptivos. Éstos propician la aparición de algunos tipos de cánceres que afectan al aparato sexual femenino; además, son un factor que permite que la mujer tenga una vida activa y laboral, lo cual es, a menudo, fuente de estrés; prolongan en el tiempo una supresión de la ovulación mientras la mujer consigue otros objetivos en su vida; y, como hemos visto en el tema anterior, algunos de ellos, producen trastornos en los órganos reproductores de la mujer[528].

También, algunos medicamentos (el DES fue recetado durante años para evitar abortos espontáneos), el alcohol, el tabaco, el cannabis, el exceso de peso o la delgadez extrema, el exceso de ejercicio físico, la mala alimentación, la tensión, el estrés y los tóxicos industriales son factores conocidos de esterilidad[529]. Muchos problemas de infertilidad se podrían prevenir antes de que se produjeran, eliminando las causas, en vez de desarrollar tecnologías caras y socialmente perturbadoras. Para ello haría falta una clara voluntad política y social. De todas formas, estas tecnologías no curan la infertilidad, sólo la aplazan:

> "Lo obvio sería profundizar en la investigación tanto del medio ambiente como de los nuevos hábitos culturales, como el uso de la píldora a una edad muy temprana, cuando los ciclos menstruales no acaban de estar establecidos o cuando son irregulares"[530].

---

[526] Cfr. MATUTE, M.: "Las diez causas de la infertilidad femenina". *Cinco Dias*, Madrid, 7 de Marzo de 2007, pág. 45.

[527] Los factores que influyen en la infertilidad femenina son múltiples y de índole diversa. El doctor Antonio Requena, codirector de la clínica IVI Madrid enumeró diez: el fallo ovárico oculto, el tabaco, el peso, los abortos de repetición, la endometriosis, el síndrome de ovario poliquístico, el cáncer, el estrés y, por supuesto, la edad y calidad de los espermatozoides del varón. Cfr. Id. Además, podemos citar otros factores causantes de infertilidad-esterilidad femenina: malformaciones, adenomiosis, infecciones y tumores en el útero; malformaciones, cirugía, quistes, infecciones y tumores de cérvix; obstrucción debido a endometriosis, infecciones, tumores y malformaciones de las trompas; enfermedad inflamatoria pélvica, generalmente por infección y endometriosis; alteración del moco cervical, alergia, infección y traumatismo en la vagina; enfermedades crónicas como colagenosis; antecedentes de exposición materna a dietilestilbestrol (DES); enfermedad de la tiroides; hiperprolactinemia debido a tumores hipotalámicos, medicamentos y factores metabólicos; enfermedades hepáticas que afectan al metabolismo de los estrógenos; enfermedades de las suprarrenales; diabetes; algunas dietas.

[528] Una de las causas de infertilidad en las mujeres es el bloqueo tubárico. Éste puede deberse, entre otras causas, a la infección que provoca el uso del DIU: las mujeres portadoras de este dispositivo tienen 9 veces más riesgo de contraer una enfermedad infecciosa pélvica que las que no lo utilizan. La ligadura de trompas, también es causa de infertilidad, así como las enfermedades de transmisión sexual no tratadas o mal curadas. La píldora anticonceptiva, no lo olvidemos, puede agravar o provocar trastornos hormonales, por lo que no hay que descartarla como causa de esterilidad. Cfr. TABOADA, L.: *La maternidad tecnológica. De la inseminación artificial a la fertilización in Vitro*, o. c., págs. 23 y s.

[529] Cfr. Id., pág. 24.

[530] Id., pág. 26.

Por un lado, estas tecnologías se están desarrollando y produciendo a escala masiva con objeto de promover la felicidad humana, ayudando a las parejas estériles (o a mujeres solas, incluso a hombres) a realizar su deseo de tener un hijo. Por otro, son expresión de proyectos empresariales y del objetivo de superar las dificultades que encuentra el sistema de mercado actual para mantener su modelo social de crecimiento continuado, de un estilo de vida basado en los bienes materiales y en la acumulación de capital. Algunas pensadoras creen que los equipos científicos y médicos, expertos en ingeniería genética y empresarios han descubierto en la capacidad procreadora del cuerpo femenino un nuevo *campo de inversión* para la obtención de beneficios: usan a la mujer como animal o máquina para producir (embriones)[531].

La mentalidad eugenésica y ciertas feministas, presentes en algunos sectores de nuestra sociedad, proponen un uso eugenésico de algunas de estas tecnologías. D. Haraway sueña con la posibilidad de que surjan nuevos seres sin madres, sin familia, en un tipo de sociedad postgenérica (no dividida según las categorías de sexo/género), donde los expertos tomarían las decisiones y llevarían el control de cada individuo:

> "No existen objetos, espacios o cuerpos sagrados por sí mismos, cualquier componente puede ser conectado con cualquier otro si la pauta y el código correcto pueden ser construidos para el procesamiento de señales en un lenguaje común"[532].

Los eugenistas y los defensores de estas técnicas de reproducción humana definen el embrión como masa de células inespecíficas, reducidas a mera carga de información genética. Tal visión les permite manipular esta *materia amorfa* llena de potencialidades útiles con las que podemos soñar. Para ellos el genoma humano es objeto de intervención técnica directa, y su fin es eliminar los caprichos de la bioevolución, haciendo un mundo más racional:

> "Los eugenistas de hoy defienden, ciertamente, que se empleen los instrumentos de la técnica oportunos para intervenir la biología humana, a fin de adecuarla a las exigencias que parecen establecer el aprovechamiento más efectivo de las propias técnicas. Lo ideal, en suma, sería según ello que el ser humano no se siguiera moldeando *culturalmente* como lo ha hecho hasta el presente: a través de la creación de un supramedio técnico. Es éste un proceso lento, plagado de choques entre lo que su genoma le dicta al ser humano y lo que le posibilita el conjunto de técnicas que él mismo ha creado"[533].

Haraway sostiene que "los genes deben producir máquinas que encarnen estrategias evolutivas estables"[534]. La moderna sociobiología, junto con la ingeniería

---

[531] Cfr. WAJCMAN, J.: *Feminism confronts technology*, o. c., pág. 59.

[532] HARAWAY, D. J.: *Ciencia, cyborgs y mujeres: la reinvención de la naturaleza*. Traducción de M. Talens. Cátedra, Madrid, 1995, pág. 278.

[533] SANMARTÍN, J.: "La ciencia descubre. La industria aplica. El hombre se conforma. Imperativo tecnológico y diseño social", en MEDINA, M. y SANMARTÍN, J. (Eds.): *Ciencia, tecnología y sociedad. Estudios interdisciplinares en la Universidad, en la educación y en la gestión pública*. Anthropos, Barcelona, 1990, pág. 173.

[534] HARAWAY, D. J.: *Ciencia, cyborgs y mujeres; la reinvención de la naturaleza*, o. c., pág. 102.

genética, concibe los genes como máquinas de conductas, que luego reproducen los seres humanos. Con la manipulación genética podríamos obtener determinadas conductas, o mejor, seres humanos que desarrollen conductas predeterminadas genéticamente. Hoy no sólo es posible aislar y seleccionar los óvulos y espermatozoides en función de determinadas normas de calidad, sino también aislar los genes, cortar el ADN, señalar cuáles son los cromosomas defectuosos, recombinar y manipular porciones de ADN y actuar sobre los genes.

Las tecnologías de reproducción asistida se presentaron como una solución médica a los problemas de infertilidad en mujeres, tratándose como una patología. Posteriormente se ha considerado aconsejable aplicar estas técnicas en casi todos los casos de infertilidad, aunque no estén muy claros[535]. El mismo concepto de infertilidad es impreciso y arbitrario: "un período con actividad sexual sin concepción"[536], generalmente un año. Quienes intentan vender estas tecnologías las justifican por consideraciones humanitarias (esterilidad, transmisión de enfermedades...). No faltan mujeres que creen que el objetivo de estas tecnologías es el control total de la capacidad reproductora de las mujeres, hasta que llegue el día en que se vea como un riesgo concebir sin esta mediación médica y tecnológica. Para ellas, lo que realmente hacen estas tecnologías es desconectar al feto de la mujer, quitándole a ésta el papel activo en la procreación[537].

Otra razón de la proliferación de estas tecnologías es su vertiente económica y empresarial. En 1988 había 114 centros de reproducción asistida autorizados en España. De ellos, sólo 15 eran públicos (en hospitales), el resto pertenecen al ámbito privado. En todos ellos existen limitaciones de información sobre sus actividades, con lo cual las investigaciones se hacen dificultosas (como en el caso de los anticonceptivos)[538]. Lo que sí está claro es que la infertilidad se ha convertido en un gran negocio, competitivo, que movió en 2002, aproximadamente, mil millones de dólares y en el que cada vez más médicos están implicados, aportando nuevas pacientes[539].

Para las mujeres que recurren a estas técnicas son, además, caras. Ya hemos dicho que las empresas dedicadas a estas tareas son muy rentables[540].

---

[535] Cfr. SÁNCHEZ, A.: "Las tecnologías de reproducción asistida y sus metáforas", o. c., pág. 526.

[536] CAMBRÓN INFANTE, A.: "Fecundación *in* vitro y agresiones al cuerpo de la mujer: una aproximación desde la perspectiva de los derechos", en CAMBRÓN INFANTE, A. (Ed.): *Reproducción asistida: promesas, normas y realidad*. Trotta, Madrid, 2001, pág. 168. Este periodo suele ser un año.

[537] Cfr. WAJCMAN, J.: *Feminism confronts technology*, o. c., pág. 59.

[538] Cfr. RUIZ ABELLÁN, E.: "Vida in Vitro y opinión pública", en BALLESTEROS, J. (Coord.): *La humanidad in Vitro*, o. c., pág. 4.

[539] Cfr. Id., pág. 8.

[540] En 1992 se hizo un estudio para valorar la eficacia en cuanto a costo de una diversidad de procedimientos de reproducción asistida en la University of Iowa de Estados Unidos. Más que estimar costos, tabularon todos los cobros médicos a las pacientes desde el momento de la consulta inicial hasta que se observaba actividad cardiaca intrauterina por ultrasonografía. Se incluyeron en el análisis los costos de las complicaciones inmediatas, como hospitalización por hiperestimulación ovárica, tratamiento de embarazos ectópicos, pérdidas gestacionales y procedimientos de reproducción selectiva. Se obtuvo un costo promedio de 8.071 dólares y una tasa de embarazo en proceso de 18,3% por ciclo de

Pero el costo mayor para estas empresas y para las mujeres son las complicaciones que pueden tener como desenlace la muerte de la mujer, algo que veremos con más detalle más adelante[541].

5.4. MECANISMOS

Como hemos dicho en el tema anterior, las nuevas tecnologías reproductivas se basan en los mismos principios que las demás ciencias, cuyo método es la disección de los organismos vivos en partículas cada vez más pequeñas: moléculas, células, núcleos, genes, ADN; realizar diversas recombinaciones de las mismas, según el plan del ingeniero, y poner en marcha un nuevo mecanismo. El aspecto más importante de este proceso es la selección de los elementos deseables y la eliminación de los no deseables. En la procreación artificial se seleccionan los elementos fértiles (esperma y óvulos, de la pareja o de otras personas) y se combinan fuera del cuerpo femenino. Allí, posteriormente, se manipulan los embriones para eliminar lo no deseado y se introducen en el útero de la mujer. Esta selección y eliminación no serían posibles si se dejasen intactos dichos organismos vivos y se les permitiera regular su reproducción en los cuerpos femeninos, de manera natural, según el dictado de sus deseos, amor y donación mutuas. La fecundación *in vitro* (FIV) supone, básicamente, el acceso a la manipulación de los embriones[542].

La inseminación artificial y la fecundación *in vitro* consisten fundamentalmente en intentar fecundar a la mujer por cauces distintos de la relación sexual. La primera introduciendo semen, previamente obtenido mediante masturbación, en el aparato reproductor femenino, mediante una sencilla intervención tecnológica y médica. Es, por tanto, una manipulación tecnológica, sencilla, para introducir el esperma del hombre en la vagina o en el útero de la mujer. La FIV es más compleja y tiene cuatro momentos importantes:

FIV iniciado. El costo estimado por parto fue de 44.200 dólares por FIV. Cfr. VAN VOORHIS, B. J. y SYROP, C. H.: "Tratamiento eficaz en cuanto a costo en la pareja infecunda". *Clínicas obstétricas y ginecológicas*. Nº. 4, 2000, pág. 894. Según datos recabados personalmente en el año 2006, el costo de un estudio de infertilidad en una clínica española era de 4.080 euros. A esta cantidad hay que sumar 3.438 por cada ciclo de tratamiento. Además existe la posibilidad de usar técnicas complementarias, como la congelación de embriones, mantenimiento anual de embriones, cultivo prolongado de embriones, congelación de semen, etc., lo que supone una cantidad de 6.192 euros más si se empleran todas esas técnicas.

[541] Cfr. LIPITZ, S., REICHMAN, B., PARET, G. et al.: "The improving outcome of triplet pregnancies". *American Journal of Obstetrics & Gynecology*. Nº. 5, 1989, págs. 1279-1284. Ver también LIPITZ, S., FRENKEL, Y., WATTS, C. et al.: "High-order multifetal gestation-management and outcome". *Obstetric & Gynecology*. Nº. 2, 1990, págs. 215-218. Ver también LEVENE, M. I., WILD, J., STEER, P.: "Higher multiple births and the modern management of infertility in Britain". *British Journal of Obstetrics and Gynecology*. Nº. 7, 1992, págs. 607-613. Ver también TABOADA, L.: *La maternidad tecnológica. De la inseminación artificial a la fertilización in Vitro*, o. c., pág. 46.

[542] Cfr. Id., pág. 7.

a) Una estimulación hormonal para inducir la ovulación de la mujer. Para ello se aplican altas dosis de hormonas, en unos preparados que contienen antiestrógenos (clomifeno, que es el elemento inductor de la ovulación) y gonadotropinas (hormonas). El compuesto hormonal estimula el circuito hipotalámico que interviene directamente en la regulación de la ovulación. Si esto no da resultados, se actúa directamente sobre los folículos ováricos mediante dos hormonas: la *gonadotropina menopáusica humana* (hMG), que permite alcanzar la maduración folicular, y la *gonadotropina coriónica humana* (hCG), que desencadena la ovulación[543]. Cuando el folículo principal alcanza más de dieciocho milímetros se induce la ovulación mediante hCG, obteniendo los ovocitos con los cuales realizar la FIV. Los principales efectos colaterales del clomifeno son el aumento de tamaño de los ovarios (13,6%) y las reacciones vasomotoras (10,4%). El porcentaje de abortos después del tratamiento con antiestrógenos es de un 15%[544]. Testart, uno de los biólogos que intervino en la primera FIVTE en Francia con éxito ha cuestionado después el uso del clomifeno para provocar una superovulación[545]. La hiperestimulación ovárica no es algo exento de riesgos, como veremos en el apartado siguiente.

b) La extracción de los ovocitos del ovario mediante aspiración bajo control ecográfico, lo que requiere un ingreso hospitalario. Esta operación tiene lugar unas 36 horas después de la ovulación, cuando los ovocitos han madurado para ser fecundados. Se puede hacer de dos maneras; en ambas hay que introducir una gran aguja en cada uno de los folículos maduros para extraer su contenido y enviarlo, posteriormente al laboratorio. La primera consiste en identificar los folículos aptos, para lo cual es necesario practicar a la mujer una laparoscopia bajo anestesia general. Esto se hace introduciendo en el vientre de la mujer un instrumento óptico (laparoscopio) que permite guiar la aguja hasta el folículo, mientras por otra incisión abdominal se introduce un fórceps con el que se sujeta el ovario. En la segunda se introduce la aguja a través de la pared abdominal hasta el folículo, guiada mediante un ecógrafo introducido bien por la vagina o bien por la uretra, y no requiere anestesia ni hospitalización. Es el momento más delicado de todo el proceso.

c) La fertilización *in* vitro. Los gametos son preparados en primer lugar. En segundo lugar, en el laboratorio, se mezclan los óvulos extraídos con el semen y se dejan incubar en una especie de cultivo, que intenta asemejarse al medio físico del

---

[543] Cfr. CAMBRÓN INFANTE, A.: "Fecundación *in* vitro y agresiones al cuerpo de la mujer: una aproximación desde la perspectiva de los derechos", en CAMBRÓN INFANTE, A. (Ed.): *Reproducción asistida: promesas, normas y realidad*, o. c., pág. 176.

[544] Cfr. TUBERT, S.: *Mujeres sin sombra. Maternidad y tecnología*, o. c., pág. 234.

[545] Cfr. TESTART, J.: *El embrión transparente*. Traducción de O. Caballero. Granica, Barcelona, 1988, págs. 135 y ss. También Klein y Rowland han realizado investigaciones sobre este compuesto químico, y le atribuyen los defectos congénitos en los hijos de las mujeres que lo habían tomado, las anomalías cromosómicas en los embriones producidos utilizando esta droga y las enfermedades ocasionadas a las mujeres que lo habían ingerido. Además tiene efectos a largo plazo y puede tardar hasta seis semanas en eliminarse del organismo, produciendo efectos nocivos tanto en la mujer como en su futuro hijo. Cfr. KLEIN, R. and ROWLAND, R.: "Women as test-sites for fertility drugs: clomiphene citrate and hormonal cocktails". *Reproductive and Genetic Engineering*. Nº. 3 (vol. 1), 1988, págs. 251 y ss.

aparato genital femenino, hasta que se obtiene uno o varios embriones. En algunos centros se utiliza la técnica de la microinyección espermática que, a diferencia de la FIV clásica, está totalmente dirigida: con una pipeta microscópica se introduce un espermatozoide en el óvulo[546].

d) Transferencia de embriones al útero. Dos días después los embriones son introducidos por medio de un catéter, a través de la vagina, en el útero de la mujer, junto con una pequeña cantidad de líquido de cultivo. Esto se lleva a cabo en el hospital, sin anestesia. Tras regresar a su hogar, la mujer debe volver periódicamente para que, mediante la extracción de sangre, se pueda comprobar los niveles hormonales que permiten constatar que el embrión se mantiene vivo y ver si se ha producido el embarazo. Si éste se produce la mujer entra en un proceso de control hormonal por semana hasta la verificación, por ecografía, a los dos meses. A lo largo de los nueve meses el cuerpo de la mujer estará sometido a continuos *controles de calidad* de los embriones que lleva en su seno y que transforman su cuerpo en el *ecosistema del feto*. Casi siempre, los partos (que suelen ser de gemelos, trillizos, y más[547]) se realizan por cesárea para asegurar la supervivencia de los bebés[548]. Los resultados, como hemos puesto de manifiesto en las tablas mostradas en el apartado anterior, reflejan un bajo índice de éxito tras el proceso descrito; como mucho entre un 10 y un 15%. El cuerpo de la mujer ha quedado reducido a un campo de intervención tecnológica, como hemos visto.

La medicina y la tecnología siguen depurando el proceso descrito para conseguir eliminar los defectos y los riesgos para la mujer. Para los médicos el éxito de estas tecnologías se mide no por los nacimientos vivos sino por las tasas de implantación. Para ellos lo importante es la fecundación tecnológica, no el logro de un recién nacido. Este hecho ha provocado que algunos pioneros de estas tecnologías como Testart y Frydman se cuestionen el objetivo real de la investigación y de las tecnologías de la reproducción humana, una investigación que tendría que ir acompañada de una profunda reflexión ética y la creación de organismos de control antes de que se desarrolle más la tecnología y se use de la manera que ahora nadie quiere: fecundación entre especies, embrión cobaya, mantenimiento de embriones en cultivo con el fin de tener bancos de órganos para trasplantar, clonación...[549]

---

[546] Cfr. YAGO, T., SEGURA, J. e IRAZÁBAL, E.: *Infertilidad y reproducción asistida. Relatos de parejas entre el sufrimiento y la esperanza*, o. c., pág. 27.

[547] En España, por técnicas de FIV estándar e ICSI, sólo pueden ser como mucho trillizos a no ser que alguno de los preembriones haga gemelación.

[548] Cfr. CAMBRÓN INFANTE, A.: "Fecundación *in* vitro y agresiones al cuerpo de la mujer: una aproximación desde la perspectiva de los derechos", en CAMBRÓN INFANTE, A. (Ed.): *Reproducción asistida: promesas, normas y realidad*, o. c., pág. 178.

[549] Cfr. YAGO, T., SEGURA, J. e IRAZÁBAL, E.: *Infertilidad y reproducción asistida. Relatos de parejas entre el sufrimiento y la esperanza*, o. c., págs. 28 y s.

5.5. RIESGOS Y EFECTOS DE ESTAS TECNOLOGÍAS EN LA MUJER

Con la puesta en marcha de tales mecanismos tecnológicos para conseguir la reproducción humana se ha ido viendo que éstos presentan altos riesgos y efectos indeseados para la integridad física y para la vida de la mujer que se somete a estas prácticas. Ella es la que más se expone y arriesga en estas tecnologías, que en el fondo intentan suplantar su capacidad procreadora, sobre todo en los momentos de la ovulación, fertilización e implantación del embrión.

La reproducción artificial es agresiva e invasora. La IA, la FIV y la inyección intracitoplasmática de esperma (ICSI) son técnicas invasivas y complejas en cuanto a riesgos[550]. El programa de FIV comienza con un control prolongado de la fecundidad y un tratamiento hormonal, cuyos efectos a largo plazo se desconocen[551]. Estas hormonas aumentan el rendimiento de la capacidad natural de producir óvulos. Una vez que han madurado los óvulos, se realizan varias incisiones en el abdomen de la mujer para extraerlos con ayuda de un laparoscopio. Esta operación se efectúa bajo anestesia general y el vientre de la mujer se hincha con bióxido de carbono. La reimplantación del óvulo fecundado en el vientre de la mujer también es invasiva. La mujer tiene que recibir un nuevo tratamiento hormonal destinado a preparar al útero para la implantación y el desarrollo del embrión; luego deberá someterse a frecuentes controles ultrasónicos y de amniocentesis.

La hiperestimulación ovárica es algo temido por los médicos, que obliga a ingresar y a intervenir quirúrgicamente a la mujer, ya que pone en peligro la vida de la misma[552], tanto si es la futura gestante o la donante de ovocitos[553]. El ovario aumenta de tamaño y pueden darse reacciones vasomotoras. Este síndrome puede ocasionar hemorragias intraperitoneales[554], torsión y ruptura ovárica, con algún riesgo de muerte[555]. El problema asociado a la superovulación provocada por los tratamientos

---

[550] Cfr. BAZARRA CASTRO, M. A. y BAZARRA FERNÁNDEZ, A.: "Problemas actuales de las técnicas de fertilización *in vitro*". *Acta Ginecológica. Revista de Ginecología, Obstetricia y Reproducción humana.* Nº. 2, 2004, pág. 52. La ICSI, inyección intracitoplasmática de esperma, es otra posibilidad de fecundación artificial. Consiste en la transferencia de citoplasma de ovocito donante que se puede inyectar junto con el espermatozoide en el ovocito a fecundar. Al pasar mitocondrias y ADN mitocondriales de distintos padres o madres (ya que el semen también puede ir mezclado con el de donante), estos niños tendrían genéticamente tres o cuatro padres, podrían traer alteraciones genéticas y crear serios problemas legales y éticos.

[551] Cfr. TABOADA, L.: *La maternidad tecnológica. De la inseminación artificial a la fertilización in Vitro*, o. c., págs. 42 y ss.

[552] Cfr. SPALLONE, P.: "Salud y tecnología reproductiva", en WILKINSON, S. y KITZINGER, C. (Comps.): *Mujer y salud. Una perspectiva feminista.* Traducción de A. Sánchez Millet. Paidós, Barcelona, 1996, pág. 63. Ver también QUEENAN, J. T. y WHIMAN-ELIA, G.: "Apreciación de la tecnología de reproducción asistida moderna", o. c., pág. 886.

[553] Cfr. BAZARRA CASTRO, M. A. y BAZARRA FERNÁNDEZ, A.: "Problemas actuales de las técnicas de fertilización *in vitro*", o. c., pág. 52.

[554] El líquido se acumula porque los cuerpos lúteos fabrican E2 (estradiol) el cual no se excreta. Hay diversas formas para tratar estos síntomas cuando aparecen e incluso para intentar evitarlos, como el seguimiento de los niveles de E2.

[555] Cfr. TUBERT, S.: *Mujeres sin sombra. Maternidad y tecnología*, o. c., pág. 235.

hormonales aparece una vez extraídos los óvulos de los ovarios, ya que estos últimos expulsan líquidos corporales al abdomen con la posibilidad de provocar trombosis o fallos renales, dado que los vasos sanguíneos pierden sangre.

La estimulación ovárica puede dar lugar a la aparición de quistes que, a su vez, ocasionan esterilidad irreversible[556]. Los quistes pueden provocar roturas y hemorragias intraabdominales. Las hormonas, como vimos en el tema anterior, pueden actuar también como inductoras en el proceso de formación de tumores. Aunque de esto último no hay pruebas fehacientes, hay razones médicas para creer que pueden ser un factor desencadenante[557]. Este tema no se ha estudiado con rigor científico[558].

También podemos señalar otros efectos menores del tratamiento hormonal: molestias abdominopélvicas, náuseas, dolor en las mamas, síntomas visuales, ascitis, efusión pleural, hipotensión, tromboembolia arterial, sequedad de mucosas, disminución de la libido y se discute la posibilidad de que desencadene osteoporosis[559].

Además, en la literatura médica se han escrito crónicas de mujeres que padecen depresión, altos índices de abortos, alteraciones en el ciclo menstrual, goteo intermenstrual, menorragia, hipertensión arterial y diabetes. Llama la atención que tales riesgos no han sido reconocidos adecuadamente como parte de la evaluación clínica y social de las nuevas tecnologías reproductivas, sobre todo cuando hay escasez de recursos[560]. Para los médicos, los problemas éticos derivados de usar fármacos para la fertilización es algo irrelevante. Otros se basan en este hecho para proponer la utilización de embriones congelados y transferirlos posteriormente a una mujer, evitando la hiperestimulación ovárica, pero crea otro tipo de problemas psicológicos. En definitiva, si muchos médicos y científicos de FIV alegan que los datos no apoyan la alarma de riesgo, otros sugieren que éste debería tomarse en serio[561].

La recuperación de ovocitos mediante laparoscopia presenta el riesgo de dañar los ovarios de la mujer, así como provocar la obstrucción de las trompas. La punción guiada por ecografía también puede provocar daños en la vejiga, en un asa intestinal o en la uretra, seguidas de hemorragias que requieren transfusiones de sangre. En esta fase del proceso es donde la mujer atraviesa mayores riesgos para su vida. Además la introducción de agujas en esta fase y en la siguiente (transferencia del embrión junto con el líquido del cultivo) puede ocasionar infección genital.

---

[556] Cfr. WOLF, L. J.: "Inducción de la ovulación". *Clínicas obstétricas y ginecológicas*. Nº. 4, 2000, págs. 844 y ss.

[557] Cfr. CARTER, M. E. and JOYCE, D. N.: "Ovarian carcinoma in a patient hyperstimulated by gonadotrophin therapy for *in vitro* fertilisation: a case report". *Journal of in vitro fertilisation and embryo transfer*. Nº. 4 (2), 1987, págs. 126-128.

[558] Cfr. GAFO, J.: "Problemas éticos del Proyecto Genoma Humano", en GAFO, J. (Ed.): *Ética y biotecnología*, o. c., pág. 215. Ver también ROTHMAN, B. K.: "Not all that glitters is gold". *Hastings Center Report*. Nº. 2233 (4), 1992, págs. 11-15.

[559] Cfr. Id., pág. 236.

[560] Cfr. BAZARRA CASTRO, M. A. y BAZARRA FERNÁNDEZ, A.: "Problemas actuales de las técnicas de fertilización *in vitro*", o. c., pág. 52.

[561] Cfr.BROMWICH, P., WALTER, A., DALTON, M., LILFORD, R. J. et al.: "Benefits of in-vitro fertilisation". *The Lancet*. Nº. 334, 1989, págs. 1327 y ss.

También existe el riesgo de embarazo ectópico, es decir, el desarrollo de una gestación con implantación patológica del óvulo fecundado fuera de la cavidad endometrial. En el 95-98% de los casos se localiza en la trompa, sobre todo en la porción ampular y zona ístmica de ésta, y en el 2% el embarazo ectópico anida en el ovario, cuerno o el cuello uterino y abdominal. La incidencia del embarazo ectópico ha aumentado en los últimos años: se estima que está entre el 0,94 y el 2,6%. Se relaciona con factores que retrasan o impiden el transporte del cigoto en división hacia el útero. Este incremento puede deberse a varias causas entre las que hay que mencionar las técnicas de reproducción asistida, pero también algunos métodos anticonceptivos (como el dispositivo intrauterino), la anticoncepción fallida, la misma enfermedad inflamatoria, y las enfermedades de transmisión sexual[562]. El porcentaje de esta anomalía es un 3% superior en FIV e IA con respecto a los embarazos naturales[563].

En el caso de producirse el embarazo, la mujer que usa estas tecnologías tiene más riesgos de sufrir abortos (dos o tres veces más) que en los procesos naturales, y también tiene más posibilidades de embarazos múltiples, ya que para no fracasar, la FIV e IA (con el tratamiento de estimulación ovárica), promueve la fecundación e implantación de más de un óvulo.

Esto supone otro riesgo y fuente de conflictos para la mujer, que tiene que decidir si continúa con todos los embriones (jugándose la vida) o si practica una "reducción embrionaria" (nombre eufemístico dado al aborto terapéutico o selectivo). Por un lado aumenta el gasto económico del proceso, y también el estrés psicológico, puesto que, entre otras posibilidades, la eliminación de fetos se lleva a cabo por acceso abdominal, por vía transvaginal o transcervical, inyectando cloruro de potasio en el tórax del embrión seleccionado[564]. En cualquier caso, si se llega al parto éste se lleva a cabo mediante cesárea, como hemos dicho anteriormente, con sus riesgos asociados.

Todos estos riesgos se incrementan, así como las complicaciones, si además estas nuevas tecnologías se aplican en mujeres con edad avanzada, y no sólo para ellas, también para su descendencia. Estas tecnologías reproductivas no eliminan del todo la posibilidad de transmisión de enfermedades de padres a hijos[565].

---

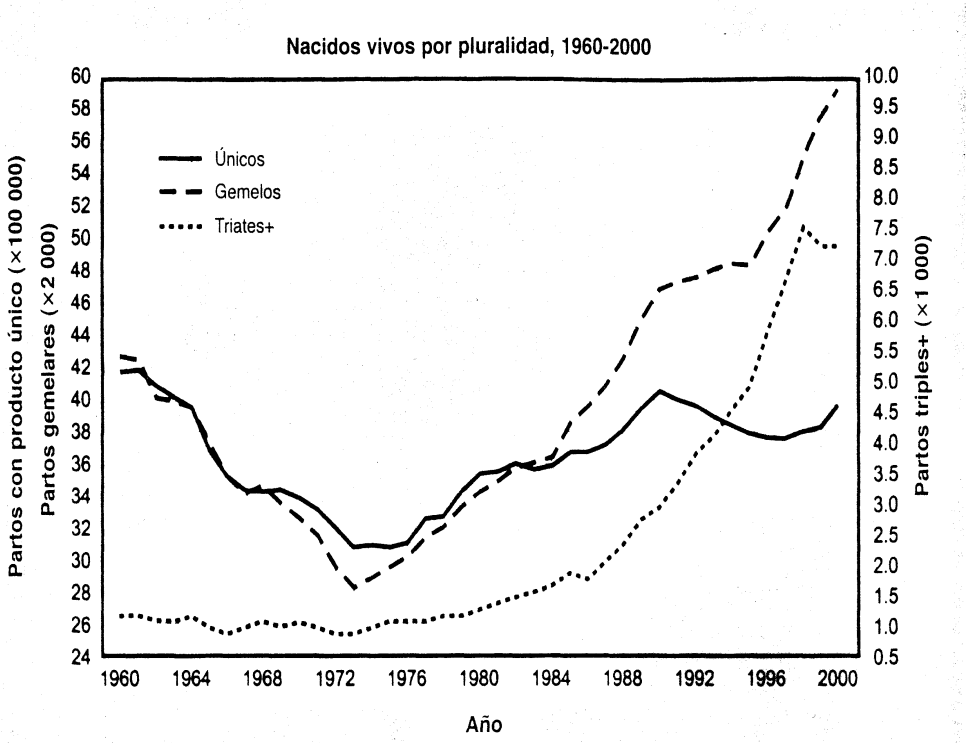
[562] Cfr. MENA, J., LÓPEZ-HIDALGO, M. L., GORDILLO, R. et al.: "Embarazo ectópico tubárico tras programa FIV y embarazo ectópico abdominal". *Clínica e investigación en ginecología y obstetricia*. Nº. 8, 2004, pág. 309.

[563] Cfr. SÁNCHEZ-CARO, J. y ABELLÁN, F.: *Reproducción humana asistida. Protocolos de consentimiento informado de la Sociedad Española de Fertilidad*. Comares, Madrid, 2002, pág. 56.

[564] Cfr. QUEENAN, J. T. y WHIMAN-ELIA, G.: "Apreciación de la tecnología de reproducción asistida moderna", o. c., pág. 887. Ver también CHESCHEIR, N. C.: "Resultados de la eliminación de fetos en el embarazo múltiple". *Clínicas obstétricas y ginecológicas*. Nº. 1, 2004, pág. 134.

[565] Cfr. SÁNCHEZ-CARO, J. y ABELLÁN, F.: *Reproducción humana asistida. Protocolos de consentimiento informado de la Sociedad Española de Fertilidad*, o. c., págs. 66 y s.

El siguiente cuadro nos muestra la tendencia creciente de nacimientos múltiples en una sola gestación, desde que se comenzaron a usar las técnicas de reproducción asistida[566]:



Algunos investigadores han señalado la existencia de complicaciones derivadas del medio artificial creado en el laboratorio donde se colocan el óvulo y el esperma para facilitar la fecundación. Se han descrito casos de contagios de hepatitis en mujeres y niños, recibida del medio en el que se fecundó el óvulo y se desarrolló el embrión antes de ser puesto en el útero de la madre[567]. Además la madre, por efectos del fármaco que se usa para inducir la multiovulación, puede aportar un microentorno que es muy agresivo para el embrión que trata de anidar[568].

De entre las distintas posibilidades que ofrece la FIV una de ellas es la transferencia de citoplasma de ovocito donante que se puede inyectar junto con el espermatozoide en el ovocito a fecundar. Al pasar mitocondrias y ADN mitocondriales pueden ocasionar alteraciones genéticas y, como se puede demostrar por el estudio mitocondrial, estos niños genéticamente tendrían tres padres, de tal forma que las leyes vigentes no tendrían solución para los problemas éticos y legales que se pueden

[566] LUKE, B. y MARTIN, J. A.: "Aumento de los partos múltiples en Estados Unidos: quién, qué, dónde, cuándo y por qué". *Clínicas obstétricas y ginecológicas*. Nº. 1, 2004, pág. 116.

[567] Cfr. SPALLONE, P.: "Salud y tecnología reproductiva", en WILKINSON, S. y KITZINGER, C. (Comps.): *Mujer y salud. Una perspectiva feminista*, o. c., pág. 67.

[568] Cfr. LÓPEZ MORATALLA, N.: "FIV y deficiencias en la relación intergametos y en la relación inicial madre-hijo", en BALLESTEROS, J. (Coord.): *La humanidad in vitro*, o. c., pág. 141.

plantear. Se ha observado que los embriones con bajo nivel de mitocondrias no progresan adecuadamente[569].

El efecto de la congelación y descongelación de los ovocitos y embriones conlleva el riesgo potencial de dañarlos. Durante la congelación las células se exponen a una serie de factores que ocasionan un estrés fisiológico que puede repercutir en la estructura y función celular[570]. Los defectos congénitos que pueden traer los niños son también el doble en fetos a término concebidos con técnicas de reproducción asistida en comparación con los de la población general. La FIV se puso en práctica sin tener en cuenta los efectos que estas técnicas pueden tener sobre los nuevos seres humanos así generados, como ocurre en los niños producidos por inyección intracitoplasmática de espermatozoides (ICSI). Con el uso de estas tecnologías se da el doble de riesgo de tener un defecto mayor congénito tales como defectos cardiovasculares, urogenitales, músculo-esqueléticos, metabólicos, neurológicos, cromosómicos y otros, diagnosticados antes del año de edad. En más de 3.000 niños nacidos tras ICSI, se ha comprobado que el índice de anomalías cromosómicas es casi tres veces superior al esperado, aunque esto no se traduzca en malformaciones[571]. Existen estudios que ponen de manifiesto estos datos[572].

Con la reproducción asistida aumenta el riesgo de embarazos múltiples, como se ha explicado. Los niños que así nacen tienen un riesgo tres veces mayor de sufrir problemas neurológicos, principalmente parálisis cerebral, que los niños nacidos de forma natural[573]. Además, los bebés traen poco peso al nacer como consecuencia del parto pretérmino de fetos concebidos por estas técnicas. El bajo peso también puede estar relacionado con patologías maternas subyacentes que originan el uso de las tecnologías de reproducción asistida, precisándose más investigación en este punto. Los niños nacidos de un embarazo múltiple suelen traer complicaciones de salud y requieren muchos más cuidados (alguna minusvalía mental o física, incluso la muerte). Ello requiere la estancia, más o menos prolongada, en la unidad de cuidados intensivos neonatales[574].

El incremento de los partos múltiples se ha producido desde mediados del decenio de 1980 hasta la actualidad. Este fenómeno se ha dado en los lugares más desarrollados tecnológicamente, donde hay acceso a los tratamientos de fecundidad. La

---

[569] Cfr. BAZARRA CASTRO, M. A. y BAZARRA FERNÁNDEZ, A.: "Problemas actuales de las técnicas de fertilización *in vitro*", o. c., pág. 52.

[570] Cfr. MÍNGUEZ, J. A.: "Aspectos médicos de la reproducción asistida: avances y riesgos", en BALLESTEROS, J. (Coord.): *La humanidad in Vitro*, o. c., pág.126.

[571] Cfr. Id., pág.117.

[572] Cfr. WRAMSBY, H. et al.: "Chromosome analysis of human oocytes recovered from preovulatory follicles in stimulated cycles". *New England Journal of Medicine*. Nº. 316, 1987, págs. 121 y ss. Ver también TUBERT, S.: *Mujeres sin sombra. Maternidad y tecnología*, o. c., pág. 241.

[573] Cfr. BELLVER, V.: "El estatuto jurídico del embrión", en BALLESTEROS, J. (Coord.): *La humanidad in Vitro*, o. c., pág. 246.

[574] Cfr. NEWMAN, R. B.: "Embarazo múltiple". *Clínicas obstétricas y ginecológicas*. Nº. 1, 2004, pág. 111.

causa principal son los tratamientos de impulso de la fecundidad: fármacos estimuladores, inseminación artificial y las tecnologías de reproducción asistida[575].

Los derechos del bebé pueden quedar anulados o mermados cuando es una mujer de más de 60 años la madre, gracias a las técnicas de reproducción asistida. Se han dado algunos casos como el de una mujer británica y otra en Cádiz, que concibieron después de muchos intentos, en estas edades. La primera había contraído segundas nupcias y tenía tres hijos del anterior matrimonio. Su deseo era tener otro hijo con la nueva pareja. Estos hechos suelen crear polémicas incluso entre los médicos, ya que la mayoría desaconsejan que una mujer de más de 45 años se quede embarazada.

♣ ♣ ♣

Las nuevas tecnologías de la fecundación artificial representan la capacidad de la ciencia y la tecnología modernas de curar la infertilidad y de permitir la realización del sueño de maternidad de muchas mujeres, algo que proyecta una imagen de estas nuevas tecnologías como un avance científico y médico positivo y propicia que sean socialmente aceptadas. Para los defensores de la FIV, los tres días que pasa un embrión en la trompa de Falopio no son críticos para la fecundación o implantación. Una amplia variedad de medios de cultivo comerciales mantienen el crecimiento de embriones humanos fuera del útero y la trompa de Falopio. Además, la promesa futura del diagnóstico preimplantatorio es inmensa. El número de enfermedades que puede detectarse aumentará notoriamente con la ayuda de datos ahora recolectados en el *Human Genome Project*[576].

Sin embargo, como acabamos de ver, aparece, ligada a estas tecnologías, una serie de factores que nos obligan a examinar la finalidad de las mismas dado que son a la vez una fuente potencial de problemas y de situaciones nunca vistas hasta ahora para la mujer y para la sociedad. Desde el riesgo de poner en marcha una práctica eugenésica, pasando por la aparición de nuevas situaciones de parentesco y terminando por la misma salud de la mujer creemos que las tecnologías de la fecundación artificial afectan a las dimensiones antropológicas femeninas, como detallaremos en el capítulo siguiente.

---

[575] Actualmente se trabaja para limitar los partos múltiples. En España se permite sólo la transferencia de un máximo de 3 preembriones. Los últimos casos de sextillizos se han dado, sobre todo, por prácticas de coito programado usando citrato de clomifeno, del cual no se sabe bien qué dosis es la necesaria para estimular, ya que varía según la mujer. En la inseminación artificial también se puede dar casos porque hay una estimulación ovárica, pero existe un seguimiento posterior: un control mediante ecografías, cancelando el ciclo si es necesario, es decir, si se ve que hay dos o tres folículos en juego y según los niveles de estradiol. En el anexo se puede ver un cuadro que muestra la evolución y el incremento de los partos múltiples en Estados Unidos.

[576] Cfr. QUEENAN, J. T. y WHIMAN-ELIA, G.: "Apreciación de la tecnología de reproducción asistida moderna", o.c., pág. 885.

CAPÍTULO 6

IMPLICACIONES ANTROPOLÓGICAS DE LAS TECNOLOGÍAS ANTICONCEPTIVAS Y DE LA REPRODUCCIÓN ARTIFICIAL

En este capítulo queremos poner de manifiesto cómo estas dos tecnologías abordadas en los capítulos precedentes, la anticoncepción y la reproducción artificial, están incidiendo en las dimensiones antropológicas de la mujer, dificultando la construcción de su propia existencia tal como ha venido realizándose históricamente, introduciendo una manera nueva de concebirse y de realizarse a sí misma desde las perspectivas que promueven estas tecnologías. Veremos cómo afectan estas tecnologías al equilibrio o interrelación que, hasta hace poco, mantenían las distintas dimensiones humanas femeninas: corporal-biológica, social e histórico-cultural. Intentaremos descubrir cuáles son los elementos modificados y cuáles son los inducidos.

Para llevar adelante un examen de la acción de las tecnologías anticonceptivas y de la reproducción artificial en la mujer vamos a adoptar una perspectiva global, es decir, nos proponemos mirar el conjunto del fenómeno examinado: las nuevas tecnologías, con sus mecanismos intrínsecos y extrínsecos, y la mujer, desde las tres dimensiones antropológicas ya señaladas, que forman una unidad en su vida y con las cuales, desde su libertad y sus decisiones, va configurando su identidad. El uso de las tecnologías anticonceptivas y de la reproducción artificial producen un doble efecto en las mujeres: por un lado inducen la aparición de nuevas realidades y posibilidades, y, por otro, ponen en marcha un mecanismo de desestructuración y disgregación. Ambas manifiestan la forma tecnológica de construir la existencia femenina en este ámbito de las relaciones sexuales y la maternidad.

6.1. INCIDENCIA DE LAS TECNOLOGÍAS ANTICONCEPTIVAS

La historia y la finalidad de las tecnologías anticonceptivas, como hemos visto, afirman que su principal objetivo no es otro que el de separar el acto sexual de la concepción[577], poniendo en marcha un proceso nuevo en el cuerpo femenino por medio de elementos fabricados por la tecnología química, preferentemente. Su meta es hacer que unas funciones orgánicas con repercusiones sociales y culturales -la ovulación y la maternidad- desaparezcan o se pospongan indefinidamente en la vida de la mujer. Este

[577] Aunque hagamos alguna referencia a los anticonceptivos como medicamento para otros fines (regulación del ciclo menstrual cuando presenta alteraciones, tratamiento del acné juvenil, pólipos y otras disfunciones, etc.), nos vamos a centrar en su finalidad originaria y primera: la anticoncepción.

objetivo se justifica desde una concepción más amplia, con pretensiones universales, de la salud reproductiva como la *capacidad de disfrutar de una vida sexual satisfactoria sin riesgos, en todo el ciclo vital*. Por un lado se eleva a la categoría de fin en sí mismo la capacidad de disfrutar y, por otro, se asocia en el inconsciente el riesgo que conlleva esta actividad sexual: el embarazo y la maternidad, en primer lugar, y las complicaciones o enfermedades que puede acarrear, en segundo lugar.

De esta manera se intenta consolidar a lo largo del tiempo (desde la segunda mitad del siglo XX hasta hoy), en diversos sectores de la sociedad -especialmente en los más jóvenes-, en primer lugar, una mentalidad que considera el placer como el único sentido o, al menos, el más importante de la relación sexual, olvidando o pasando a un segundo lugar las otras riquezas que contiene. Si bien es una tendencia que está abriéndose paso, hay que decir que muchas mujeres no piensan así, usen o no anticonceptivos. En segundo lugar, se identifica la maternidad con algo indeseable -es un *riesgo*- que se opone a la salud y a la realización profesional de la mujer. Y, en tercer lugar, se ve la ovulación y la maternidad como objetos o campo de la manipulación del hombre y su mentalidad cientifista. Así se interviene en la naturaleza de la mujer, ya que, previamente, se la ha reducido a campo de experimentación.

Entre las contribuciones que los anticonceptivos aportan a la mujer está, en primer lugar, impedir el embarazo mediante la utilización y la acción de hormonas que influyen en el sistema reproductivo de la mujer. En segundo lugar, introduce una serie de efectos beneficiosos para la mujer como pueden ser la regulación del ciclo menstrual, menguando el volumen total de pérdida sanguínea entre un 60 y un 80%; también reduce el dolor asociado a la menstruación y que constituye una de las principales causas de absentismo laboral. Ayuda a prevenir la enfermedad inflamatoria pélvica y el embarazo ectópico. Reduce la posibilidad de patologías benignas de mama, el cáncer de endometrio y el de ovario. Así mismo, mejora los problemas de hirsutismo y de acné. En tercer lugar, la investigación y uso de los anticonceptivos hormonales ha contribuido a conocer mejor el mecanismo del sistema reproductor femenino, especialmente el papel de las hormonas[578].

Desde el primer tercio del siglo XX no se ha dejado de mejorar estos fármacos cambiando las dosis, haciéndolos más eficaces y consiguiendo menos efectos secundarios desfavorables.

Sin embargo, el hecho de inducir un nuevo mecanismo extraño al reproductor en el cuerpo femenino, a través de esta tecnología hormonal, produce un efecto no sólo en esta dimensión corporal, sino también en las otras dimensiones y en sus elementos tal y como histórica y culturalmente se venían desarrollando: su psicología, sus relaciones sociales, sus roles culturales, la forma de dar sentido a su propia vida, etc., ya que hay elementos femeninos que se transforman, de manera consciente y artificial, en su ser. La nueva manera de expresión del cuerpo de la mujer, lograda con la

[578] Cfr. MARTÍN CABREJAS, B. y MARTÍNEZ LAMELA, E.: *Anticoncepción. Esterilidad y su tratamiento.* Edimat, Madrid, 2003, pág. 79.

anticoncepción y la mentalidad cientifista, obliga a introducir un reajuste en el resto de sus dimensiones como vamos a describir en este capítulo.

La mujer actual, que vive en la cultura de la tecnología de la anticoncepción, está recibiendo -sobre todo desde la pubertad- continuamente información y propaganda para consumir estas tecnologías anticonceptivas desde las más diversas instancias (políticas, educativas, comerciales e ideológicas) y tiene que elegir si quiere vivir según los parámetros que conlleva el uso de estas tecnologías o no. El hecho de suprimir o posponer un elemento de su dimensión antropológica femenina, le va a llevar a diferir uno de los momentos clave de su madurez humana y femenina, ya que -en el mundo de la anticoncepción- se silencia o se resta valor a unos elementos naturales, biológicos, que están ahí pendientes de ser acogidos, aceptados, comprendidos, vividos con un sentido, integrados y realizados en la personalidad femenina a lo largo de su propia existencia[579]. Con lo cual es probable que la mujer, inmersa en este tipo de cultura tecnológica, tenga problemas y conflictos a la hora de comprenderse a sí misma y de desarrollar su inclinación natural más profunda.

a) Incidencia en la dimensión corporal-biológica.

A nivel corporal los anticonceptivos inducen la desactivación del mecanismo reproductivo femenino para que la mujer no quede embarazada durante sus relaciones sexuales. Mediante la introducción de hormonas sintetizadas por empresas farmacéuticas en el cuerpo de la mujer, se altera, en primer lugar, el funcionamiento normal de la ovulación, inhibiéndola y dejando el ovario en reposo. En segundo lugar se modifica la capacidad de transporte de la trompa, perdiendo unas estructuras (llamadas cilios) que impulsan a los espermatozoides, por lo que se dificulta su movilidad. En tercer lugar se altera la preparación del endometrio, creando un entorno hostil para la implantación del óvulo fecundado. En cuarto lugar se cambia las características del moco cervical, aumentando su viscosidad y disminuyendo su cantidad, creando una barrera a los espermatozoides[580].

La acción hormonal y las prácticas llevadas a cabo con mujeres a lo largo del siglo XX han posibilitado un mayor conocimiento del sistema reproductor femenino, de sus peculiaridades y riquezas, permitiendo la observación, el estudio y la mutua interacción de cada parte de este organismo. Así mismo, como ya hemos dicho, ha permitido regular la menstruación y algunas de sus molestias. Para ello la ciencia ha tenido que realizar un enfoque biológico y racional del cuerpo de la mujer.

[579] Esto no quiere decir que toda mujer, para serlo, tenga que llegar a ser madre. El hecho de no oponer una resistencia a la ovulación ya supone una actitud integradora de su feminidad en la personalidad; es una aceptación de que ser mujer es también, entre otras muchas cosas, poder engendrar un nuevo ser humano. Las circunstancias personales y otras metas que legítimamente pueden tener las mujeres hacen que se puedan realizar de manera plena y femenina sin que estén por ello rechazando u oponiéndose a la maternidad, como expresa el uso de las tecnologías anticonceptivas.

[580] Cfr. MARTÍN CABREJAS, B. y MARTÍNEZ LAMELA, E.: *Anticoncepción. Esterilidad y su tratamiento*, o. c., pág. 80.

Pero, al convertir la naturaleza femenina en el centro de la actuación tecnológica (con el uso de los anticonceptivos), la cultura científico-técnica convierte de paso a la mujer y su cuerpo en objeto, ya que ella no puede desprenderse de él. Lo que ocurre es que si objetiviza parte de su persona, la corporal, tiene el riesgo de disolver también el sujeto global: la identidad total de la mujer, su experiencia y el sentido humano de todo su cuerpo -especialmente de su sexualidad- tal como lo ha concebido hasta hoy, quedando reducido a lo biológico y lo hormonal. De ahí que junto a los mecanismos inducidos por la tecnología, aparecen otros mecanismos de desestructuración, disgregación y desarraigo.

El planteamiento racionalista y científico trata de desligar el conocimiento de todas las formas concretas de inserción y arraigo que constituyen la subjetividad, de toda perspectiva particular, original, sustancial, que es donde se funda el valor de la vida. A partir de ahora, lo subjetivo debe integrarse en el sujeto universal científico. La experiencia corporal vivida por la mujer va a pasar a un lugar secundario, pasando al primer puesto la realización tecnológica de la vida sexual. Con el tiempo, la mujer que vive tecnológicamente su sexualidad puede llegar a perder el sentido que tenían los ciclos naturales y la forma de vincularse a ellos. El conocimiento de su propio cuerpo, a nivel vivencial, puede quedar sustituido por un conocimiento tecnológico, químico o matemático.

Hay elementos de la dimensión corporal que inciden en las dimensiones social e histórico-cultural y que han caracterizado a lo largo del tiempo a la mujer: la ovulación, la fecundidad, el embarazo y la maternidad. Estos elementos son los más afectados directamente por el uso de los anticonceptivos. Estas características de la biología femenina, si bien no eran totalmente determinantes, configuraban sus roles sociales y su actividad. Con la anticoncepción, estos elementos, al ser puestos en un segundo lugar, todavía se erosionan más y pierden valor a la hora de configurar a la mujer. Con lo cual se posibilita que ésta tenga nuevos roles sociales, actividades y conductas, ya que quedaría liberada, al menos por un tiempo, de estos condicionantes biológicos. Existen ciertas instancias sociales y grupos que dan una prioridad absoluta a esta manera tecnológica de vivir la sexualidad femenina, imponiendo la anticoncepción -una forma de expresión cultural-tecnológica- a la forma natural y espontánea de vivir la sexualidad y los deseos más profundos de la mujer. Para ello no dudan en utilizar todos los medios, incluso la coacción -pensemos en las instituciones educativas, propagandas farmacéuticas, políticas de países como China, India, etc.- para erosionar los estilos de vida espontáneos, naturales e históricos[581].

Así, el elemento fisiológico de su sistema reproductor, que forma parte de su dimensión corporal, es comprendido sólo en clave científica y material: hormonas y células que interactúan, que se pueden reconducir o transformar, ya que se trata sólo de *material biológico*. Además, se cree que esto es la verdad de la mujer, obviando las

[581] Es preciso decir también que muchas parejas con hijos, que usan estas tecnologías como método de control de natalidad, no excluyen positivamente el aspecto maternal de la mujer, sino que prefieren administrarlo con esta ayuda tecnológica.

impresiones y valoraciones personales, lo sensible y afectivo, como formas de entender y comprender a la mujer. La mentalidad científica y su modelo de acción de tipo voluntarista desarrollan la idea de que todos los procesos deben racionalizarse. Es más, la tecnología se convierte en el modelo de todos los procesos de acción, también en el ámbito de las relaciones sexuales y la maternidad.

La anticoncepción hormonal se presenta bajo un aspecto terapéutico y medicamentoso, con sus efectos indeseables y secundarios. Esto contribuye a que la mujer relacione su ciclo de fertilidad con una enfermedad que hay que curar o controlar, en vez de conocerlo e integrarlo en su vida[582]. Las tecnologías anticonceptivas han elaborado de alguna manera la idea que la mujer actual tiene de su cuerpo y de su sexualidad, con el evidente peligro de reduccionismo a lo biológico que conlleva[583]. Con estas tecnologías la mujer cree que tiene el control total de su cuerpo. Es más, con la propaganda y uso de estas tecnologías a muchas mujeres, especialmente a las más jóvenes, se les impide ver que el niño es un don, y se les va educando en que tener hijos no es algo natural para las mujeres:

> "En la Europa de hoy, la fertilidad está controlada por las mujeres, y los medios de control -la contracepción y el aborto- son facilitados tanto por el Estado como por el mercado. A los jóvenes se les enseñan métodos de contracepción en las escuelas y en ocasiones los anticonceptivos son repartidos gratuitamente por las propias autoridades. La idea que subyace en estos planteamientos es que la práctica de la sexualidad puede originar el *efecto colateral* del embarazo y, en consecuencia, desde el momento en que los adolescentes empiezan a tener relaciones sexuales, hay que enseñarles a practicar el *sexo seguro*"[584].

El alcance de estas afirmaciones se entiende mejor cuando contemplamos y comprendemos que todo en la naturaleza humana está interconectado y que todos los componentes de las dimensiones antropológicas dependen unos de otros. Una intervención tecnológica de este tipo en el nivel corporal no consiste en sanar una patología o en ayudar al organismo a cumplir una función natural reforzándolo. Aquí se trata de una transformación de un sistema completo, el reproductor, que a su vez está profundamente entrelazado con el resto de sistemas corporales, fisiológicos, con la psicología femenina y con otros sistemas externos al cuerpo: el comportamiento y las relaciones sociales, los patrones, normas y roles culturales, etc. No es cambiar unas células, tejidos u órganos defectuosos por otros que funcionan. Se trata de neutralizar un sistema que ya existe y que, queramos o no, ha configurado a la mujer en todas sus dimensiones antropológicas a lo largo de la historia. No estamos ante una transformación biológica sólo. El cuerpo femenino, como hemos visto, es ante todo un cuerpo humano, un cuerpo vivido; donde la mujer -contando con su ciclo natural fértil-

---

[582] Cfr. LETE, I.: "Cumplimiento de la anticoncepción hormonal", en PÉREZ LÓPEZ, F. R. (Coord.): *Hormonas y antihormonas en ginecología*. Prensas Universitarias de Zaragoza, Zaragoza, 1998, pág. 233.

[583] Cfr. WAJCMAN, J.: *El Tecnofeminismo*, o. c., pág. 79. Ver también WAJCMAN, J.: *Feminism confronts technology*, o. c., pág. 68.

[584] HAALAND MATLARY, J.: *El tiempo de las mujeres. Notas para un nuevo feminismo*, o. c., pág.104.

puede tejer un determinado entramado de relaciones en todos los niveles: biológico, social e histórico-cultural.

El uso abusivo de anticonceptivos hormonales favorece el desconocimiento por parte de la mujer de los ritmos de su propio cuerpo y la puede llevar, en tal caso, a vivir de espaldas a su realidad femenina. Además, el proyecto moderno de construcción de la existencia contempla una forma concreta de vivir la sexualidad. Gracias a la tecnología anticonceptiva, se da a la mujer la posibilidad de modelar, con mayor libertad, su propio estilo de vida, la forma de sus relaciones y sus proyectos vitales, ya que ahora no va a estar sometida a los condicionantes biológicos femeninos. En general, desde la Modernidad, se ha favorecido una concepción de la persona como individuo libre, sujeto de derechos, con plena autonomía para orientar su existencia y una tendencia al aislamiento, y se ha descuidado la visión del ser humano considerado en relación con los otros, como miembro de una familia con su papel y deberes específicos.

Sin embargo, es una transformación que afecta y empieza en el nivel fisiológico femenino, ya que, como hemos visto, pone en marcha, sin pretenderlo, una serie de mecanismos y efectos secundarios que son expresión de que se ha producido una alteración del equilibrio existente en el nivel biológico y que, muy a menudo, necesita ser reparado. Estas alteraciones y riesgos no deseados no son tenidos en cuenta habitualmente debido a los intereses personales, profesionales y económicos que están detrás de estas tecnologías. Algunos investigadores, incluso, proponen la creación de un consenso de expertos sobre este tema, ya que la disparidad de criterios actual de los profesionales desmotiva a las mujeres de usar más estas tecnologías[585]. Pero la relevancia de los posibles daños al cuerpo femenino y al ecosistema humano ha quedado puesta de manifiesto en nuestro estudio y no presentan la apariencia de efectos secundarios sin importancia: múltiples enfermedades y efectos molestos[586] -incluido el riesgo de muerte-, el favorecimiento de un tipo de relaciones sexuales tendentes a una menor responsabilidad personal o desprovistas de ella[587], aumento de enfermedades de transmisión sexual -relacionadas por otro lado con la esterilidad, ya que son una de sus causas-[588], multiplicación de parejas para la actividad sexual[589] y aparición de una nueva tipología de relaciones sociales en este ámbito, anulación de la fertilidad femenina, etc. Es preciso decir también que la incidencia de estos efectos depende de la situación personal y no es universal.

---

[585] Cfr. LETE, I.: "Cumplimiento de la anticoncepción hormonal", en PÉREZ LÓPEZ, F. R. (Coord.): *Hormonas y antihormonas en ginecología*, o. c., pág. 237.

[586] Cfr. BARRANCO, E. y CAÑO, A. (Eds.): *Hacia el autoconocimiento del cuerpo femenino. Fertilidad y métodos naturales*. Universidad de Granada, Granada, 1994, pág. 13.

[587] Cfr. BISQUERT i BERTOMEN, M.: "Ser mujer, un valor; redescubrir nuestro cuerpo, un tesoro; autogestionar nuestra fertilidad, una libertad", en BARRANCO, E. y CAÑO, A. (Eds.): *Hacia el autoconocimiento del cuerpo femenino. Fertilidad y métodos naturales*, o. c., págs. 164 y s.

[588] Cfr. GONZÁLEZ MERLO, J.: *Ginecología*. Masson, Barcelona, 1997, págs. 142 y 187.

[589] Cfr. BISQUERT i BERTOMEN, M.: "Ser mujer, un valor; redescubrir nuestro cuerpo, un tesoro; autogestionar nuestra fertilidad, una libertad", en BARRANCO, E. y CAÑO, A. (Eds.): *Hacia el autoconocimiento del cuerpo femenino. Fertilidad y métodos naturales*, o. c., págs. 164 y s.

La tecnología anticonceptiva, modifica el estado natural de la mujer, provocando la aparición de un estado artificial infecundo, más o menos prolongado, con el fin de impedir el embarazo y poder tener unas relaciones sexuales a las que, previamente, se les ha despojado de uno de sus elementos naturales: la fecundación. Es evidente que, salvo el caso de usarlos como terapia, el fin de las relaciones sexuales en el contexto de la anticoncepción no es otro que el de permitir el contacto sexual sin la trascendencia que tiene en orden a la fecundación. En el marco, además, de una relación basada en una libertad sin compromiso, el uso de los anticonceptivos favorece la reducción de la relación sexual a una experiencia inmanente, centrada en un único aspecto: el placer efímero del coito. Y también se corre el peligro de convertir a las personas en objetos o medios para tal fin.

Las relaciones sexuales -y todas las expresiones que conllevan a nivel afectivo y personal, social y cultural- efectuadas considerando que el ciclo fecundo de la mujer equivale a una *enfermedad*, o evitando permanentemente el *peligro* del embarazo, al ingerir un medicamento que imposibilita dos de sus efectos naturales (ovulación y fecundación) pueden quedar erosionadas en su naturaleza profunda. Esto puede ocurrir porque estos dos efectos naturales forman parte, no sólo de la verdad de la sexualidad femenina, sino de la mujer en su conjunto, puesto que tienen repercusiones en todas sus dimensiones antropológicas. Es decir, pueden expresar que se quiere a la mujer en tanto está libre de la posibilidad del embarazo y no globalmente, salvo los casos ya mencionados[590].

Hemos dicho, en capítulos anteriores, que la naturaleza humana combina elementos estáticos y dinámicos, que el ser humano no viene totalmente acabado, como el resto de los animales, y que necesita de las otras personas y de la cultura para completar su ser. Sin embargo, la anticoncepción introduce un elemento dinámico, un cambio en un aspecto de la naturaleza femenina: es la manera tecnológica de realizar la vida sexual. Esta dinamicidad puede conducir a una mejora del ser humano, si crea unas relaciones más amorosas y maduras o todo lo contrario. También puede quedarse en un simple cambio o transformación, el cual puede venir cuando se da un único sentido a una realidad, la sexualidad femenina, que tenía una rica variedad de posibilidades. Su ciclo menstrual combina fecundidad e infecundidad de manera espontánea para que la mujer y el hombre administren, responsablemente, estas posibilidades, se conozcan, se acepten y se acojan mutua y globalmente.

El mismo nombre de esta tecnología *-anti-concepción-* ya está anulando uno de los significados del cuerpo femenino de forma permanente o temporal, según se use. Cuando se da un deseo expreso de querer anular permanentemente estos elementos de su naturaleza -la fecundidad y la maternidad- la mujer sufre un empobrecimiento de su realidad, quedando estos elementos femeninos sin un sentido humano. Algo que no existe, es negado o rechazado no suele ser objeto de valor humano.

[590] Por ejemplo, las relaciones basadas en un compromiso de fidelidad, que no excluyan totalmente la maternidad femenina. Es también el caso de vivir en situaciones peculiares personales y familiares en las que sea difícil tener hijos, como una enfermedad. O también las condiciones laborales femeninas…

Toda la biología de la mujer, su sistema hormonal, reproductor, su comportamiento, su forma de pensar, está natural, social e históricamente orientado al encuentro, a la relación, a la acogida, al cuidado del otro. Su sexualidad, básicamente, tiene este significado humano: ser cauce de relación, de acogida íntima, de diálogo profundo entre la mujer y el hombre, entre la madre y el nuevo ser humano; donde todo tiene su lugar de manera equilibrada: el placer, el deseo, el amor, la donación, la acogida, la aceptación global del otro, la alegría, la comunicación en todos los niveles y lenguajes posibles, la unión íntima (que tiende a ser estable y a convertirse en familiar); y, cuando todo lo anterior es auténtico y verdadero, tiene lugar la procreación de un nueva persona.

La mujer, al estar biológicamente más afectada por las hormonas reproductoras, da más valor a la sexualidad que el hombre por la trascendencia que supone para ella concebir un nuevo ser. Esto no quiere decir que todos los hombres sean insensibles e irresponsables ante estas relaciones -por fortuna hay hombres capaces de conectar con sus mujeres hasta este nivel-, pero existe una tendencia masculina a vivir el sexo más despreocupadamente que la mujer, como expresan las quejas feministas, sin que les condicione demasiado la vida[591]. Siguiendo con estas quejas, el hombre suele valorar más el contacto físico esporádico y el placer del orgasmo. En cambio, la mujer ha buscado más el amor estable, ya que su mirada se extiende no solo al presente sino también al futuro, a la posibilidad de un nuevo ser, y adorna su sexualidad con otros elementos más afectivos, duraderos y firmes.

Gozar de períodos fecundos e infecundos hace pensar que la relación sexual no ha de vivirse de cualquier manera, sólo en los períodos de infecundidad, inmediatamente y en un único sentido. Más bien la relación sexual es algo que debe prepararse, esperar su momento, tanto si es con vistas a la reproducción como si no, y debe ser más duradera y firme en el tiempo. Además, es motivo para desarrollar otro tipo de relaciones sexuales -en un sentido más amplio- en el respeto y la creatividad. Sólo vivida desde el amor y la contemplación del otro la sexualidad tiene sentido y se percibe toda su verdad[592]. Sólo desde la mirada global del otro tiene sentido la propia existencia y esas diferencias sexuales se pueden convertir en un fenómeno de profunda y recíproca humanización. "Conocer al otro es llegar a ser sí-mismo, ser plenamente sí-mismo"[593]. Contemplada desde esta perspectiva, la anticoncepción masculinizaría la sexualidad de mujer, permitiendo que la viva como el hombre: sin su fecundidad, haciéndola más leve, centrada en un tipo de placer y en el aquí y ahora, con la única preparación de la ingesta de la píldora.

La mentalidad anticonceptiva analizada sitúa como valor primero de la sexualidad el disfrute, pero únicamente vinculado a la ausencia de riesgos. Según lo que hemos visto, la mujer, como el hombre, sienten satisfacción cuando todo encaja en la

[591] Cfr. FIRESTONE, S.: *La dialéctica del sexo. En defensa de la revolución feminista*, o. c., págs. 21 y 44.
[592] Cfr. FEUERBACH, L.: *Principios de la filosofía del futuro*, o. c., págs. 89 y ss. Ver también DÍAZ, C.: *La persona como don*, o. c., pág.167.
[593] JEANNIÈRE, A.: *Anthropologie sexuelle*, o. c., pág. 142.

vida, cuando todos los elementos son vividos e integrados en la persona, produciéndose la experiencia vivida de una auténtica maduración personal, cuando son amados, esto es, acogidos en su totalidad. Cuando un elemento de sus dimensiones antropológicas es elevado a objetivo único, olvidando los otros, se corre el riesgo de alterar el equilibrio del sistema humano y sus relaciones. Una sexualidad basada en la búsqueda de un solo tipo de placer -el vinculado al orgasmo-, centrada en el disfrute del cuerpo, privada del despliegue de todas las capacidades y significados humanos femeninos vistos -que es la que sugiere constantemente la mentalidad anticonceptiva- puede convertirse en un verdadero problema para la mujer; ya que, al estar vaciada de esos otros contenidos profundamente humanos, tiende a privar de sentido la propia experiencia personal sexual.

El placer corporal es uno de los valores de la sexualidad que expresa lo atractivo de la relación entre el hombre y la mujer, algo compartido por ambos, comunicativo y unitivo a la vez. Este placer engloba múltiples aspectos: el encuentro, el diálogo íntimo, las caricias, la acogida cálida y sincera del otro, la entrega, los besos y expresiones de cariño, el orgasmo, etc. Por ello el orgasmo no es el único valor de la sexualidad, o por lo menos no el único placer que se debería buscar en la relación sexual. El hecho de que la mujer, a diferencia de las otras especies vivas, no tenga período de celo y cuente con la posibilidad de quedarse embarazada en cualquier época del año, es un dato que obliga a mujeres y hombres a conocerse bien, a adoptar un compromiso más o menos estable ante las relaciones sexuales, a respetar los procesos biológicos femeninos, viviendo en consonancia con los ritmos naturales de la mujer. Este rasgo natural, la permanencia del deseo, tiene también un significado antropológico: la sexualidad humana es más que un mecanismo de reproducción. Este placer es en sí mismo un valor, un valor compartido y, por tanto, de por sí comunicativo, unitivo. Por lo cual debemos considerar dos valores de la sexualidad humana: la donación de vida y el disfrute compartido, que provocan la unidad de vida. En ciertas situaciones subjetivas y usados responsablemente los anticonceptivos ayudan a la realización de esos valores unitivos.

Las relaciones sexuales *satisfactorias* y el *disfrute* abarcan al conjunto de la relación entre el hombre y la mujer: el encuentro, el diálogo, las caricias, las palabras y el juego o interacción entre ambos. Todos ellos son factores humanizadores, que hacen crecer el amor, la donación mutua, el disfrute, el sentido de fiesta y pueden olvidarse si la relación sexual se centrara única y habitualmente en el goce que proporciona el orgasmo que, como hemos dicho, es algo bueno pero susceptible de ser absolutizado en este tipo de relaciones y quedar reducido a algo efímero, con el riesgo de hacer también efímeros el resto de la relación y todos sus componentes. La anticoncepción, en sí misma, puede no anular todas estas características humanizadoras de la relación sexual, pero sí desgastarlas con el tiempo y, sobre todo, si es un fin buscado explícitamente, ya sea por la mujer, los hombres o la sociedad.

El riesgo de vivir tecnológicamente la relación sexual con la anticoncepción es llegar a reducir a la persona a objeto o medio para conseguir ese placer o disfrute reducidos. Es evidente que también se dan casos en los que el uso de los anticonceptivos no impide vivir la relación sexual de manera humanizadora, sobre todo

si existe un proyecto común y estable de crecimiento y madurez en esa relación afectiva y amorosa entre la mujer y el hombre. Pero, dado que la tecnología no asegura por sí misma el éxito global de la relación, y que los mecanismos que introduce pueden tener un doble efecto -perjudicial o beneficioso, como toda la tecnología- hay que tener en cuenta el riesgo que lleva implícito la anticoncepción de empobrecer tal relación, reduciéndola a un solo aspecto. Y este riesgo es mayor para las jóvenes que inician su vida afectivo-sexual tecnológicamente, pudiendo condicionar su comportamiento y su vivencia sexual para el resto de su vida.

Las tecnologías anticonceptivas, al introducir en la mujer la posibilidad de la no concepción, están transformando también la psicología femenina, facilitando el desarrollo en ella de valores o comportamientos caracterizados históricamente como más masculinos: una mayor independencia, activismo, vinculación plena al mundo laboral, competitividad y frialdad. Con ello permanecerían en un segundo lugar o desaparecerían algunos rasgos femeninos:

> "Algunas mujeres están recurriendo a la biotecnología para poder adoptar el patrón masculino del trabajo ininterrumpido... Tomando la píldora contraceptiva y posteriormente siguiendo la Terapia de Sustitución Hormonal, las mujeres son capaces de evitar las características biológicas de la feminidad -a saber, la menstruación, el embarazo, la lactancia y la menopausia-..., inadecuadas para el desarrollo de carreras profesionales"[594].

Y es que sus hormonas y su sistema fisiológico están biológicamente preparados para vivir así, sobre todo cuando se pone en marcha la concepción de un nuevo ser humano en su seno. Privar a la mujer de la concepción y la introducción de la mentalidad anticonceptiva podrían vaciar de rasgos psicológicos femeninos a la mujer, empobreciéndose ella y el ecosistema humano -incluidas la sociedad y la cultura-, afectando a su identidad femenina.

La posibilidad de la concepción, en cambio, ha ido configurando, a lo largo de la historia, un tipo de relación sexual basada en la responsabilidad, en la estabilidad, con miras, no sólo al momento (al aquí y ahora), sino al futuro, lo cual hizo posible la cultura actual basada en el matrimonio y la familia, en el cuidado responsable de los hijos, en la estabilidad y cooperación entre el marido y la mujer. Lo primero no era la búsqueda del placer individualista y efímero, sino la obtención del placer global que supone una vida en común basada en el amor, la atracción sexual, la ayuda mutua, el respeto, la responsabilidad de una relación íntima que lo requiere. Todo ello funda el antiguo y siempre nuevo modo de convivencia basado en el amor, necesario para llevar una vida plena y satisfactoria.

b) Incidencia en la dimensión social.

La acción anticonceptiva, al buscar el disfrute en ausencia de riesgos, en el fondo está proponiendo -o induciendo- una forma nueva de relación sexual que reduce

[594] WAJCMAN, J.: *El tecnofeminismo*, o. c., pág. 171.

la responsabilidad personal ante el embarazo, ya que el uso de anticonceptivos liberaría de la *carga* de una relación sexual responsable, transfiriendo o demandando esa seguridad y satisfacción a la misma tecnología, usada bajo supervisión médica. Vaciar una relación humana de la responsabilidad que necesariamente conlleva sería tanto como entrar en la dinámica de convertir o vivir esa relación de manera irresponsable, o lo que es lo mismo, de forma superficial, sólo a nivel corporal, sin implicaciones profundas de las personas (algo que forma parte del significado profundo de las relaciones sexuales). La anticoncepción facilita una libertad mayor en las relaciones sexuales, pero esta libertad se puede usar para bien (si crea unas relaciones responsables, fieles, etc.) o para mal (si lleva a la promiscuidad, a la falta de compromiso, a la instrumentalización de la persona, o no posibilita la aparición de los elementos humanizadores antes mencionados). El problema no es sólo la anticoncepción, sino el uso que se hace de ella.

El uso de los anticonceptivos afecta profundamente a la dimensión social de la mujer y a la misma sociedad. Al poner en marcha un proceso nuevo en su organismo femenino se sustituye a otro que estaba totalmente enlazado con la sociedad. Así las relaciones sexuales con la posibilidad de la gestación y la maternidad se daban bajo unas formas o pautas sociales que protegían, definían y daban sentido a esta conducta: el matrimonio, como unión más o menos estable entre el hombre y la mujer, la familia compuesta por el padre, la madre y los hijos, etc. En cambio, el nuevo proceso posibilita que aparezcan nuevas formas o pautas sociales que son, a su vez, expresión de la manera nueva de vivir la sexualidad, desde las tecnologías anticonceptivas. Éstas ponen en marcha nuevas formas de asociarse las personas, posibilitan un sistema de parejas que sustituiría al heredado, antes mencionado.

Este nuevo sistema no está orientado a la unión estable ni a los hijos -al menos así se expresa en la información y en la propaganda, lo que no impide que lo utilicen también parejas estables- sino, principalmente, al individuo, al que permite vivir la sexualidad sin compromisos y tener la posibilidad de cambiar de pareja sexual tantas veces como sea posible. La relación sexual es vista, desde la perspectiva anticonceptiva, sólo como un encuentro en el nivel corporal, casi externo a las personas, sin implicaciones de otros niveles más profundos de las mismas. Con ello se concibe a una mujer solitaria, independiente, superficial, libre de ataduras biológicas y formales como pueden ser una familia y un hogar. Su dimensión social, tal como se ha contemplado históricamente y siguen realizando muchas mujeres hoy -basada en una relación sexual estable, fecunda, responsable, respetuosa y atenta a los ciclos fértiles, en el marco de una familia y un hogar-, queda afectada y también la manera de concebirse a sí misma.

El modo moderno occidental de concebir la sexualidad humana radica en que este ámbito, como todos los ámbitos humanos, hay que vivirlo o realizarlo con plena autonomía e independencia, por lo cual debe haber libertad para mantener relaciones sexuales donde sea y con quien sea. Ahora, la sexualidad se contempla como un derecho individual que afecta exclusivamente a cada persona. Por lo tanto, los hijos ya no van a ser un aspecto esencial de la relación sexual, sino una consecuencia de una elección individual, buscada o no. Cada ser humano puede tomar el control de esa porción de la

naturaleza femenina y someterla a su voluntad y para ello ha de servirse de una mediación tecnológica, la anticoncepción. A partir de ahora, el individuo va a concebir la vida humana como algo que se puede someter a control, y no sólo como un don que debe recibir, conocer, valorar, guardar o proteger. Miradas así las cosas, la misma mujer va a pasar también a ser un objeto más, junto con los hijos[595].

Esta nueva forma de vivir la sexualidad se enfrenta de manera dialéctica a la naturaleza femenina que hemos descrito en el capítulo tercero, ya que la tecnología anticonceptiva, al menos, debilita esos elementos configuradores de su identidad histórica y su papel social y cultural: su predisposición a la asociación o a la formación de vínculos con otras personas, de forma estable, en un ambiente familiar y cercano; su habilidad para el encuentro personal, su capacidad para establecer relaciones íntimas, para vivir en la reciprocidad con el hombre, su compromiso espontáneo y responsable con las futuras generaciones que, a su vez, proviene o hunde sus raíces en la relación profunda y biológica que se establece entre madre e hijo[596].

Las tecnologías anticonceptivas colaboran en la ruptura de la forma histórica de concebir a la mujer en la sociedad, realizada en el hogar y en la familia, lo cual no impide que se usen también en el ámbito familiar y hogareño. Al introducirse la mentalidad de la anticoncepción, que potencia el disfrute sobre los demás fines, se corre el riesgo de provocar un oscurecimiento de los valores necesarios para que una sociedad funcione, como son la donación gratuita, el diálogo y encuentro profundos entre mujer y hombre, entre madre e hijo, las relaciones basadas en el amor, respeto y acogida, la responsabilidad para con el otro, la actitud de servicio, la orientación fundamental hacia los demás, el cuidado de los más débiles, la preocupación y la colaboración ante las necesidades de los demás[597]. La primacía de la palabra, el diálogo, la relación, el encuentro profundo y responsable, que traen consigo un enriquecimiento y permiten un crecimiento personal, pueden verse desplazados por un tipo de encuentro superficial, basado sólo en el disfrute sexual. El lenguaje humano, en este contexto de intimidad, acogida y donación, permite a las personas -mujeres y hombres- desarrollar su inteligencia y expresar su creatividad (también en los momentos fecundos y cuando la mujer no desea quedarse embarazada), algo que quedaría olvidado cuando se establece como prioritario un único fin en las relaciones sexuales: el placer individual.

---

[595] Cfr. HAALAND MATLARY, J.: *El tiempo de las mujeres. Notas para un nuevo feminismo*, o. c., págs. 105 y s.

[596] Cfr. LÓPEZ MORATALLA, N.: *La comunicación materno-filial en el embarazo: el vínculo de apego*. EUNSA, Pamplona, 2008.

[597] Hay que dejar constancia de que estos valores también pueden permanecer o crecer en matrimonios y parejas que usan anticonceptivos, ya que las personas pueden aprender, con el tiempo, qué cosas son valiosas y cuáles no llevan a la verdadera felicidad. Pero también hay que advertir que la plenitud humana se puede percibir según la capacidad de cada uno y según el grado de madurez personal y conocimiento alcanzado. Una persona que no se molestara en averiguar o dar sentido a lo que le ocurre, en su cuerpo o a su alrededor, que no pensara más que en sí, a corto plazo, y que sus cosas funcionen de manera aceptable, podría quedar satisfecha con una relación basada en el disfrute corporal, sin desarrollar una plenitud en otros ámbitos.

Estos valores y actitudes florecen en ese espacio creado entre la mujer y el hombre cuando sus vidas (incluyendo su sexualidad) se unen a este nivel, formando lo que histórica, cultural y socialmente conocemos como el matrimonio y la familia. Es ahí donde las características humanizadoras descritas encuentran el ambiente propicio para desarrollarse y llevar a la mujer hacia su madurez, donde es acogida globalmente, con su ciclo fecundo e infecundo, con su potencialidad de ser madre. Este contexto le ayuda a descubrir, construir y aceptar su identidad, a encontrar la plena satisfacción y realización como persona. En este ámbito dialogal, abierto, no se cierran las puertas como condición previa de una relación a otras personas. La lógica anticonceptiva lleva en sí un efecto que repercute negativamente en la sociedad y en la mujer, va contra ellas en lo más profundo, ya que procura el disfrute individual, el mirar sólo el momento presente, como primer fin y, además, dificulta la reproducción de la especie humana. Lo dicho, en términos generales, no impide que puedan darse circunstancias en las que un embarazo no sea lo más aconsejable y se practique la anticoncepción como forma de ejercer una paternidad-maternidad responsables.

Liberadas de posibles riesgos, gracias a los anticonceptivos, las relaciones sexuales acaban convirtiéndose en muchos casos en puras relaciones casuales y esporádicas -sin otro compromiso- quedando sin su componente humano, vital, personal, reducidas a algo puramente fisiológico, que ocurre en el nivel objetual y no esencial o profundo de la persona. Así se tiende a convertir las relaciones entre personas en puros accidentes y a la mujer (también al hombre) en objeto; con lo cual, como el único sentido que se da a la relación sexual -desde la tecnología anticonceptiva- es el disfrute sin riesgo, esto se podría traducir socialmente en poder tener muchas parejas y relaciones sexuales, ya que ello no lleva aneja ninguna responsabilidad ni compromiso de futuro ante la sociedad; sólo disfrutar. Por tanto, se introduce un mecanismo disgregador a largo plazo entre las personas, primero entre la madre y el hijo y, en segundo lugar, entre la mujer y el hombre, a la vez que se crea un nuevo tipo de relación social.

El modelo de relación sexual anticonceptiva, cuando se lleva a cabo permanentemente, produce como resultado la aparición de un nuevo tipo de relaciones humanas, más superficiales y ocasionales, donde la estabilidad y la calidad de las mismas pierden relevancia, sufriendo esta carencia la vida afectiva, psicológica y social de la mujer. El modelo nuevo resultante de relación es efímero y cambiante, sin vínculos estables, sin compromisos permanentes. Todo ello repercute en la creación, también, de una sociedad inestable, cambiante, sin patrones sociales estables que puedan servir de referencias para la construcción de la propia identidad. A largo plazo, la vida emocional, afectiva y social de las personas puede quedar afectada por la introducción de la disociación entre sexualidad y fecundidad. Este mecanismo tiende a generar una disgregación en el ámbito de estas relaciones íntimas, entre la mujer y el hombre, ya que ahora es posible plantearlas -con esta ayuda tecnológica- desde la exclusión de la responsabilidad y desde el disfrute personal. Este proceso no puede dejar de inducir en la sociedad un tipo de relaciones egoístas e insolidarias, y facilitar la formación de personas frías, desarraigadas, fragmentadas y violentas, como ocurre actualmente en una parte de la sociedad.

Otra consecuencia social ligada al uso de anticonceptivos, aunque no sean estos la única causa, es el aumento de la esterilidad. Se trata de una relación indirecta, ya que existen estudios *ad hoc* que no ven una relación de causa-efecto entre anticonceptivos y esterilidad; pero si hacemos una lectura profunda de los datos aportados, entre los factores desencadenantes de la esterilidad hay dos que sí tienen que ver con los efectos sociales de los anticonceptivos. El primero es el tipo de vida excesivamente activa que actualmente pueden llevar mujeres y hombres, algo que es permitido, entre otras cosas, por los anticonceptivos: regulando el ciclo menstrual de las mujeres, disminuyendo algunas molestias que le hacían darse de baja continuamente en el trabajo, impidiendo el embarazo (algo que requiere reposo y aleja del trabajo). El segundo es el aumento de las enfermedades de transmisión sexual, ligadas al aumento de la actividad sexual con múltiples parejas -sobre todo entre los más jóvenes-, también relacionado y posibilitado por el uso de anticonceptivos.

> "La eficacia y la divulgación de los métodos anticonceptivos ha propiciado el inicio de las relaciones sexuales a edades más tempranas, de manera que estamos asistiendo a un recrudecimiento de las ETS en adolescentes"[598].

Pero también pueden ser una causa directa; pensemos en los efectos del DIU, mencionados en el capítulo quinto. Los anticonceptivos se señalan como uno de los orígenes de infecciones como la candidiasis y el HPV (virus del papiloma humano)[599].

Además, esta tecnología hace necesaria una continua vigilancia médica y el establecimiento de programas de información a las usuarias para convencerlas de que consuman estas píldoras, algo que se pretende llevar a cabo de manera masiva, en toda la población, a nivel mundial[600]. Para muchas feministas esto supone una invasión del control masculino, representado por la ciencia médica y la tecnología, en un ámbito tradicionalmente femenino. Con las nuevas tecnologías ahora el hombre domina y controla mejor no sólo a la naturaleza sino también a la mujer[601]. Lo cierto, y ya pertenece a la realidad cotidiana, es que este elemento de la antropología femenina, antes reducido a la competencia de las mujeres, ahora es tutelado socialmente por medio de la ginecología y los médicos. Con lo cual se da la introducción de un nuevo valor médico-sanitario a las relaciones sexuales y un control tecnológico sobre la ovulación y la fecundidad. Si antes era la propia mujer la encargada de velar por estos aspectos junto con el compañero, en la intimidad de un hogar o familia, ahora, la nueva forma social que adquieren estos aspectos femeninos es la supervisión médica y el mecanismo tecnológico.

---

[598] GONZÁLEZ MERLO, J.: *Ginecología*, o. c., pág. 187.

[599] Cfr. Id., págs. 190 y 193. Nos remitimos a lo dicho en el tema quinto, páginas 156 -157, de este estudio.

[600] Cfr. LETE, I.: "Cumplimiento de la anticoncepción hormonal", en PÉREZ LÓPEZ, F. R. (Coord.): *Hormonas y antihormonas en ginecología*, o. c., págs. 234 y s.

[601] Cfr. WAJCMAN, J.: *Feminism confronts technology*, o. c., pág. 54.

c) Incidencia en la dimensión histórico-cultural.

Si el disfrute sin riesgos es el efecto que publicitan los anticonceptivos, disfrutar es el primer valor que vende en una sociedad de consumo y que genera beneficios económicos. Los anticonceptivos forman parte de las actividades empresariales más rentables del mundo. Las tecnologías anticonceptivas se sitúan dentro de una economía de mercado, donde impera la mentalidad utilitarista y la lógica de los beneficios. Por ello no duda en convertir en mercancía el disfrute sexual y la propia mujer. Así, se vende, desde la óptica de la empresa, la posibilidad para la mujer de obtener este goce condicionándolo al consumo o utilización de las tecnologías anticonceptivas y situándolo en algo que está fuera y no dentro de ella.

Las tecnologías anticonceptivas, además de ofrecer una ayuda para la reproducción responsable, pretenden conferir un nuevo sentido a la vida de la mujer, desvinculándola de las formas heredadas e históricas tal como se ha venido construyendo hasta ahora. Este nuevo sentido consiste en aprovechar, usar y rodearse de todas las posibilidades tecnológicas que ofrece nuestra sociedad consumista, de mercado, con el objetivo de vivir en una aparente seguridad, alcanzando un bienestar proporcionado por la cultura científico-tecnológica; teniendo la sensación de poder controlar su propia naturaleza biológica como se controla la televisión desde un mando a distancia. Para ello hay que introducir en el sistema, en este caso biológico, una nueva información para que dé como resultado final el deseado por nosotros o propuesto por la tecnología.

Durante todo el siglo XX se ha trabajado en el perfeccionamiento de la píldora anticonceptiva, estudiando la proporción óptima de hormonas que permitan el fin de impedir la ovulación o detener la fecundación. En este tiempo la racionalidad científica ha trabajado en el orden de los hechos, de los objetos y de la técnica, pudiendo dar la impresión de que no le ha importado demasiado el campo de los valores y de la ética. Si así fuera, la inducción de nuevos elementos y procedimientos tecnológicos en la naturaleza humana femenina habría sido, en su origen, independiente del sistema de valores y normas sociales, al menos los conocidos hasta ahora.

Pero en el caso presente no ha existido sólo una aportación de datos a nivel cognoscitivo, o un mayor conocimiento de las leyes biológicas. La acción tecnológica y científica, en esta área de la anticoncepción, ha introducido un nuevo sistema axiológico, cuyas normas -aunque no expliciten abiertamente qué es lo bueno y qué lo malo-, no se reducen al correcto uso de dicha tecnología o al procedimiento adecuado para obtener el fin deseado. La tecnología anticonceptiva, en el contexto social, tiende a crear su propio sistema normativo y a favorecer nuevos valores que tienen que ver con los fines para los que se perfecciona esta tecnología. Cuando la anticoncepción llega a este nivel de valor, hace que adquiera una mayor importancia y que se justifiquen todos los esfuerzos y sacrificios para conseguirla. El valor -el disfrute de una sexualidad satisfactoria y sin riesgos- lleva en sí indicaciones para la acción, por lo que es, implícitamente, normativo.

Igualmente, la actividad tecnológica anticonceptiva está dirigida por una elección previa y meditada a favor de una actitud racional, cuyo principal fin es la obtención de la máxima eficacia en la utilización de los medios; ha optado, previamente, por unos objetivos ligados al nuevo valor anticonceptivo -el disfrute sin riesgos- y avanza mediante un examen crítico de los procedimientos usados. Son las crisis y los errores los que obligan al pensamiento científico a reflexionar sobre sus métodos y a interrogarse sobre sus criterios específicos, introduciendo nuevos reajustes en el sistema para que funcione. Estos fallos los ha soportado la mujer a lo largo de las últimas décadas, pagándolo hasta con su vida.

Si establecemos que el principal elemento axiológico que introduce la tecnología anticonceptiva es la capacidad de disfrutar de una vida sexual satisfactoria, sin riesgos, ahora se va a formar todo un sistema normativo que repercutirá directamente en las formas culturales y sociales de vivir la relación sexual, por parte de la mujer, y que apoyarán este principio. Y lo va intentar de dos maneras.

En el orden del conocimiento, la mentalidad cientifista valora sólo lo que es objetivo; es decir, el conocimiento debe prescindir de toda forma de *impresiones* o *valoraciones* personales, particulares, quedándose sólo con las propiedades de las cosas que se puedan expresar en un lenguaje lógico, matemático. Así se ha operado una separación entre el conocimiento y todas las experiencias internas del sujeto, algo que permitía a la mujer insertar lo conocido en su propia vida, formando parte de la subjetividad, lo particular y, también, lo original.

La tecnología anticonceptiva introduce, de este modo, una manera de enfocar la sexualidad femenina que tiende a reducirla a parámetros químico-biológico-matemáticos[602]. Y no es que desaparezca la vivencia humana de la sexualidad, o que ya no haya mujeres que usando anticonceptivos no perciban el significado enriquecedor de la misma para las relaciones humanas, simplemente esto no cuenta para la producción y el perfeccionamiento de esta tecnología. Por todo ello, en la esfera del conocimiento, la relación sexual, mediatizada por la anticoncepción, se va desligando de la subjetividad, de la experiencia personal y particular, al mismo tiempo que va entrando en el campo de lo objetivo; es decir, lo medible, los tratamientos, las dosis hormonales, los fármacos, el ginecólogo, las revisiones médicas periódicas, las estadísticas y tasas de cumplimiento y eficacia[603].

En el ámbito de la acción, la sugerencia axiológica anticonceptiva será la de transformar el aparato reproductor de la mujer para conseguir el plan de llevar una vida sexual satisfactoria y sin riesgos. La conducta fisiológica y social de la mujer, que históricamente se ha basado en los procesos naturales, sacándoles el máximo partido (también para conseguir unos determinados fines, entre los cuales podía estar el no

[602] Así, una vez objetivado el mecanismo reproductor, se puede intervenir en el sistema modificando los parámetros hormonales, por ejemplo, para conseguir el fin propuesto desde la axiología anticonceptiva.

[603] Cfr. LETE, I.: "Cumplimiento de la anticoncepción hormonal", en PÉREZ LÓPEZ, F. R. (Coord.): *Hormonas y antihormonas en ginecología*, o. c., pág. 229.

concebir) es sustituida por otra conducta consistente en diseñar un nuevo proceso[604]; el cual crea un efecto que los mecanismos naturales de la reproducción, por sí solos, no hubiesen podido producir: la imposibilidad de la fecundación.

Si hasta hace poco la mujer, en su vida sexual contaba con el estado de su cuerpo a la hora de tener relaciones sexuales, en previsión de quedarse embarazada, ahora ya no hace falta esa atención al ciclo de su organismo reproductor. Sus ritmos naturales eran observados y tenidos en cuenta a la hora de organizar su conducta sexual, tanto si era con vistas a la fecundación como si tenía que evitarse por las circunstancias que fuera. Con las tecnologías se logra una gran eficacia en conseguir este fin anticonceptivo con tal de que la mujer se comprometa al cumplimiento de una serie de normas y procedimientos tecnológicos prescritos por el médico, lo cual requiere un uso constante y motivado del método[605]. La píldora, al ser diaria, genera, dicho sea de paso, muchas ganancias en el mercado a la industria farmacéutica. Su uso hay que promoverlo, también, por este motivo[606].

Cuando la anticoncepción se usa de manera abusiva, la mujer va perdiendo la vinculación a los ciclos naturales de fertilidad e infertilidad y el conocimiento del propio cuerpo. El valor del hijo y la maternidad pueden quedar olvidados o suprimidos, así como la manera natural de sacar partido social y cultural de las condiciones corporales de la mujer. De esta manera, la acción adaptativa de la mujer, que se esfuerza en coincidir con la ley biológica, es sustituida por la acción prospectiva, que se propone de antemano los objetivos y ordena los medios disponibles, según las normas de optimización de resultados, obtenidas mediante cálculos. Estaríamos convirtiendo la sexualidad femenina y las relaciones sexuales en una especie de ámbito comercial-matemático, sometido a unas leyes parecidas a las de la empresa o a las de la economía, que se rigen de una manera racional en un medio en el que también cuentan los fenómenos naturales.

Con la anticoncepción se introduce, pues, un tipo de acción voluntarista que ya no se adapta a los ciclos naturales o los vive pasivamente, sino que conduce a la idea de que el proceso sexual femenino debe racionalizarse, todo lo que sea posible, con la ayuda tecnológica, como se hace con otros muchos procesos de la naturaleza. El ideal de esta tecnología y su complementaria, la reproducción artificial, será el poder controlar íntegramente el curso de la acción reproductiva y de la vida humana.

La tecnología anticonceptiva, primero, y la reproducción artificial humana, después, en cuanto manipulación planificada del sistema biológico sexual, tiende a convertirse en el modelo de acción en las relaciones sexuales y en la procreación, como se puede comprobar por las campañas educativas y publicitarias de promoción de estas tecnologías. El problema es que una intervención masiva en el campo de la biología corporal puede llegar a colapsar los mecanismos que aseguraban los equilibrios

[604] Proceso que, por un lado, reemplaza el ya existente y natural, tomando su control y anulándolo temporalmente; y, por otro, prolonga o crea con las tecnologías de la reproducción artificial humana.

[605] Cfr. LETE, I.: "Cumplimiento de la anticoncepción hormonal", en PÉREZ LÓPEZ, F. R. (Coord.): *Hormonas y antihormonas en ginecología*, o. c., pág. 230.

[606] Cfr. WAJCMAN, J.: *Feminism confronts technology*, o. c., pág. 76.

favorables a la vida, haciendo necesaria una segunda serie de intervenciones tecnológicas orientadas a restablecer ese equilibrio comprometido o destruido[607]. Y, además, puede modificar todos los aspectos sociales y culturales que rodeaban la relación sexual, el embarazo y la maternidad, tal como se ha vivido hasta ahora.

Toda tecnología, inmersa en un universo racional-empírico, está dotada de leyes que se han creado para que funcione con autonomía. Cada proyecto tecnológico tiende a estar cerrado, completo, en sí mismo, no remitiendo más que a su propio funcionamiento. El sistema que estamos considerando le viene dado, programado, a la mujer y le impone su funcionamiento en virtud de su mecanismo interno. Por tanto ha planificado la acción y el futuro de la mujer, al menos a corto plazo. Así, la lógica de la tecnología anticonceptiva y su meta no son otras que impedir el embarazo. Cuando la mujer entra en este sistema se cierra, al menos en parte y en este aspecto, no sólo su futuro, también, de alguna manera, el presente, ya que el nuevo mecanismo proporcionado por esta tecnología hace que ella ejecute el plan o el guión tecnológico.

Ahora, la mujer puede optar por construir su identidad, según este proyecto tecnológico anticonceptivo, desarrollando su existencia según estos parámetros. También puede optar por vivir sin él, conectada a su naturaleza, a las formas de vida heredadas e históricas en este punto, o, también, combinar ambas posibilidades, escogiendo las ventajas de cada forma de vida respondiendo a las circunstancias del presente. De entre todas estas formas de vida, ella, personalmente, tiene que discernir cuál le aporta más estabilidad, una visión más completa de sí misma, o le hace desarrollar mejor sus capacidades y vocaciones más profundas.

En las culturas, hasta ahora, los elementos unificadores, los valores más fundamentales que sostienen a todos los demás, tienen que ver con el destino del ser humano. Estos elementos de la dimensión cultural aportan también sentido a la vida humana, una orientación y un significado. Sentido y destino están vinculados, ya que lo que da sentido a la existencia es también lo que le impulsa para abrirse a una realización; en definitiva, a la acción, el destino y el futuro.

Pues bien, si se introduce en el proyecto existencial el valor que propone una tecnología como la anticoncepción -es decir, llevar una vida sexual satisfactoria y sin riesgos- ambos, la tecnología y su valor correspondiente, parecen insuficientes para fundamentar un destino válido y coherente para la mujer. Si bien pudiera tener y dar sentido a determinadas conductas y en circunstancias concretas, no parece que sea suficiente para sostener o justificar un destino en el conjunto de la trayectoria existencial. Para que los anticonceptivos no afecten a su realidad femenina, la mujer tendría que sortear sus abusos y peligros, empleándolos en un contexto que persiga un bien mayor. Sólo entonces esta tecnología vendría en ayuda de la naturaleza humana, transformándola con el objeto de conseguir una situación respetuosa con la misma realidad de la mujer (o sea, que permita el equilibrio de sus tres dimensiones antropológicas).

[607] Cfr. LADRIÈRE, J.: *El reto de la racionalidad. La ciencia y la tecnología frente a las culturas*, o. c., pág. 119.

El sistema de vida generado por el uso de la anticoncepción no contribuye, en términos generales y de forma directa, a inscribir la existencia vivida en una totalidad de sentido. El uso de la anticoncepción se encuadra, más bien, en una mentalidad existencialista y cientifista, que concede prioridad al hacer sobre el ser. Lo vivido, el conocimiento y la armonía con el propio cuerpo parecen ocupar un segundo lugar, o incluso ninguno. La anticoncepción, usada de manera irresponsable y abusiva, lleva a la mujer a una situación de crisis identitaria porque afecta a todas sus dimensiones antropológicas, obligándole a una nueva búsqueda de sentido y destino[608].

El tiempo -y el futuro- queda ligado al proyecto tecnológico: no se espera nada nuevo que no esté inscrito en los planes, lo contrario de lo que ocurre en el esquema temporal de las culturas tradicionales, como vimos en el capítulo tercero. Ahora, la novedad será la que proporciona la propia evolución de la tecnología, que obliga a continuar vinculada a ella si no se quiere quedar al margen del *progreso*. Así, la mujer, como el hombre, tiene que ir reinterpretándose a la luz de los nuevos descubrimientos científicos y sus aplicaciones tecnológicas, adaptando su comportamiento y su ser a ellos. Una vez dentro del sistema anticonceptivo, los nuevos productos serán probablemente bien acogidos, simplemente porque representan lo nuevo, el cambio, el único cambio y progreso que puede darse en este sistema tecnológico.

Con las nuevas tecnologías anticonceptivas, la libertad de construir su ser se sitúa sólo al principio del proceso, cuando la mujer y el hombre deciden entrar en este sistema. Una vez dentro, valores, objetivos y normas son suplantados y sustituidos por los propios del proceso tecnológico, que exige un total abandono a la bondad de sus fines. La mujer experimenta entonces un desarraigo de su ser -fundado, entre otras cosas, en la cultura y sus valores que hundían sus raíces en la experiencia de la humanidad, expresada culturalmente en esos valores, intencionalidades, objetivos, y leyes- no teniendo más suelo donde crecer e interpretarse que el proporcionado por las nuevas tecnologías.

De esta manera desaparece toda una serie de valores, fines y normas que tenían sus raíces en la experiencia natural de la maternidad y que son reemplazados por otros cuyo *humus* es la anticoncepción, lo contrario a la naturaleza histórica, social, cultural y corporal de la mujer. Se da por tanto una transmutación en el campo axiológico y cultural femenino, lo cual también contribuye a tener un sentimiento de estar perdida, sin saber bien quién es, cuando construye su identidad en los momentos fértiles de su vida y tiene que usar unos medios tecnológicos para suprimir esa fertilidad.

La mentalidad tecnológica ayuda a consolidar la independencia entre el dominio de los hechos y el de los valores, produciendo una dicotomía entre el ámbito de los fines y el de los medios. Introduce una distinción entre el dominio de los expertos (basado en el conocimiento científico y en el uso de las tecnologías disponibles) y el dominio de la política (donde se toman las decisiones en base a unos determinados valores que se quieren fomentar en una sociedad). Cada sistema ético o político valora o respalda

[608] Cfr. WAJCMAN, J.: *El tecnofeminismo*, o. c., pág. 63.

determinadas conductas y prácticas tecnológicas, proponiendo el uso, imponiéndolo o no favoreciéndolo, según los casos. Es, por tanto, un riesgo que hay que afrontar y gestionar, común a todos los usos tecnológicos.

Las tecnologías anticonceptivas afectan a la imagen externa de la mujer, empobreciendo no sólo la percepción psicológica de sí misma, sino también su imagen estética y artística, ya que introducen una manera nueva de concebir las formas femeninas acordes a la nueva realidad del rechazo de la maternidad. Esto ocurre de varias maneas. Por un lado, al suprimirse o posponer la maternidad se priva a la mujer de tener ese tipo de experiencia única que tantas veces refleja el arte en sus diversas expresiones: plástica, pictórica, poética, musical. Nadie como ella puede acceder a este tipo de vivencias, interpretarlas y darles un sentido humano, profundo, rico, simpático. Por otro lado, al promover un determinado modo de vida, las tecnologías anticonceptivas pueden estar ayudando a la identificación del cuerpo femenino con la delgadez, ayudando a extender un determinado tipo de modas o modelos, que impresionan psicológicamente a las adolescentes, haciéndoles creer que ese es el patrón a imitar y abriendo paso a dramas como el de la anorexia. Además, se impone culturalmente el modelo de cuerpo femenino delgado, haciendo aparecer a las embarazadas como extrañas dentro de esta cultura que rechaza la maternidad.

La mentalidad subyacente a la anticoncepción favorece, de forma indirecta, un cambio en el reparto de funciones y roles entre el hombre y la mujer que se basaba en las diferencias biológicas y que se expresaban histórica y culturalmente en todas las civilizaciones. Estas funciones históricas de la mujer contribuían al equilibrio de la sociedad, ya que se realizaban desde muy antiguo, no por una mentalidad discriminatoria sino racional, con el objetivo de repartir las tareas y, en muchos casos, eran, y todavía son, expresión de características reales femeninas[609]. Aunque es cierto que en muchas ocasiones esas tareas femeninas, más vinculadas al hogar y a los cuidados maternos, han estado minusvaloradas socialmente, no por ello eran menos importantes y necesarias, ni eran irracionales o antinaturales.

En nuestra sociedad occidental actual, donde todos pueden acceder a una formación y a un empleo remunerado, la mujer se ve obligada, a menudo, a optar entre esa actividad y la maternidad. Son frecuentes las situaciones en las que la mujer, si quiere conservar su puesto de trabajo, tiene que anular o posponer la maternidad, un aspecto antropológico de gran trascendencia y significado para su identidad femenina[610]. La introducción de una serie de tecnologías en el hogar y en los puestos de trabajo facilita que mujeres y hombres estén cambiando la naturaleza del propio trabajo, haciéndolo más flexible y combinándolo con la atención a los trabajos del hogar, posibilitando un reparto de tareas dentro del mismo[611]. Cada día el hombre va tomando conciencia, valora y se involucra más en la vida familiar, algo que merece ser cuidado y protegido por todos.

---

[609] Cfr. CHOZA, J.: *Las dimensiones sacramentales del cuerpo femenino*, o. c., pág. 34.

[610] Cfr. HAALAND MATLARY, J.: *El tiempo de las mujeres. Notas para un nuevo feminismo*, o. c., pág. 128.

[611] Cfr. WAJCMAN, J.: *El tecnofeminismo*, o. c., pág. 170. Ver también WAJCMAN, J.: *Feminism confronts technology*, o. c., pág. 34.

Sin embargo, las dificultades para mantener el puesto de trabajo y la anticoncepción, al retirar de la mujer su capacidad reproductora y materna, hacen que se desvincule de funciones sociales históricas y culturales como pueden ser la de cuidadora de la vida y del hogar, la misión de introducir en la sociedad a los niños, la educación basada en el amor, el respeto y la responsabilidad, la atención a los más desprotegidos (niños, ancianos y enfermos), la cohesión de la familia y sus diversas contribuciones a la salud, bienestar y la economía del ámbito familiar y más cercano a la mujer. Cuando las condiciones laborales femeninas impiden a la mujer realizar su papel de madre, y los hombres tampoco colaboran en las tareas domésticas y familiares aparecen serios desequilibrios sociales: aumento de los inadaptados socialmente, excluidos y marginados, aumento de pobres, descuido de los ancianos y niños, aumento de la violencia juvenil y doméstica, etc.

El feminismo *igualitario* de los años setenta luchó por mostrar que las mujeres podían trabajar de igual modo que los hombres en todos los sectores profesionales. Este feminismo "no valoraba el papel de las madres o incluso lo convertían en blanco de sus ataques"[612]. Este feminismo no se planteó lograr un equilibrio entre la maternidad y el trabajo profesional, sino que optó por el segundo. Para conseguir este objetivo no tuvo más remedio que declarar la guerra a la maternidad y apoyar las tecnologías anticonceptivas (como veremos más detalladamente en el próximo capítulo).

Esta mentalidad anticonceptiva, al pretender cambiar la condición de la mujer para que no se reduzca al papel de madre, introduce, de paso, la creencia de que la mujer puede modificar sucesivamente su condición o sus elementos antropológicos sin que esto altere su identidad y no tenga repercusiones sociales y culturales.

De esta manera se proyecta la imagen utópica de una mujer libre. Esta libertad consiste ahora[613] en no estar atada a los lazos biológicos, históricos ni culturales, en poder construir su ser de manera indefinida, sin necesidad del hombre ni de la familia para realizarse como persona. La mujer, desde esta mentalidad[614], alcanza la cima de su identidad cuando consigue la independencia económica por medio de un trabajo asalariado. Estos nuevos roles y funciones sociales los puede conseguir la mujer actual usando estas tecnologías anticonceptivas y transformado su biología. Las nuevas funciones que se ofrecen a la mujer para realizarse, especialmente la supresión de la concepción, son productos que reducen sus aspiraciones a metas cortoplacistas, ya que obligan a la mujer a escoger la dirección de la inmanencia para construir, ahí, su vida y entenderse a sí misma.

Los valores de esta mentalidad anticonceptiva y su sistema tecnológico colisionan de esta manera, también, con el elemento religioso de su dimensión histórico-cultural. Este aspecto, como ya referimos en su momento, confiere a la

[612] HAALAND MATLARY, J.: *El tiempo de las mujeres. Notas para un nuevo feminismo*, o. c., págs. 124 y s.

[613] En el primer feminismo, esa libertad de la mujer se vinculaba a la posibilidad de votar, el acceso a la actividad política, el reconocimiento de sus derechos y a la igualdad con el hombre.

[614] Esta mentalidad no está sustentada sólo por los intereses científico-tecnológicos, también por la ideología feminista, como veremos en el capítulo siguiente.

existencia humana -entre otras cosas- un sentido, facilitando a la mujer la tarea de comprenderse a sí misma, ubicándola dentro de una cosmovisión que aglutina y centra las mejores energías y potencialidades de las personas en la consecución de los ideales más nobles, altos, bellos y perfectos de la humanidad. La religión ayuda y enseña a la mujer a aceptar e integrar todas las facetas de su vida, dándoles el sentido más profundo al que puede aspirar; ofreciéndole la posibilidad de dar a sus obras una dimensión trascendente, orientada en una doble dirección: hacia el futuro, hacia Dios y la eternidad, con lo que esto implica de belleza, crecimiento y perfección; y hacia la unidad y el amor con el resto de los seres humanos.

El proyecto anticonceptivo, aunque no siempre, podría ser un obstáculo para este elemento trascendente en su doble sentido. Si usar anticonceptivos lleva a reducir la relación sexual a una mera satisfacción individual, al aquí y ahora, sin un proyecto de convivencia, intimidad, respeto y acogida en el amor, y se eliminan sus elementos humanizadores, se podría estar *materializando* una relación hermosa, que tiene muchos elementos espirituales (dulzura, palabras de amor, disponibilidad, entrega...), con el riesgo de convertir al otro en objeto, en medio para un fin. Lo cual produce insatisfacción, angustia, sufrimientos innecesarios, aislamiento y empobrecimiento de la persona a largo plazo, generando una sociedad más fría y nuevos problemas sociales.

Cuando una relación sexual es reducida a lo efímero del goce momentáneo; cuando es despojada de otros elementos como el amor profundo, la entrega generosa de sí, la fidelidad y acogida del otro; cuando se da una exclusión permanente del hijo -al menos sin causas justificadas o por principio- se obstaculiza que perdure en el tiempo algo tan hermoso y creativo como es el encuentro entre la mujer y el hombre y progrese hacia Dios y la eternidad:

> "En cada esfera, en cada acto relacional, a través de cada realidad que deviene presente a nosotros, tendemos la mirada hacia la orilla del Tú eterno, a partir de cada acto relacional percibimos un soplo de Él, en cada Tú nos dirigimos al Tú eterno, en cada esfera a su manera... Cuando un hombre está íntimamente junto con su mujer, en ambos sopla la nostalgia de las eternas colinas. La relación con el ser humano es la auténtica alegoría de la relación con Dios"[615].

La relación con Dios potencia, enriquece y le hace descubrir el más profundo sentido de su relación sexual, la hace trascender el tiempo y encuentra en Dios el modelo más perfecto a imitar para conseguir la plena satisfacción de sus más nobles deseos: el amor incondicional, responsable, de entrega, unitivo, abierto a la vida, capaz de acoger y cuidar del otro. Además, la experiencia religiosa ayuda a la mujer a dar una respuesta a la finitud existencial -a sus propias limitaciones, a sus temores en este ámbito de las relaciones sexuales y de la maternidad- facilitándole poder vivir estas experiencias con un sentido nuevo, trascendente, abierto al futuro, a la eternidad -lo cual es fuente de riqueza, alegría, paz- y supone nuevas posibilidades para ella a la hora de edificar su identidad.

[615] BUBER, M.: *Yo y tu*, o. c., págs. 76 y s.

6.2. INCIDENCIA DE LAS TECNOLOGÍAS DE LA REPRODUCCIÓN HUMANA

La fecundación artificial se presenta como solución a los problemas de infertilidad de la pareja, como hemos visto. Sin embargo, la aplicación de estas nuevas tecnologías provoca la desaparición de elementos configuradores de la identidad femenina, presentes en sus dimensiones antropológicas hasta ahora, y la aparición de nuevas realidades. Veamos estos efectos en cada dimensión.

a) Incidencia en la dimensión corporal-biológica.

Las nuevas tecnologías reproductivas operan introduciendo un nuevo mecanismo, de naturaleza tecnológica, que se superpone (o sustituye) a otro ya existente y natural. La ovulación, fecundación y embarazo eran funciones que pertenecían y se desarrollaban de manera íntegra y exclusiva en el cuerpo de la mujer, de forma que constituían un elemento configurador de su identidad. Como ya vimos, el aparato sexual y reproductor de la misma estaba perfectamente integrado, vivido y expresado en todas las dimensiones humanas.

Las tecnologías de la reproducción asistida intentan hacerse con el control del proceso reproductivo humano, creando artificialmente uno nuevo, externo a la mujer. La mujer, aunque no queda totalmente excluida en el nuevo proceso, ahora pasa a ocupar un nuevo puesto: queda convertida en objeto, en fuente de materia prima para la industria de la reproducción humana -de la que se extrae uno de los productos fundamentales para poner en marcha el mecanismo tecnológico- y, posteriormente, su cuerpo es requerido para que desarrolle el *producto* obtenido en el laboratorio.

Esta operación, de naturaleza tecnológica y mentalidad mecanicista, separa los elementos convenientes del cuerpo de la mujer y del hombre, los junta según un proyecto científico y de calidad, y los vuelve a introducir en el cuerpo de la misma o de otra mujer, produciendo la aparición de algo nuevo, diseñado por el hombre, con una finalidad nueva, con un mecanismo que tiende a ser autónomo en sus propias reglas y en la ética. El caso es que uno de esos elementos inducidos es un nuevo ser humano. Un ser humano sobre el que se ha intervenido en su génesis, siendo ya posible introducirle una determinada información o una programación genética con ciertas características elegidas, no por él, sino por sus creadores, para que reproduzca el modelo deseado (sin enfermedades, con un determinado color de ojos o pelo, raza, inteligencia, etc.).

Si antes era la mujer la protagonista -junto con el hombre y el niño concebido- de la fecundación, del embarazo y de la maternidad, ahora, con las nuevas tecnologías de la reproducción humana vive todo este proceso pasivamente: se le provoca la ovulación, le son extraídos los óvulos, es receptora del embrión formado fuera de su cuerpo, éste es introducido en ella por medios técnicos, el embarazo es controlado íntegramente por un exhaustivo seguimiento médico y tecnológico, y el parto es un triunfo de la ciencia, la tecnología y la empresa clínica.

Con algunas tecnologías de la reproducción artificial -como la FIV, muy utilizadas por matrimonios con problemas de esterilidad- no es necesario ni siquiera el

óvulo de la misma mujer que quiere tener el hijo, ni el esperma de su propio marido, con lo cual se va introduciendo en la sociedad una nueva idea de la maternidad, de la filiación e, incluso, de la relación de la pareja, con sus repercusiones en la aparición de nuevas formas sociales y culturales, desconocidas hasta ahora en la historia de la humanidad. Estas tecnologías llevan a la mujer a ser espectadora de la maternidad y, como contraprestación, le otorga la posibilidad de elegir algunas características genéticas del hijo o de tener un hijo con más garantías sanitarias que los naturales.

Parte de estas nuevas tecnologías, como hemos visto en temas anteriores, ponen en marcha una nueva forma de reproducción humana basada en la disociación entre el acto sexual y la concepción, algo que también realizaban las tecnologías anticonceptivas. Con la FIV, por ejemplo, el cuerpo y la sexualidad femeninas como lugar de encuentro y de comunicación íntima entre la mujer y el varón -donde se formaba un clima de relación estable y acogedor, en el cual se insertaban los nuevos seres humanos que eran también concebidos en este ambiente cálido y familiar- pasan a ocupar un lugar secundario, cuando no ignorado o innecesario, ya que no hacen falta en esta nueva procreación tecnológica.

El cuerpo y la sexualidad femeninos pierden estos valores o elementos íntimos de la relación sexual, por un lado, y, por otro, el embrión también los pierde en los primeros estadios de su vida humana, cuando recorre el camino hacia el útero. Lo cual significa un empobrecimiento para la mujer, en sus dimensiones antropológicas, a la hora de configurar su identidad femenina y en la manera de concebirse a sí misma, ya que es despojada de su condición de sujeto activo en la relación sexual, en la fecundación, embarazo y parto, reducida a objeto de intervención tecnológica y médica y a fuente de materia prima reproductora. Despojada de todos estos elementos antropológicos corporales, biológicos y psíquicos -los cuales vivía e integraba, hasta hace poco, de manera armónica en su existencia y que formaban parte de las características identitarias femeninas- la mujer actual, especialmente la que usa (o se plantea usar) estas tecnologías, necesita reinterpretar la maternidad de una nueva forma y, por tanto, también a sí misma, puesto que las bases sobre las que se asentaba y los elementos configuradores de la misma han sido modificados por las nuevas tecnologías de la reproducción humana.

El equilibrio vivido hasta ahora por la mujer en el campo sexual y reproductivo ha sido alterado por la intervención científica y tecnológica en varios aspectos. Además de los ya mencionados, que atañen a la relación sexual con su pareja, hay que mencionar el desajuste, la agresión física y el riesgo que supone para la mujer la inducción de la ovulación mediante la estimulación hormonal, descrita en el capítulo anterior. También la extracción de los óvulos, mediante procedimiento mecánico, de su hábitat natural, el ovario. La transferencia del embrión (o embriones) fecundado en laboratorio al interior del útero directamente, priva -tanto al embrión como a la madre- de la interacción o diálogo molecular que se produce en las primeras horas después de la fecundación, mientras pasa del ovario al útero, y del consiguiente ajuste inmunológico de ambos (necesario para la implantación en la pared uterina) que tiene como objetivo evitar el rechazo materno.

En cualquier organismo todas las células, tejidos y órganos, mantienen una unidad y una interacción dentro del conjunto. Estas complejas asociaciones de moléculas están organizadas, jerarquizadas, con una función propia en orden al todo. Existen operaciones por las que un ser vivo se construye a sí mismo, su propio cuerpo: toma materiales del entorno, los convierte en suyos y modela su propio organismo siguiendo el programa de desarrollo. Por esta razón no es lo mismo un entorno que otro. No es igual que la fecundación se realice fuera de la mujer, en un medio artificial e inerte, que dentro de su organismo, vivo y humano. De igual manera tampoco se puede reducir la vida humana sólo al componente genético, como si esto fuese lo único que constituye al ser humano: cada ser vivo, y de forma singular el hombre, va autoconstruyendo su propio cuerpo y viviendo su vida, en diálogo e interacción con su medio -que, cuando la fecundación es natural, es la madre- abierto a él de modo individual, propio e irrepetible. En cada etapa el soporte material de la información genética queda modificado por interacción con el medio, de manera que mantiene la información acerca de la propia historia (y le sirve de autorreferencia o identidad) al tiempo que cambia su fenotipo[616].

El cuerpo humano tiene, además de información genética, un *plus* de complejidad. El cuerpo está abierto a más posibilidades, está más indeterminado que el de cualquier otra especie. Las facultades del habla, el conocimiento intelectual, la voluntad o la capacidad de amar no están ligadas directamente a un órgano del cuerpo, sólo se desarrollan mediante hábitos. Hoy ya no se afirma que toda la información del ser humano está contenida en el ADN: existe otra información operativa, proveniente de la comunicación entre el embrión y los diversos sistemas maternos: circulatorio, hormonal, inmunológico, neurotransmisores, etc.[617] Cada persona tiene otra *autoinformación* que es suya, personal y no igual para cada uno de los individuos de la especie, y que es de distinta naturaleza que la información genética propia:

> "El entorno de cada uno de los hombres, entendido como sus relaciones humanas, sus emociones y sentimientos, su afectividad, sus hábitos y decisiones, etc., contribuye a la constitución del propio cerebro como *otro modo de recibir y de procesar información*. La génesis del hombre tiene un elemento nuevo, que no está presente en los animales: la relacionabilidad o apertura, que es en este sentido una autoinformación no genética...
>
> Las neurociencias actuales describen cómo la vida afectiva, la comunicación y comunión interpersonal afectan el desarrollo cerebral... Para que el cerebro humano se desarrolle correctamente, la actividad neuronal ha de ser inducida por el entorno familiar y social desde el nacimiento; no se induce sin más por la vida biológica... La indeterminación propia de la emisión del mensaje genético, en el caso del hombre, se va determinando solamente como vida biográfica, es decir, interactuando con el medio. Esto sucede de modo

[616] Cfr. LÓPEZ MORATALLA, N. y IRABURU ELIZALDE, M.: *Los quince primeros días de una vida humana"*, o. c., págs. 38 y s.

[617] Cfr. MASIÁ CLAVEL, J.: *Bioética y antropología*, o. c., pág. 115.

inconsciente e irreversible al principio de su vida, y de modo consciente, responsable y en relación interpersonal e intramundana, más tarde"[618].

Las investigaciones actuales nos permiten comprender la importancia del medio en el que se produce la fecundación, así como el posterior desarrollo del embrión Este medio es mucho más que la combinación de elementos químicos y proteínas; es una persona, la madre. Las tecnologías de la fecundación artificial, por un lado, están introduciendo una manera de entender la génesis de la vida humana y la maternidad de la mujer de manera mecanicista, simplista, reduciéndolo todo a procesos químicos y biológicos, puramente materiales. Por otro lado, usando estas tecnologías, se pierden o debilitan una serie de relaciones moleculares e intercelulares entre la mujer y el nuevo ser, ya que el origen y los primeros pasos de éste no se dan en el organismo de la mujer: la maduración y el *diálogo molecular* de los gametos paterno y materno, el *diálogo molecular* entre madre y embrión al paso de éste por las trompas en su camino hacia el útero y el establecimiento de una vida en común entre la madre y el embrión[619], una auténtica simbiosis con tolerancia inmunológica que se produce al anidar el embrión en el seno materno[620].

La interacción del embrión con su madre cuando pasa por las trompas y el aporte de los factores necesarios para su crecimiento y diferenciación, permiten que el trofoblasto (capa externa del embrión) pase a ser parte del sistema de señales, especialmente en lo que concierne a la respuesta inmune[621]. El cigoto posee información suficiente para producir exclusivamente tejido humano, pero no para llegar a ser un ser humano individual. Necesita a la madre[622]. En el caso de la FIV se priva al embrión de varios días de este diálogo molecular con la madre, de las aportaciones de los

---

[618] LÓPEZ MORATALLA, N. y IRABURU ELIZALDE, M.: *Los quince primeros días de una vida humana"*, o. c., págs. 48 y s.

[619] Conviene advertir que, por ahora, la fecundación artificial se utiliza en casos excepcionales, relacionados con la infertilidad de la pareja. Aunque no es la norma, cada día se van abriendo estas tecnologías a otras situaciones que, por consideraciones humanitarias, se aceptan como legítimas para recurrir a estos procedimientos; además, cada nueva aplicación -para madres solteras, por ejemplo- viene siempre precedida de un polémico debate social. Por otro lado, la falta de diálogo molecular podría quedar compensada con la interacción del resto de la gestación. Según algunos estudios, los niños nacidos tras fecundación artificial no muestran más problemas o carencias biológicas que los engendrados naturalmente. Lógicamente hay que esperar resultados de estudios futuros que confirmen esta tendencia, lo cual no impide la adopción de ciertas cautelas. Cfr. GUERRA DÍAZ, D.: "Repercusiones psicológicas de la procreación asistida", en GAFO, J.: *Procreación humana asistida. Aspectos técnicos, éticos y legales*, o. c., págs. 73 y ss.

[620] Cfr. LÓPEZ MORATALLA, N. y IRABURU ELIZALDE, M.: *Los quince primeros días de una vida humana"*, o. c., pág. 80. Ver también THELLIN, O., COUMANS, B., ZORZI, W., IGOU, A. and HEINEN, E.: "Tolerant to the foeto-placental graft: ten ways to support a child for nine months". *Current Opinion in Immunology*. Nº. 12, 2000, págs. 731-737.Y también MARTÍN CABREJAS, B. M. y MARTÍNEZ LAMELA, E.: *Anticoncepción. Esterilidad y su tratamiento*, o. c., pág. 38.

[621] Cfr. Id., pág. 179.

[622] Cfr. MASIÁ CLAVEL, J.: *Bioética y antropología*, o. c., pág. 116. Ver también MÍNGUEZ, J. A.: "Aspectos médicos de la reproducción asistida: avances y riesgos", en BALLESTEROS, J. (Coord.): *La humanidad in Vitro*, o. c., pág. 115.

componentes del oviducto y de las ventajas del entorno materno, disminuyendo con ello su capacidad de sobrevivir posteriormente[623].

En la fecundación natural, hacia finales de la primera semana, el blastocisto se implanta en el endometrio y comienza a producir la hormona *gonadotrofina coriónica humana* (hCG). Ésta pasa a la circulación materna y permite a la madre mantener la actividad del ovario durante la gestación. En este momento se establece una vida en común entre la mujer y el feto y se puede apreciar que la relación, interacción o diálogo molecular entre madre e hijo tiene un carácter de simbiosis y no de injerto. Una proteína presentadora (HLA-G) situada en la superficie del tejido exterior del embrión, presenta al sistema inmunitario de la madre lo que en el embrión es del padre, lo que permite que el embrión sea tolerado por la madre. Esto sucede en las primeras etapas de la vida y gracias a los componentes del oviducto maduro, donde el embrión comienza a ayudar a la madre a tolerar lo que por pertenecer al padre lleva como diferente:

> "Un diálogo programado y muy elaborado, que *plantea cuestiones y respuestas moleculares*, se instaura entre la madre y el embrión, que prologa otros diálogos que se establecen desde el principio entre la madre y su hijo. La aceptación para gestar el hijo pasa por este diálogo *tolerante* desde el momento de las primeras fases de la vida"[624].

En algunos casos de procreación médicamente asistida, el embrión procede de la fecundación de ovocitos y de esperma proveniente de donantes. Este embrión es totalmente extraño a la madre que lo lleva y lo más probable es que sea rechazado. La imposibilidad de este diálogo en las diferentes fases de la FIV convierte al hijo en un injerto extraño a la madre, provocando la respuesta defensiva de ésta y causando el rechazo del hijo. Es otra de las razones de la escasa eficacia de la implantación de los embriones producidos *in vitro* y transferidos al útero de una mujer que no le ha engendrado[625].

Además, el organismo femenino realiza otra interesante función a la hora de preparar la fecundación que se pierde en la fecundación artificial. Para que los gametos masculino y femenino puedan realizar la fecundación, deben activarse mutuamente, lo cual requiere, como paso previo, que estén en condiciones adecuadas de maduración. La inducción de una multiovulación, como se hace en FIV, se lleva a cabo por tratamiento con gonadotropinas para poder disponer de un mayor número de óvulos que en un ciclo menstrual, fecundarlos y transferirlos al útero, una vez seleccionados. Pero el estado de maduración de los óvulos obtenidos por este procedimiento es deficiente, lo cual provoca una pérdida de embriones debida a dificultades en la anidación y una tasa de malformaciones más alta que en los embriones procedentes de un óvulo madurado de forma natural. Aunque existe la posibilidad de que los óvulos puedan ser madurados *in*

---

[623] Cfr. FUZZI, B. et al.: "HLA-G expression in early embryos is a fundamental prerequisite for the obtainment of pregnancy". *European Journal of Immunology*. Nº. 32, 2002, págs. 311-315.

[624] LÓPEZ MORATALLA, N. y IRABURU ELIZALDE, M.: *Los quince primeros días de una vida humana"*, o. c., pág. 156.

[625] Cfr. LE-BOUTEILLER, P.: "The functionality of HLA-G is emerging". *Immunological Reviews*. Nº. 167, 1999, págs. 233-244.

vitro y crioconservados, no se suele hacer porque el porcentaje de éxito en la fecundación de éstos es escaso: los óvulos congelados y descongelados presentan alteraciones de su estructura[626].

Por otro lado, los espermatozoides, una vez eyaculados, son incapaces todavía de fecundar; necesitan residir cierto tiempo en el tracto genital femenino para que se produzcan los cambios -llamados colectivamente con el nombre de *capacitación*- que dan la capacidad de fecundar. La travesía entre útero y oviducto representa un fuerte filtro y barrera para los espermatozoides[627]. Así, la viabilidad, salud y buena conformación natural del embrión generado disminuye drásticamente cuando los gametos paternos deficientes (por anomalías genéticas o por ser inmaduros) se utilizan en las técnicas de reproducción asistida al forzar la fecundación del óvulo: bien ayudando al encuentro de los gametos para que se fecunden, bien sustituyendo el proceso de fecundación por una forzada introducción en el óvulo de espermatozoides sin capacidad fecundante, inmaduros, bien inyectando directamente el material genético paterno en el óvulo. Esta realidad, que supone la no presencia maternal en la fecundación, explica la menor viabilidad de los embriones generados *in vitro.*

Entre los desajustes e invasiones que experimenta la mujer en la fecundación artificial hay que mencionar también la pérdida de intimidad y autonomía en todo este proceso de fecundación, embarazo y parto. Ahora la futura madre tiene que estar sometida a la vigilancia, dirección y responsabilidad de los técnicos y de los médicos y de sus tecnologías. A ello hay que añadir el aumento de enfermedades en el feto con motivo de la manipulación -aunque se está trabajando por conseguir embriones más sanos-; el mayor número de abortos; las dudas, ansiedades y preocupaciones sumadas (de índole psicológica y ética) cuando se plantea el destino de los embriones sobrantes; la probabilidad más alta de infecciones y otras enfermedades que puede contraer la propia mujer.

Como se puede observar, las tecnologías de la reproducción humana plantean un verdadero reto a la manera natural y tradicional de la concepción de los seres humanos, proponiendo un modelo tecnológico que intenta prescindir de la mujer. Estas tecnologías reproducen la dicotomía naturaleza-cultura y la visión mecanicista de la primera, afectando en este caso, de manera directa, a la mujer, la cual queda atrapada en un proceso tecnológico que controla su cuerpo. Mientras unas feministas aplauden la llegada de estas tecnologías porque liberarían a la mujer de la tiranía de la reproducción, pondría fin a la maternidad biológica y traería la igualdad de los sexos[628], otras reclaman la maternidad como fundamento de la identidad femenina o perciben estas tecnologías como la nueva expresión del dominio patriarcal sobre la mujer[629].

---

[626] Cfr. LÓPEZ MORATALLA, N. y IRABURU ELIZALDE, M.: *Los quince primeros días de una vida humana"*, o. c., pág. 81.

[627] Cfr. LÓPEZ MORATALLA, N.: "FIV y deficiencias en la relación intergametos y en la relación inicial madre-hijo", en BALLESTEROS, J. (Coord.): *La humanidad in vitro*, o. c., pág. 139.

[628] Cfr. FIRESTONE, S.: *La dialéctica del sexo. En defensa de la revolución* feminista, o. c., pág. 297.

[629] Cfr. WAJCMAN, J.: *Feminism confronts technology*, o. c., pág.58.

La FIV y la IA tienen una profunda implicación biológica, ya que cuestionan y afectan no sólo a la verdad biológica de la mujer sino también a sus relaciones materno-filiales. La IA y la FIV provocan la disociación del elemento genético y el biológico en el nacimiento del ser humano, dado que la aplicación de estas técnicas posibilita que el nuevo ser esté dotado de un patrimonio correspondiente a distintos progenitores que, a la sazón, no resultan ser sus padres formales pero que jurídica y socialmente asumen tal función.

b) Incidencia en la dimensión social.

Como ya hemos dicho en otras ocasiones, las dimensiones humanas están entrelazadas profundamente en las personas. La introducción de una modificación en una de sus partes tiene consecuencias en el conjunto del sistema. Todos los efectos que hemos descrito de las tecnologías de la fecundación actuales en el ámbito corporal y biológico de la mujer tienen repercusiones sociales y culturales. Las nuevas tecnologías de la reproducción humana suponen no sólo un avance en el campo de la biomedicina y de la ingeniería genética, también suponen un cambio en la historia evolutiva de la humanidad y en las sociedades humanas.

Las nuevas tecnologías de reproducción artificial, como hemos visto, tienen la capacidad de introducir una separación entre el aspecto genético del nuevo ser humano concebido y la maternidad biológica, lo cual supone la creación de una discontinuidad en la transmisión y el diálogo intergeneracional. Además, según como se use, puede incidir de manera especial en el concepto de familia, ya que, por un lado, cuestiona y obliga a reformular el sistema familiar tradicional -basado en el padre, madre e hijos- y, por otro, separa los roles de madre o padre del progenitor. Más aún, ayuda a extender la mentalidad que concibe la maternidad y la filiación como sentimientos culturales, desplazando el sentido biológico de las mismas[630].

Estos métodos reproductivos artificiales se presentan revestidos de una función terapéutica y pueden ayudar a muchas parejas a satisfacer su deseo de tener un hijo, superando el escollo de la infertilidad. Pero no está claro que resuelvan todo el problema. Es evidente que pueden proporcionar un bebé y que esto sería suficiente argumento para justificar el uso estas tecnologías. Sin embargo, la infertilidad como problema puede no quedar resuelto, ya que, en estas clínicas, no se estudia a fondo las causas de la misma y no se plantean otras alternativas de solución.

En primer lugar habría que preguntarse si la infecundidad es una enfermedad. De la respuesta que se dé a esta pregunta dependerá la finalidad que se dé a estas tecnologías reproductivas: si realmente sólo se usan para vencer patologías o si, también, se usan para satisfacer deseos[631]. En cualquier caso obligan a crear o modificar el marco jurídico para que se puedan usar, sin trabas, en la sociedad -puesto que plantean numerosas cuestiones de índole civil y moral- determinando a quién

[630] Cfr. SÁNCHEZ MORALES, R.: *Impactos sociales de la biotecnología*. UNED, Madrid, 1995, págs. 71 y ss.

[631] Cfr. WAJCMAN, J.: *Feminism confronts technology*, o. c., pág. 62.

corresponde financiar dichas prácticas sanitarias y quiénes pueden usarlas. Estas cuestiones abren un debate social con importantes implicaciones éticas: qué tipo de personas pueden acceder a estas tecnologías, con qué clase de relaciones sociales, si forman una pareja heterosexual o no, si están casadas, solteras, si su relación es estable, etc. Las opiniones en este punto son de todo tipo, a favor y en contra. Mientras, son los médicos de estas clínicas quienes emiten un juicio subjetivo sobre cada caso particular. Los beneficios económicos, al ser considerables, juegan un papel fundamental.

De hecho estas tecnologías reproductivas se presentan no sólo como una solución terapéutica a la infertilidad sino también como un método alternativo a la procreación natural. Y ello es posible, entre otras cosas, porque la definición médica de infecundidad -adoptada por la Federación Internacional de Ginecología y Obstetricia y por la OMS- es imprecisa, ya que sólo hace referencia a un período con actividad sexual, generalmente un año, sin concepción[632]. Esta definición deja la puerta abierta a distintas interpretaciones, lo que favorece otros intereses ligados a la ciencia misma más que a los derechos de las mujeres y el que estas tecnologías se puedan extender a otros supuestos que no se ajustan a la situación de infecundidad. Además, tiene consecuencias terapéuticas, psíquicas, morales y sociales de gran envergadura, como pueden ser la determinación del sujeto pasivo que se somete al tratamiento médico, la legitimidad de las tecnologías y la determinación o indeterminación de los sujetos que, legalmente, tienen derecho a usar dicha intervención en el marco de la sanidad pública. Por tanto, no sólo se ha intentado legitimar estas tecnologías sino que se ha conseguido extender la posibilidad de recurrir a ellas en otros muchos supuestos que sólo responden al deseo de acceder a la maternidad sin necesidad de mantener relación coital previa o sin necesidad de ver si existen fundamentos patológicos que requieran el uso de estas tecnologías. De esta manera, el discurso médico crea significados sociales con relación a las nuevas tecnologías e inciden en la modificación de las costumbres sociales.

Por el mecanismo tecnológico de prácticas como la FIV, la relación sexual en un ambiente de intimidad, diálogo, acogida, donación y gozo, son sustituidos por la extracción fría y mecánica de los óvulos y del esperma. De esta manera, el fin, loable en sí, de estas tecnologías de curar la infertilidad pone en marcha una nueva forma de concepción que, a su vez, prescinde de las relaciones sexuales, al menos en ese preciso instante de la fecundación. Ahora, la comunicación, el lenguaje y todo lo que comporta la relación sexual de diálogo, gozo y enriquecimiento mutuos corren el riesgo de ser ignorados, pasan a un segundo lugar -lo cual, en principio, no debería extenderse al resto de la vida de la pareja- literalmente no hace falta para la fecundación tecnológica de la FIV. La dimensión social, comunicativa, en esta esfera de la sexualidad en la mujer queda así inevitablemente alterada cuando se somete a un tratamiento de fecundación artificial.

---

[632] Cfr. CAMBRÓN INFANTE, A.: "Fecundación *in vitro* y agresiones al cuerpo de la mujer: una aproximación desde la perspectiva de los derechos", en CAMBRÓN INFANTE, A. (Ed.): *Reproducción asistida: promesas, normas y realidad*. Trotta, Madrid, 2001, pág. 169.

La FIV y otras tecnologías afines (maternidad de alquiler, etc.) tienen el poder de dar la paternidad genética, poniendo en riesgo las relaciones familiares cuando se utilizan gametos fuera del matrimonio. De todos los tratamientos de reproducción asistida, la donación de ovocitos es el que presenta una mayor implicación en problemas sociales[633]. Estas técnicas tienen evidentes repercusiones sobre la configuración de la familia, para nuestras formas de vigencia social y sobre la visión de la dignidad de la persona humana. Podemos estar a las puertas de la configuración de una nueva humanidad absolutamente diferente a la que conocemos[634].

En efecto, uno de los mecanismos inducidos por estas técnicas en el ámbito social, es su capacidad de subvertir las bases de instituciones orientadas a favorecer la cooperación entre los seres humanos en el ámbito familiar (como el matrimonio y la filiación, articulados históricamente en torno a la procreación) para proteger la maternidad, la crianza y la educación de los hijos[635]. Habría que discernir en profundidad las inconveniencias y peligros que se generan en el grupo familiar cuando se modifica la configuración interna que ha sustentado durante siglos un orden social. Antes de usar masivamente estas tecnologías tendríamos que responder a la pregunta de si los nuevos métodos de concepción humana favorecen o perjudican el rol de la familia y si da igual un tipo de familia que otro. Si el ser humano deja de constituir una finalidad intrínsecamente propia y viene a instrumentalizarse su función esto conllevará la desnaturalización del sentido ontológico del grupo humano definido, hasta ahora, como familia[636].

Otro efecto inducido está relacionado con la práctica de la donación de gametos, ya que puede impedir a miles de niños conocer a sus padres biológicos. Ello es fuente de conflictos psicológicos para los niños como lo atestigua el artículo de Margaret Brown, nacida por inseminación artificial, escrito cuando tenía 19 años y que reproducimos en el anexo[637]. Al permitirse la disociación de la paternidad y maternidad legales respecto de las biológicas, puede generarse conflictos y efectos adversos en las personalidades de los afectados, particularmente en la de los niños nacidos mediante estas técnicas, como ocurre en el caso citado. El sentido de pertenencia del hijo y su identidad quedan profundamente afectados cuando sospecha de que se le oculta información sobre su origen genético o, simplemente, no sabe de quién procede.

Hasta ahora, la mujer aportaba y aseguraba la transmisión de la herencia genética, la suya y la de su marido, a su descendencia, insertándole en una familia -con sus rasgos genéticos, tradiciones, etc.- y, a través de ella en la sociedad Esto constituía una fuente de información indispensable para construir la propia identidad. Ahora, con

---

[633] Cfr. KALFOGLOV, A. L., GITTELSOHN, J.: "A qualitative follow-up study of women's experiences with oocyte donation". *Human Reproduction*, Nº 15 (4), 2000, págs. 798-805.

[634] Cfr. RUIZ ABELLÁN, E.: "Vida in vitro y opinión pública", en BALLESTEROS, J. (Coord.): *La humanidad in Vitro*, o. c., pág.10. Ver también RIFKIN, J.: *El siglo de la biotecnología*. Crítica/Marcombo, Barcelona, 1999.

[635] Cfr. VIDAL MARTÍNEZ, J.: "Derechos inherentes en la reproducción asistida", en BALLESTEROS, J. (Coord.): *La humanidad in Vitro*, o. c., pág. 269.

[636] Cfr. YEDÓ YAGÜE, F.: *Fecundación artificial y derecho*. Tecnos, Madrid, 1988, págs. 71 y s.

[637] Cfr. GARCÍA-MAURIÑO, J. M.: *Nuevas formas de reproducción humana*, o. c., págs. 75 y ss.

estas tecnologías de fecundación artificial, la mujer pierde esta función socializadora y humanizadora -sobre todo cuando los gametos provienen de donantes- y es la ciencia y los médicos quienes unen los gametos sin importarles demasiado el parentesco ni los otros rasgos que éstos lleven asociados y que se han ido acumulando a lo largo de los siglos. El mismo valor de la gratuidad presente en la fecundación natural, como donación de la mujer y del varón, quedan desplazados por otros valores como el interés de tener un hijo, poder determinar algunas de sus características, el dinero en juego que hace que el proceso de engendrar un nuevo ser humano se pueda reducir a una transacción comercial, a una compra de algo (perdiéndose de vista la recepción gratuita de alguien que llega a nuestras vidas).

Algunas modalidades de las tecnologías de la reproducción asistida, tanto en la inseminación artificial como en la FIV, eliminan la necesidad el contacto corporal y abre la puerta de una reproducción individual, repercutiendo esto en la aparición de nuevas relaciones de parentesco. Como señalaba Levi-Strauss, la modificación de las reglas del matrimonio significaría el colapso de las formas recíprocas en las que se funda la organización social[638].

Estas tecnologías están creando también toda una gama de nuevas relaciones familiares y nuevos tipos de parentescos: cada vez hay más niños aislados de uno o los dos padres biológicos, hay madres que alquilan su útero y venden el bebé posteriormente, existe la posibilidad de que la abuela geste un embrión procedente de su hija, o que una mujer a la edad de ser abuela sea madre, que una mujer engendre sola, o sea fertilizada después de la muerte de su marido. En enero de 2002 un tribunal sueco emitía una sentencia, según la cual, un hombre que había donado privadamente esperma a una pareja de lesbianas era considerado padre legal de tres niños y debía sostenerlos económicamente. ¿Y si fuesen 50 los niños? El catálogo de situaciones extrañas, nuevas, o erróneas no ha hecho más que empezar[639]. Los usuarios de las técnicas de reproducción asistida, los donantes de gametos y los niños nacidos mediante estas técnicas pueden ver amenazada su intimidad personal y familiar desde su concepción, sufrir intromisiones ilegítimas en el ámbito de su intimidad, ser categorizados y discriminados o quedar expuestos a padecer enfermedades o disminuciones físicas o psíquicas que amenacen su vida o su integridad física o moral.

c) Incidencia en la dimensión histórico-cultural.

Acabamos de ver que el nuevo mecanismo introducido en la vertiente corporal femenina tiene profundas implicaciones sociales. Ahora, en este apartado, veremos que también las tiene en la historia y en la cultura, introduciendo nuevas posibilidades y

[638] Cfr. LEVI-STRAUSS, C.: *Las estructuras elementales del parentesco*, o. c., págs. 566 y ss. Ver también BLÁZQUEZ GRAF, N. y FLORES LÓPEZ, J.: "Las tecnologías reproductivas y sus posibles efectos sobre la organización de las sociedades en el nuevo milenio", en PÉREZ SEDEÑO, E., ALCALÁ, P., GOZÁLEZ, M. I. et al. (Coords.): *Ciencia, tecnología y género en Iberoamérica*, o. c., págs. 455 y ss.

[639] Cfr. RUIZ ABELLÁN, E.: "Vida in vitro y opinión pública", en BALLESTEROS, J. (Coord.): *La humanidad in Vitro*, o. c., pág.18.

neutralizando otras ya existentes. La historia y la cultura son expresiones de las experiencias y de los acontecimientos vividos por los seres humanos. Los elementos que componen esta dimensión, el arte, el sistema jurídico y ético, la historicidad, la religión, son maneras de conferir sentido a lo vivido y a la vez nos ayudan a construir nuestra identidad, ayudándonos a comprendernos, no sólo como seres individuales y aislados, sino como personas insertadas en un complejo social y cultural. De esta manera, con los elementos aportados por la historia y la cultura, la mujer va configurando su identidad, sobre todo si intenta armonizarlos con los datos de las dimensiones corporal y social.

La posibilidad de la fecundación artificial, con sus distintas tecnologías afines, hace que aparezca en el horizonte de la mujer una concepción de la maternidad más cultural e historicista que biológica. Antes era la naturaleza -o sea, a través de la relación amorosa, personal e íntima de la mujer y el hombre, en un ambiente dialogal- la única instancia presente en el momento del nacimiento de un nuevo ser humano. Antes el ambiente social en el que ocurría tal evento era el familiar, dentro de la relación matrimonial. Ahora, con estos nuevos procedimientos, la ciencia y la tecnología son quienes se hacen cargo de este momento único. Mecánicamente se introduce el esperma en el óvulo, ambos se pueden seleccionar escogiendo determinadas características según los intereses médicos o de la mujer (o pareja) que usa tales servicios. Todo ello tiene lugar en un laboratorio y en una clínica.

La estética de la procreación natural es sustituida por otros elementos o características propias del diseño científico y tecnológico. La belleza que suponía la entrega íntima entre la mujer y el hombre, el ambiente cálido, sereno, acogedor y creativo que proporcionaba el amor de los esposos en el momento de la relación sexual y en el cual ha tenido lugar el origen de la mayoría de los seres humanos a lo largo de la historia, son sustituidos por la frialdad y el distanciamiento de la mujer y el varón cuando usan algunas modalidades de estas tecnologías. El clima amoroso y bello desaparece en la clínica, apareciendo en cambio la racionalidad cientifista calculadora, la ansiedad, el nerviosismo y la incertidumbre. Si en la relación natural entre la mujer y el hombre tenía lugar la procreación -la creación espontánea y original de un nuevo ser humano, único- ahora en el laboratorio se *fabrica* un bebé, con la posibilidad de determinar sus características genéticas e, incluso, de clonarlo o de usar los embriones como material de repuesto biológico.

Si cada ser humano, concebido y nacido de manera natural, era único e irrepetible, una verdadera obra de arte, ahora existe la posibilidad de *programarlo*, de alguna manera, pudiéndose sentir en condiciones de inferioridad respecto a sus diseñadores, algo que no ocurría en la fecundación natural. Las nuevas tecnologías de la reproducción suponen, por tanto, una ruptura con la manera tradicional de efectuar la procreación, introduciendo en la historia y en la cultura un nuevo mecanismo que disocia, en primer lugar, la relación sexual de la fecundación, y, en segundo lugar, la fecundación de la mujer. Este mecanismo opera capturando de los cuerpos femeninos y masculinos, aisladamente, los elementos deseados (en este caso los gametos); los saca del ámbito corporal y humano; los manipula; los selecciona; los une siguiendo unas pautas cientifistas -dando vida a un nuevo hombre de manera mecánica- y vuelve a

introducir en un cuerpo femenino lo producido por la ciencia y la tecnología. Posteriormente, la mujer debe someterse a una estrecha vigilancia por los médicos y la tecnología.

La experiencia humana de la sexualidad, la fecundación y el embarazo como algo típicamente femenino, donde la mujer jugaba el papel principal y era el sujeto activo de todo el proceso, se ha perdido en gran medida con estas nuevas tecnologías. Hasta ahora la mujer daba sentido y unidad a cada momento del proceso formando un todo, viviéndolo como una continuidad natural entre ella, el amor esponsal y el nuevo ser humano. Las tradiciones, creencias, normas y demás elementos de la cultura apoyaban tal acontecimiento natural, convirtiéndolo en humano.

Las nuevas tecnologías de la fecundación son las que ahora producen los nuevos seres humanos. La mujer se limita a ser espectadora pasiva en el nuevo proceso puesto en marcha por la ciencia. En esta faceta concreta de su vida, la mujer es suplantada por las nuevas tecnologías, dificultándosele tomar las riendas de su existencia de manera libre e independiente, en este punto. Si opta por este tipo de tecnología, tiene que someterse a la racionalidad diseñada del proceso científico-tecnológico. Es forzada a asumir que sólo aporta material biológico y su cuerpo para desarrollar el embrión que es producido fuera.

La mujer sufre un doble reduccionismo. Por un lado, en este proceso nuevo puesto en marcha, es reducida a su biología y, por otro, con la intervención tecnológica, está construyendo su existencia desde una mentalidad historicista. Desde esta óptica se otorga a este elemento de la cultura una influencia decisiva sobre el resto de sus dimensiones antropológicas, edificando culturalmente su maternidad, olvidando la verdad del resto de sus elementos constitutivos como ser humano -especialmente ser en relación, lugar de encuentro, acogida y don para el otro-. La construcción cultural de la maternidad, con tecnologías como la FIV, logra evitar o considera innecesaria la presencia y participación del varón en esa faceta femenina (aunque no totalmente, ya que sin gameto masculino no existiría fecundación), permitiendo hacer realidad el sueño de una familia sin *necesidad* de la presencia del hombre. La humanidad para crecer y prosperar no puede prescindir de uno de sus miembros, el hombre o la mujer. Ser humano es aceptar e integrar la presencia del otro, distinto a mí, en el proceso de maduración personal, aunque no se llegue a formalizar una vida en común:

> "La esencia del hombre reside únicamente en la comunidad, *en la unidad del hombre con el hombre* -una unidad que, empero, no reposa sino en la *realidad* de la *diferencia* entre el *Yo* y el *Tú*. La *soledad* es *finitud* y *limitación*; la *comunidad* es *libertad* e *infinitud*"[640].

Con la FIV es posible provocar una ruptura con la manera tradicional e histórica de realizar la procreación y un desajuste con los otros elementos presentes en esta dimensión histórico-cultural. Las nuevas tecnologías de la reproducción permiten, por tanto, llevar a cabo la fecundación y vivir la maternidad de una manera nueva, tecnológica. Estas tecnologías hacen creer a la mujer que ella, con la mediación de la

[640] FEUERBACH, L.: *Principios de la filosofía del futuro*, o. c., pág. 110.

tecnología y el saber científico, puede construir la maternidad cuando y como ella quiera. Con las nuevas tecnologías y los bancos de semen, ovocitos y embriones ya no es necesaria la intervención del varón, ni siquiera la existencia de una familia. Sólo basta el deseo de la maternidad y dinero.

La inseminación artificial y las tecnologías asociadas a la fecundación *in vitro* tienen profundas implicaciones legales y éticas, ya que cuestionan el actual ordenamiento jurídico basado en la alianza entre las relaciones naturales y sus expresiones socio-culturales -que, a su vez, hunde sus raíces en el derecho romano-. La existencia y uso de estas tecnologías obligan a la creación de nuevas categorías jurídicas para que se adapten a los nuevos avances genéticos. Ante las nuevas realidades, la sociedad se ve abocada a redefinir conceptos como los de maternidad, paternidad y el de la filiación, o a introducir nuevos conceptos como la maternidad subrogada, la reproducción humana *post mortem*, etc. Se corre el riesgo de la desnaturalización del sistema familiar hasta ahora conocido al permitirse la fecundación a cualquier precio, o la comercialización de los gametos y embriones, con fines meramente lucrativos. Además, se enfatiza el derecho a la consecución de la maternidad en detrimento del derecho y los intereses del hijo que va a nacer (por ejemplo su derecho a tener un padre y una madre).

Por otro lado, estas tecnologías cuestionan y obligan a replantear el sistema ético social existente hasta hace poco[641]. Conceptos como el de *persona* y principios como el de *respeto a la vida humana* son profundamente afectados, entre otras cosas, porque se ha cuestionado esa vida humana en su estado embrionario. Así se puede llevar a cabo la manipulación tecnológica de la misma evitando los remordimientos ante el destino de los numerosos embriones sobrantes. Además, para introducir estas tecnologías y prácticas en la sociedad, se requiere una ética basada en los hechos más que en el deber ser, cuya validez radique en la aceptación de una realidad una vez que ha sido confrontada con los criterios de racionalidad y procedencia (al servicio del interés general), que responda al sentir de la mayoría -más que al criterio de verdad- y a los contenidos constitucionales, libre de influencias confesionales o partidistas. Así, los derechos de la persona, como el derecho de todo ser humano a la vida y a la integridad física desde la concepción, los derechos de la familia y del matrimonio como institución, quedan profundamente afectados por algunas modalidades de la inseminación artificial y la fecundación *in vitro.*

Estas tecnologías producen inevitablemente una desarmonía entre la concepción del orden natural y los principios éticos imperantes; es más, pretenden fundamentarse sobre un orden moral *mutante*. La inseminación artificial y la fecundación *in vitro* obligan a revisar conceptos como los de mujer, hombre, maternidad, naturaleza, persona, progenitor, padre, propiedad, cosa, etc., decisivos en cualquier ordenamiento jurídico, constituciones y códigos éticos[642]. Las nuevas tecnologías de la

[641] Cfr. CARCABA FERNÁNDEZ, M.: *Los problemas jurídicos planteados por las nuevas técnicas de procreación humana*. José Mª. Bosch, editor, Barcelona, 1995, pág. 31.
[642] Cfr. LLEDÓ YAGÜE, F.: *Fecundación artificial y derecho*, o. c., pág. 20.

reproducción humana han propiciado el cambio del estatuto jurídico del embrión, pasando de ser un ser humano en sus estadios iniciales de desarrollo, al de *cosa*, algo que sí se puede manipular. El uso de dichas tecnologías y el progreso científico no deberían relegar las personas a un segundo lugar, debiendo protegerse su dignidad como tal, cuestionándose si existe un derecho fundamental de la persona a tener hijos, si este derecho existe fuera de la familia o del matrimonio, si hay un derecho a reproducirse no coitalmente, etc.

Estas nuevas tecnologías tienen repercusiones no sólo en el campo de la biomedicina o en la ingeniería genética, también en las dimensiones antropológicas de la mujer: corporal (biológica y psicológica), social (en la familias sobre todo) e histórico-cultural (el conjunto de leyes, costumbres, ritos donde se expresa el sentir de una sociedad). La principal de estas repercusiones es que ha roto el equilibrio que existía entre el hecho biológico de la fecundación-maternidad y su correspondencia en los modelos sociales e histórico-culturales establecidos: la familia y las leyes, costumbres y ritos relativos al parentesco o a las relaciones entre las personas.

En primer lugar afecta a la relación de la madre con el hijo. En la mentalidad cientifista existe el peligro de instrumentalizar al hijo. Con estas tecnologías hoy es posible que pueda nacer fuera de un círculo familiar donde, hasta ahora, ha desarrollado su personalidad tomando como modelo una relación heterosexual -institucionalizada en el matrimonio- en la que ha incardinado justamente su identidad sexual, su historia familiar y genética. Hasta ahora, la maternidad natural aseguraba el derecho del hijo nacido a consolidar su devenir óntico, le ayudaba en su tarea de configurar su personalidad jurídica, a conocer sus raíces genéticas, naciendo en las mejores condiciones para ello. Ahora, con estas tecnologías, toda esta herencia materna configuradora de sentido para los nuevos seres humanos está en peligro o puede perderse cuando se disocian maternidad biológica y jurídica.

En segundo lugar, se ponen en juego los principios sobre los que se asienta tanto la maternidad como la paternidad. Ahora, la cópula, la unión sexual, profunda y enriquecedora entre la mujer y el varón, no es esencial ni para la procreación ni para el concepto de maternidad o paternidad. Se da una separación entre las dos funciones, procreación e intimidad conyugal, de mujer y varón, sin relación sexual. La maternidad tecnológica no es consecuencia de la cópula, al quedar disociados los elementos copulativo y generativo, no siendo ya condición para la procreación.

En tercer lugar, la naturaleza de la maternidad queda cuestionada al admitirse en la fecundación *in vitro* la donación de embrión con gametos provenientes de donantes anónimos o la maternidad subrogada. Estas tecnologías introducen cambios en las reglas clásicas, naturales y culturales, de la maternidad y paternidad. Existe un riesgo de empobrecimiento de estas relaciones humanas, al no ser necesarias cuando se usan estas tecnologías. Las atribuciones o roles de madre y padre son ahora distintos de la concepción que tradicionalmente venía ostentándose. Al aparecer otra concepción de la maternidad, es indudable que ello afectará profundamente a la identidad femenina. En efecto, al disociarse el elemento genético del biológico, social y cultural ahora puede hablarse de maternidad genética (para quien aporta el óvulo), maternidad biológica

(para quien soporta la gestación) y maternidad jurídica o cultural (para quien ejerce realmente el rol de madre ante la sociedad). Al quedar diseccionada en tres partes, la maternidad pierde su carácter unitario, pudiendo aparecer situaciones confusas. ¿Cuál de las tres debe prevalecer o tiene más derechos, en el caso de conflicto de intereses entre las personas que ostenten cada una de estas maternidades? ¿Cuál es ahora la verdadera madre?: ¿la que dona el óvulo, los técnicos que lo fecundan y posteriormente lo implantan en el útero, la que lleva a cabo la gestación o la que adquiere finalmente el niño?

El anterior concepto de maternidad, que integraba los aspectos biológicos, sociales y jurídicos y que aportaba un elemento identitario para la mujer queda ahora disuelto, las dimensiones antropológicas presentes en esta realidad femenina quedan divididas, sin conexión entre sí, con el riesgo de perder el sentido que antes tenía la maternidad. Esto puede sumir en una confusión identitaria a las generaciones de mujeres que usen estas tecnologías, al reducir la maternidad a uno de estos aspectos, generalmente el jurídico o cultural.

La separación del óvulo del cuerpo de la mujer en la fecundación *in vitro* tiene, como hemos visto, repercusiones sociales, culturales y antropológicas para ella. La introducción en la cultura y en la sociedad de estas tecnologías de la reproducción humana inducen la aparición de nuevas situaciones conflictivas, hasta ahora desconocidas, convirtiéndose en una fuente de inestabilidad familiar, filial y social: problemas relacionados con el anonimato de los donantes de los gametos, el derecho del hijo a conocer su origen, problemas a la hora de delimitar las responsabilidades paterno-filiales, la desestabilización de la familia -bien sea aquella donde se ha insertado el hijo proveniente de estas tecnologías, bien de la familia del propio donante- problemas cuando los miembros de la pareja ya no viven juntos o uno ha muerto, o no está de acuerdo con la inseminación artificial o fecundación *in vitro* de su mujer e impugne la filiación matrimonial que ostenta el hijo, problemas a la hora de registrar legalmente la relación paterno-filial del hijo, problemas en la estabilidad matrimonial cuando existe donante fuera del mismo...[643]

Las nuevas tecnologías de la reproducción humana han roto el equilibrio que existía entre el hecho biológico y el hecho jurídico y social. En el acto sexual -acto que tiene un carácter social en sí, y no sólo privado- se unen las figuras de la madre y de la progenitora; en la inseminación artificial y en la fecundación *in vitro*, se separan, se disocian, disipando el componente biológico y realzando el cultural. Ahora, la relación de filiación debe ser consecuencia, más que de una relación biológica, de una relación cultural. Siguiendo este razonamiento deberá entenderse que la mera aportación del material genético no es determinante en ningún caso para atribuir una maternidad que

[643] Cfr. COMISIÓN ESPECIAL DE ESTUDIO DE LA FECUNDACIÓN *IN* VITRO Y LA INSEMINACIÓN ARTIFICIAL HUMANAS. PRESIDENTE, MARCELO PALACIOS: "Informe presentado en el Congreso de Diputados". Congreso de los Diputados, Madrid, 6 de marzo de 1986, pág. 11.857. Ver también DEPARTMENT OF HEALTH AND SOCIAL SECURITY. WARNOCK, M.: "Report of the committee of inquiry into human fertilization and embryology". Her Majesty's stationery office, London, 1984, págs. 66 y ss.

hunde su razón de ser más en su componente socializante de aceptación e integración del hijo en el seno de la familia en el que *naturalmente* encontrará su desarrollo y potenciará su propia personalidad. Además, la construcción de una maternidad artificial introduce una potencial fuente de conflictos que involucra a los diversos actores en este nuevo proceso: ¿hasta dónde llega la responsabilidad del médico o del equipo científico, de los donantes o de las mujeres gestantes que alquilan sus úteros, a la hora de imputarles algún error de tipo genético, familiar, preservación del anonimato, etc.?

Las nuevas tecnologías de la reproducción humana no sólo abren la posibilidad de que se deshumanice el contenido de las relaciones socio-familiares, sino que -con el empleo de la manipulación genética y de la selección eugenésica- inducen la aparición de una nueva realidad alternativa a la institución adoptiva, además de poner en crisis la idea de matrimonio y familia tradicionales[644]. Habría que preguntarse hacia qué sistema familiar evolucionamos si usáramos masivamente estas tecnologías y si sería lícito extender el uso de estas tecnologías a las parejas no estables y a las homosexuales, a mujeres y hombres solteros.

Hasta ahora la cohabitación carnal era el medio para llegar a la maternidad o paternidad, que incluía la maternidad y paternidad genética. Quien era por sangre el progenitor debía ser, por tal motivo, la madre o el padre y responsabilizarse por la procreación efectuada, en virtud de la relación coital producida. Ahora, con las nuevas tecnologías de la reproducción humana se abre paso una nueva configuración antropológica de la maternidad que afecta, consiguientemente, a la configuración de la identidad en la mujer. Con la disociación del aspecto biológico y cultural de la procreación tradicional quien actúa y se le reconoce como madre sabe que ella puede no serlo biológicamente. La correspondencia entre lo ocurrido en el ámbito corporal-biológico y el rol social y cultural de la maternidad, ahora se pierde, apareciendo un rol maternal fundado exclusivamente en un contrato de índole jurídica. Hay una ruptura entre lo vivido a nivel somático y psíquico y la función social y cultural asumida por la mujer que acepta someterse al proceso de producción de la maternidad artificial.

Los métodos de reproducción artificial -desde su mentalidad mecanicista, historicista y cientifista- han profundizado la escisión entre las dimensiones biológica-corporal-psíquica y la social y cultural de las mujeres. Estas nuevas tecnologías se justifican también a costa de reforzar el ideal cultural de la maternidad:

> "Las mujeres y sus parejas solicitan el socorro de la reproducción asistida para dar cumplimiento al deseo no tanto de traer una nueva criatura al mundo como de cumplir con un deber culturalmente impuesto. El discurso médico contra la infertilidad refuerza en las mujeres la búsqueda y el cumplimiento de una nueva identidad ilusoria: ser madres a toda costa"[645].

---

[644] Cfr. SÁNCHEZ MORALES, R.: *Impactos sociales de la biotecnología*, o. c., págs. 71 y ss.

[645] CAMBRÓN INFANTE, A.: "Fecundación *in vitro* y agresiones al cuerpo de la mujer: una aproximación desde la perspectiva de los derechos", en CAMBRÓN INFANTE, A. (Ed.): *Reproducción asistida: promesas, normas, realidad*, o. c., pág. 173.

Esto significa otro reduccionismo, el de definir a la mujer sólo por la maternidad. El proceso fisiológico materno está destinado, en la mentalidad cientifista, a entregarse pasivamente al control médico y tecnológico, quienes van a *producir* el nuevo ser en la mujer para que ésta lleve a cabo su sueño. Por tanto, el nuevo modo de reproducirse tiene en el orden simbólico dos consecuencias para la mujer. En primer lugar implica una ruptura con la forma tradicional de concebir y vivir la maternidad, en tanto altera su identidad y la priva de la autoridad que la sustenta en origen. Y, en segundo lugar, el recurso a estas tecnologías médicas conduce a las mujeres a entregarse, pasivamente, al *poder* de la medicina. Mediante estos mecanismos, las mujeres y sus parejas entran en conflicto consigo mismas, con sus roles históricos y con las relaciones tradicionales de familia.

La inseminación artificial y la fecundación *in vitro* realizan el ideal de la cultura moderna de poder realizar cuantas transformaciones deseemos en la propia realidad biológico-corporal de la mujer; sólo que ello acaba afectando, como hemos visto, a las otras dimensiones de su existencia y creando nuevas realidades y roles que provocan un desajuste en el sistema social y cultural tradicional.

Las nuevas tecnologías de la reproducción humana introducen también la posibilidad de la manipulación genética y la selección de embriones, con lo que abren la posibilidad de *programar* o determinar no sólo el futuro, sino también a los seres humanos, con el riesgo de crear nuevas desigualdades sociales y situaciones injustas que perpetúen los conflictos sociales en todo el mundo. Además, confieren a la maternidad un rango de temporalidad e inestabilidad. Así, esta función biológica, histórica y culturalmente femenina, más o menos estable, ahora está sujeta a una nueva interpretación y sentido, ya que se elabora a partir de nuevos presupuestos. Las bases biológicas, psicológicas y sociales de la maternidad son cambiadas por una nueva base de índole cultural e historicista, la científico-tecnológica.

De esta manera, algo que era permanente y ayudaba a configurar la identidad femenina, ahora se relativiza y se vive según el sentido que vaya otorgándole la propia evolución tecnológica y científica, con el imprevisible efecto (o no) de hacer que la maternidad, la filiación, la familia y la propia sociedad vayan cambiando su configuración al ritmo de los descubrimientos científicos y las innovaciones tecnológicas. La estabilidad de una sociedad y sus instituciones básicas puede quedar seriamente comprometida cuando la temporalidad se impone en un sistema que requiere décadas y siglos de armonización e integración para consolidarse. De igual modo, la identidad femenina sólo se construye de manera sana y equilibrada cuando se asienta sobre bases firmes y estables, lo cual ha sido proporcionado hasta ahora por las tradiciones y la historia, especialmente, en esta faceta de la maternidad.

Las nuevas tecnologías de la reproducción y la mentalidad cientifista, al introducir el valor de lo que sólo es objetivo, desligan la maternidad de su raíz corporal y psíquica, donde se fundaba la experiencia propia y personal de la maternidad. Esta experiencia vivida en el interior del sujeto femenino -donde se fundamenta el valor y el sabor de la vida misma y la propia identidad- queda relegada a un segundo plano,

donde lo importante es el hecho objetivo de la fecundación, embarazo y parto, propiciado y conducido tecnológicamente. Ahora, lo que tiene valor es vivir la maternidad objetiva, la cultural, la que ofrece la tecnología y que consiste en satisfacer el deseo de tener un hijo.

La inseminación artificial y la fecundación *in vitro* representan la culminación del proceso iniciado con la Ilustración, consistente en separar la naturaleza de la cultura, para poder intervenir en la primera, dándole una finalidad distinta a la que tiene en sí, algo que se consigue mediante la intervención tecnológica. Ahora, a la mujer se le ofrece la posibilidad de configurar de una forma nueva su ser, desvinculándose de la manera natural, histórica y tradicional, que armonizaba las tres dimensiones antropológicas. La maternidad artificial abre a otras formas de vivir la feminidad, afecta a las relaciones de la mujer con su marido y con los hijos, introduciendo nuevas maneras de entender su vinculación con el hogar y la familia.

Al quedar desvinculados los aspectos biológico y cultural, la mujer puede distanciarse de todo lo relacionado con el ámbito doméstico -algo que, históricamente, formaba parte de su vida- permitiéndole una libertad de movimiento que antes no tenía. Ahora, con la ayuda tecnológica, puede disociarse también género y sexo, una reivindicación feminista con la que se pretendía la liberación de las mujeres de los roles que la sociedad les *imponía* por su condición sexual[646]. Desde la perspectiva de la ideología de género, ser mujer es algo que cada persona puede construir independientemente de los datos de su sexo biológico[647]. Con la inseminación artificial y la fecundación *in vitro* la biología de la mujer queda supeditada al proyecto cultural y tecnológico, permitiendo la realización de un nuevo tipo de mujer, desvinculada de su determinación biológica y corporal.

Con la aparición de esta nueva maternidad y filiación tecnológica, los elementos de la cultura que aportan sentido a la propia vida -como la religión- también quedan afectados. La mentalidad historicista, que introduce una ruptura con las formas históricas de vivir la feminidad, contribuye -de alguna manera- a relativizar la aportación de las cosmovisiones religiosas que proporcionaban a muchas mujeres el sentido de su vida, concibiéndose como partes integrantes del devenir de la humanidad en el tiempo, en profunda unión con la naturaleza y con la sociedad y artífices de un futuro no sujeto a los límites temporales materiales.

La mentalidad historicista, con la que operan las nuevas tecnologías de la reproducción humana, hace creer a la mujer, por un lado, que su realización existencial está en desvincularse de la sexualidad y de la maternidad natural y heredada y, por otro, en vincularse a una nueva maternidad, la artificial, que permite a la mujer satisfacer sus deseos de ser madre, de *tener un hijo*, cuando y como ella quiera[648]. Esta forma de

[646] Cfr. WAJCMAN, J.: *Feminism confronts technology*, o. c., pág. 56.

[647] De ello, y de su influjo en las nuevas tecnologías de la reproducción humana, hablaremos más detenidamente en el capítulo siguiente.

[648] Cfr. WAJCMAN, J.: *Feminism confronts technology*, o. c., págs. 56 y ss.

plantear las cosas impide ver que la propia vida tiene sentido si se inserta en una historia de amor y salvación, en una dinámica de diálogo y encuentros profundos entre la mujer, Dios, el hombre y la comunidad humana. Dar sentido a la vida es más que tener o realizar un deseo. Un hijo es más que un capricho. La misma maternidad tiene sentido si se inserta en esta lógica religiosa, que busca la unidad, que propicia la complementariedad e interacción con toda la naturaleza -los seres humanos, el resto de los seres vivos, el medio ambiente- y también con el misterio divino. Este misterio permanece inmutable y eterno, como principio y meta del universo y aporta a la mujer una base singular de estabilidad -una tierra donde hundir sus raíces- a la hora de vivir y construir su identidad en el tiempo cambiante y fugaz.

La maternidad vivida como una oportunidad de encuentro con el otro, de apertura a la vida, como algo creativo y relacional, como una experiencia enriquecedora, donde la mujer se abre a la intervención de Dios y al esposo, donándose por completo, poniendo en juego todo su ser, desaparece con las nuevas tecnologías de la reproducción humana, empobreciéndose los elementos de encuentro, lúdicos, creativos y divinos de la relación sexual abierta a la procreación. La maternidad -con la mediación tecnológica- proyecta la imagen de una feminidad fracasada que intenta resarcirse del trauma de la infertilidad. Sin embargo, desde la óptica religiosa y antropológica, la infertilidad no es un obstáculo para la feminidad, ya que no impide a la mujer desplegar todas las relaciones y encuentros que sí son constructores de identidad y felicidad. Estas tecnologías permiten satisfacer sólo un deseo, pero no aseguran que la vida de la mujer funcione y tenga sentido. Por lo cual, es discutible que realmente sean un verdadero elemento que ayude a la mujer a construir su identidad.

♣ ♣ ♣

Hemos analizado los efectos que producen las tecnologías anticonceptivas y las tecnologías de la reproducción humanas en las dimensiones antropológicas de la mujer. Sin ser exhaustivos, hemos puesto de manifiesto los elementos que quedan afectados en cada una de esas dimensiones -con el uso de estas tecnologías- y las nuevas realidades inducidas por las nuevas tecnologías. La aplicación de estas tecnologías en la vida de la mujer está provocando, a la vez, una desestructuración y la posibilidad de una nueva configuración de su identidad que le obliga a pensar y a escoger qué es lo mejor para ella antes de usarlas. Las nuevas tecnologías suponen una ruptura con las maneras heredadas e históricas de vivir las relaciones sexuales y la maternidad e inducen la aparición de nuevas formas de relación social, sobre todo con respecto al hombre, al hijo y a la familia. Además obligan a replantear de nuevo las normas éticas y jurídicas existentes para justificar las nuevas situaciones surgidas de la aplicación de estas tecnologías, ya que tienen repercusiones en todos los ámbitos de la dimensión histórico-cultural de la mujer y de la sociedad.

En el análisis realizado hemos puesto de manifiesto que las transformaciones introducidas en la dimensión corporal-biológica, debidas a la intervención tecnológica

(anticoncepción y reproducción artificial) tienen repercusiones en las otras dimensiones de la mujer, la social e histórico-cultural, afectando a los elementos constitutivos de las mismas. Al quedar modificados algunos de estos elementos, que formaban parte de la naturaleza femenina -como es el caso de la ovulación, fecundación, embarazo y maternidad en general- la identidad femenina entra en crisis, lo cual empuja a la mujer a buscar en los nuevos elementos introducidos por las tecnologías y por la mentalidad cientifista e historicista otras claves para entenderse a sí misma y para construir el propio ser.

Podemos decir, también, que no está claro que los anticonceptivos y la fecundación artificial, por sí solos, produzcan una vida sexual satisfactoria, una feliz maternidad, sin riesgos, y posean la capacidad de conferir un sentido coherente a la vida de la mujer. El poder tecnológico de evitar embarazos no deseados, transformando la biología femenina, y la posibilidad de una reproducción artificial no equivalen, por sí mismos, a una mayor realización personal. Es más, como toda mediación tecnológica, pueden usarse para otros fines, introduciendo un nuevo tipo de relaciones humanas en el ámbito sexual, lo cual afecta también a la sociedad: en sus instituciones tradicionales e históricas, en el aumento de conflictos sociales como consecuencias de relaciones afectivas insatisfactorias y de rupturas, extensión de enfermedades sexuales, nuevas exclusiones y pobrezas... Estas tecnologías también tienen repercusiones en la cultura, creando nuevos mecanismos y hábitos en las relaciones íntimas, nuevas conductas, nueva moral, nuevas normas jurídicas...

Sin embargo, como hemos señalado en varias ocasiones, estas tecnologías operan desde las ideas de la Modernidad y desde el historicismo. La primera disocia lo natural de lo cultural, reduciendo la corporalidad de la mujer a material biológico desconectado del resto de las dimensiones humanas: es lo que hemos visto en los capítulos precedentes y en éste. La segunda prioriza y justifica la intervención tecnológico-cultural sobre lo natural para construir la persona y la sociedad desde los proyectos de grupos ideológicos. En el capítulo siguiente vamos a intentar poner de manifiesto hasta dónde ha llegado la influencia de uno de estos grupos -proveniente de las filas feministas- para que estas tecnologías sean aceptadas socialmente y, sobre todo, por parte de las mujeres.

TERCERA PARTE

EL INFLUJO DE LAS TEORÍAS FEMINISTAS SOBRE LAS NUEVAS TECNOLOGÍAS

CAPÍTULO 7

EL FEMINISMO SOCIO-CULTURAL-HISTORICISTA DE S. DE BEAUVOIR Y EL ECOFEMINISMO ESENCIALISTA DE M. MIES

En este capítulo queremos exponer el pensamiento de S. de Beauvoir y de M. Mies en relación con las tecnologías anticonceptivas y la reproducción artificial, poniendo de relieve sus conceptos de naturaleza humana y de mujer. Nuestro objetivo será también descubrir en qué medida sus planteamientos legitiman el uso de estas tecnologías por parte de la mujer, y si ayudan o dificultan la construcción de la identidad femenina. Examinaremos los rasgos filosófico-culturales que están presentes en sus obras y cómo se enmarcan dentro del paradigma de la modernidad y postmodernidad respectivamente.

Hemos visto cómo las nuevas tecnologías tienen su influencia en las dimensiones antropológicas femeninas. Es la primera forma de una interacción que hoy ayuda o dificulta a la mujer en su tarea de construir su identidad. Ahora vamos a analizar las actitudes que ha adoptado el feminismo ante estas nuevas tecnologías.

En la historia del pensamiento feminista hasta hoy, hemos podido constatar la presencia de dos planteamientos básicos en torno a los cuales -y simplificando mucho- podríamos agrupar las tesis feministas en relación con las nuevas tecnologías. El primero sostiene una visión social, cultural e historicista de la mujer y de la naturaleza humana. El segundo concibe a la mujer desde una óptica más esencialista. Este doble planteamiento, que describiremos más adelante, nos ayudará en el examen de las actitudes de las dos autoras escogidas con respecto a las nuevas tecnologías. De ninguna manera pensamos que estos planteamientos no contengan elementos comunes o no se influyan mutuamente.

Las dos autoras que vamos analizar son Simone de Beauvoir y Maria Mies. Queremos exponer sus pensamientos en relación con estas tecnologías. Describiremos sus presupuestos ideológicos y la concepción que tienen de la mujer y de la naturaleza humana. No pretendemos hacer un estudio exhaustivo de cada una de ellas ni de toda su obra; sólo expondremos su pensamiento sobre las tecnologías mencionadas en sus obras más conocidas. En *El segundo sexo*, de S. de Beauvoir, y en los artículos *Nuevas tecnologías de reproducción: sus implicaciones sexistas y racistas*; *Del individuo al «dividuo»: el supermercado de las «alternativas en el ámbito de la reproducción»* y *Autodeterminación: ¿el fin de la utopía?*, de Maria Mies, aparecerán sus teorías y la concepción que tienen de la mujer y de la naturaleza humana. La presencia del discurso feminista nos ayudará a dilucidar la cuestión de en qué medida el feminismo ha legitimado o rechazado el uso de la tecnología anticonceptiva y la de la reproducción artificial en la mujer.

Ambas feministas pertenecen a dos momentos distintos de la historia filosófica y feminista. La primera podríamos enmarcarla dentro del paradigma de la Modernidad y la segunda dentro del movimiento postmoderno.

7.1. SIMONE DE BEAUVOIR

a) La filosofía moderna y existencialista de S. de Beauvoir.

Simone de Beauvoir califica su pensamiento como existencialista e ilustrado. De la Ilustración vienen sus ideas emancipatorias de la mujer, una concepción igualitaria de los seres humanos según la cual la diferencia de los sexos no altera su radical igualdad de condición[649]. Simone de Beauvoir, además, no cree en una esencia inmutable femenina:

> "El conceptualismo ha perdido terreno: las ciencias biológicas y sociales ya no creen en la existencia de entidades fijadas de forma inmutable que definan caracteres dados como los de la mujer; consideran que el carácter es una reacción secundaria ante una *situación*. Si ya no hay feminidad, será porque nunca la hubo. ¿Quiere decir esto que la palabra *mujer* no tiene ningún contenido? Es lo que afirman enérgicamente los partidarios de la filosofía de la Ilustración, del racionalismo, del nominalismo: las mujeres son aquellos seres humanos que reciben arbitrariamente el nombre de *mujer*"[650].

Beauvoir lleva a cabo una defensa de los derechos de la mujer, acorde con los principios característicos de la Modernidad. Esto es, mantiene como criterios para el reconocimiento de la dignidad humana los valores modernos, primando la exactitud sobre la analogía, lo productivo sobre lo reproductivo. Su objetivo es colocar a la mujer en los distintos puestos que había ocupado el varón hasta ahora, pero manteniendo valores, tipificados por Beauvoir como masculinos, como el individualismo y el voluntarismo[651].

La postura de Beauvoir sobre los métodos anticonceptivos y la reproducción artificial descansa sobre su concepto de sujeto y la filosofía existencialista. Para ella el concepto de sujeto presenta unos rasgos ligeramente distintos de los de Sartre: el sujeto no tiene una libertad absoluta desde el momento en que, en todas las acciones que emprende, su libertad está más o menos cercenada por la situación[652]. Beauvoir establece una separación entre libertad y situación. La libertad es la autonomía del

---

[649] Cfr. LÓPEZ PARDINA, T.: "Prólogo a la edición española", en BEAUVOIR, S.: *El segundo sexo*. Traducción de A. Martorell. Cátedra, Madrid, 2005, pág. 7.

[650] BEAUVOIR, S.: *Le deuxième sexe I*. Gallimard, Paris, 2010, pág. 14.

[651] Cfr. BALLESTEROS, J.: *Postmodernidad: decadencia o resistencia*, o. c., pág. 130.

[652] Cfr. LÓPEZ PARDINA, T.: "Prólogo a la edición española", en BEAUVOIR, S.: *El segundo sexo*, o. c., pág. 12.

sujeto y es siempre absoluta. Pero las posibilidades que se le ofrecen a una conciencia de realizar su libertad son finitas y se pueden aumentar o disminuir desde fuera por la situación, que, fundamentalmente, son los demás. Ella cree que la mujer no se percibe como sujeto, debido a que se "descubre como lo inesencial que nunca se convierte en esencial"[653], cosa que no ocurre en el hombre. Éste último puede asumir su existencia como una esencia que se trasciende a través de sus proyectos y que le hace experimentar su libertad. Esto es algo que la mujer no realiza, y le lleva a permanecer en el ámbito de lo inesencial y lo inmanente:

> "La perspectiva que adoptamos es la de la moral existencialista. Todo sujeto se afirma concretamente a través de los proyectos como una trascendencia, sólo hace culminar su libertad cuando la supera constantemente hacia otras libertades; no hay más justificación de la existencia presente que su expansión hacia un futuro indefinidamente abierto. Cada vez que la trascendencia vuelve a caer en la inmanencia, se da una degradación de la existencia en un *en sí*, de la libertad en facticidad; esta caída es una falta moral si el sujeto la consiente; si se le inflige, se transforma en una frustración y una opresión; en ambos casos, se trata de un mal absoluto. Todo individuo que se preocupe por justificar su existencia la vive como una necesidad indefinida de trascenderse"[654].

La acción, los proyectos con los que el hombre opera son la base de su existencia, lo que le hace tomar conciencia de ser sujeto y de su libertad. En cambio, la mujer, según Beauvoir, no opera por ella misma, sino que son los hombres los que le imponen sus proyectos. Cuando la mujer acepta ser, simplemente, *lo Otro* (la alteridad) y no se reivindica como sujeto, y no vive con el hombre una relación de reciprocidad está huyendo de su libertad y se convierte en un objeto[655]. Sólo aparentemente se libra así de la angustia y la tensión de una existencia auténticamente asumida. Esta será la situación que condiciona la libertad de la mujer y le impide ser verdaderamente sujeto libre. Esta situación hace que la mujer se perciba como *lo Otro*, como algo inesencial, y quede relegada a ser una cosa:

> "Ahora bien, lo que define de forma singular la situación de la mujer es que, siendo como todo ser humano una libertad autónoma, se descubre y se elige en un mundo en el que los hombres le imponen que se asuma como lo *Otro*: se pretende petrificarla como objeto, condenarla a la inmanencia, ya que su trascendencia será permanentemente trascendida por otra conciencia esencial y soberana. El drama de la mujer es este conflicto entre la reivindicación fundamental de todo sujeto que siempre se afirma como esencial y las exigencias de una situación que la convierte en inesencial. ¿Cómo puede realizarse un ser humano dentro de la condición femenina? ¿Qué caminos se le abren? ¿Cuáles conducen a un callejón sin salida? ¿Cómo recuperar la

[653] BEAUVOIR, S.: *Le deuxième sexe I*, o. c., pág. 21.
[654] Id., págs. 33 y s.
[655] Cfr. Id., págs. 23 y ss.

> independencia en el seno de la dependencia? ¿Qué circunstancias limitan la libertad de la mujer y puede ella superarlas?"[656]

La mujer es vista como una eterna menor de edad, siempre tutelada por la mente masculina. Esta visión de la mujer será el punto de partida de Beauvoir para iniciar una revisión de todo lo que supone ser mujer hasta ahora y por donde debería transcurrir una auténtica liberación de la mujer para llegar a ser sujeto libre, como el hombre. En el itinerario que sigue, Beauvoir examina primero si existe algún condicionamiento absoluto para la mujer por parte de la fisiología, la psicología o la economía del que no pueda liberarse. En segundo lugar muestra cómo se ha constituido la *realidad femenina* en el tiempo, es decir, cómo ha llegado a ser definida como *lo Otro*. Y, en tercer lugar, analiza las dificultades que encuentran las mujeres a la hora de escapar de la esfera que se les ha asignado hasta el momento, para poder participar en la comunidad humana como sujeto libre.

Aunque Beauvoir recoge las aportaciones de la biología, el materialismo histórico y el psicoanálisis para descubrir a la mujer, para esta autora el cuerpo, la vida sexual y la tecnología "sólo existen concretamente para el hombre tal y como se las percibe desde la perspectiva global de su existencia", su enfoque principal. Cuerpo, sexo y herramientas se interpretan dentro de un mundo de valores y dependen del "proyecto fundamental del existente que se trasciende hacia el ser"[657].

> "En los dramas individuales, como en la historia económica de la humanidad, subyace una infraestructura existencial que es la única que permite comprender en su unidad esta forma singular que es una vida. El valor del freudismo viene de que lo existente es un cuerpo: la forma en que se vive como cuerpo frente a otros cuerpos traduce concretamente su situación existencial. De la misma forma, lo que es cierto en la tesis marxista es que las pretensiones ontológicas de lo existente adoptan una imagen concreta en función de las posibilidades materiales que se le ofrecen, en particular las que le ofrecen las técnicas"[658].

b) Influencia del materialismo histórico y de la concepción biológico-corporal de la mujer a la hora de proponer el uso de las nuevas tecnologías.

En el apartado anterior hemos puesto de manifiesto que el primer obstáculo para la liberación de la mujer, desde la óptica existencial de Beauvoir, es el hombre, ya que impone a la mujer que se asuma como *lo Otro*, relegándola a la condición de objeto y a la inmanencia. Si trascenderse -lo propio del sujeto- era poder llevar a cabo distintos proyectos existenciales, la segunda circunstancia que obstaculiza la *trascendencia* femenina es su cuerpo, los hijos y las relaciones matrimoniales. De ahí que Beauvoir

[656] Id., pág. 34.
[657] Id., págs. 107 y s.
[658] Id., pág. 107.

quiera rehacer a la mujer como un varón, devaluando lo específicamente femenino: la maternidad. Por eso va a intentar negar el instinto materno[659].

Beauvoir constata, en primer lugar, que "por la maternidad la mujer realiza íntegramente su destino fisiológico; es su vocación *natural*, ya que todo su organismo está orientado hacia la perpetuación de la especie"[660]. Esto es lo evidente, lo natural, el dato biológico. Pero, en segundo lugar, afirma que "la sociedad humana nunca está a merced de la naturaleza"; sobre todo porque "desde hace un siglo la función reproductora no está exclusivamente controlada por el azar biológico, sino que también está controlada por las voluntades" de hombres y mujeres[661]. En este asunto, que incide directamente en la cuestión antropológica naturaleza-cultura, Beauvoir se inclina más por el control social de lo *natural* en la mujer que por la defensa de la vocación *natural* de la misma.

En esta opción se revela su mentalidad ilustrada, en la que la nueva racionalidad científico-tecnológica invita al control y a la transformación de la naturaleza más que a conocerla y adecuarse a ella. Así lleva a cabo una disociación del ser femenino. Por un lado está su vocación *natural*, la maternidad, algo dado biológicamente, es decir, la capacidad de engendrar nuevos seres humanos y que pone en juego todas las dimensiones humanas. Por otro, gracias a las posibilidades científico-tecnológicas, la mujer puede controlar esa *naturaleza*, de forma que sea ella la que pueda elegir cómo y cuándo realizar su función maternal e, incluso, rechazar tal experiencia. Y esto es posible por los métodos anticonceptivos[662].

La capacidad reproductora femenina es vista por Beauvoir como una experiencia negativa a lo largo de esta obra. Las molestias y cambios que presenta el cuerpo femenino durante la fecundación y el embarazo son algo incómodo, penoso y alienante para la misma: "la mujer conoce una alienación más profunda cuando el óvulo fecundado desciende hacia el útero y allí se desarrolla"[663]. Sin embargo, esta facultad femenina puede ser transformada ya, por la voluntad humana, gracias al desarrollo de la tecnología. Su imagen negativa del cuerpo femenino es el pretexto para llevar a cabo en él esa transformación:

> "Es un fardo: devorado por la especie, sangrando cada mes, proliferando pasivamente, no es para ella el instrumento puro de su poder sobre el mundo, sino una presencia opaca; no tiene seguridad de procurarle placer y crea dolores que lo desgarran; encierra amenazas: se siente en peligro en sus *interiores*. Es un cuerpo *histérico* a causa de la conexión íntima entre las secreciones endocrinas y los sistemas nerviosos y simpáticos que controlan músculos y vísceras; este cuerpo expresa reacciones que la mujer se niega a asumir: en los sollozos, las convulsiones, los vómitos, se le escapa, la traiciona; es su verdad más íntima,

[659] Cfr. BALLESTEROS, J.: *Postmodernidad: decadencia o resistencia*, o. c., pág. 130.
[660] BEAUVOIR, S.: *Le deuxième sexe II*. Gallimard, París, 2010, pág. 326.
[661] Id., pág. 326.
[662] Cfr. Id., pág. 326.
[663] BEAUVOIR, S.: *Le deuxième sexe I*, o. c., pág. 69.

> pero es una verdad vergonzosa que mantiene oculta. Y no obstante, es también su doble maravilloso: lo contempla arrobada en el espejo; es promesa de felicidad, obra de arte, estatua viviente; lo modela, lo adorna, lo exhibe"[664].

Beauvoir también lleva a cabo una descripción de la experiencia de la maternidad. Algunas mujeres tienen miedo a las responsabilidades de un nuevo hijo. Otras viven la maternidad con tristeza, o no sienten apego por su bebé. La maternidad puede generar una decepción sombría, ya que la mujer no experimenta reciprocidad de amor con el recién nacido. Otras mujeres sienten cansancio. Algunas ven al nuevo ser como un extraño, alguien que la mira con indiferencia. De estas experiencias extrae la conclusión de que esta vivencia no pertenece a la naturaleza femenina:

> "Todos estos ejemplos bastan para mostrar que no existe el *instinto* maternal: la palabra no se aplica en modo alguno a la especie humana. La actitud de la madre está definida por el conjunto de su situación y por la forma en que la asume"[665].

Lo que realmente tiene importancia para Beauvoir en la mujer es la situación, lo histórico, más que la búsqueda de esencias que, para ella, no existen. La mujer se realiza sólo en situaciones. Y, a través de la cultura, con la tecnología puede cambiar esas situaciones, haciendo que lo natural, lo que le viene dado e, incluso, las formas que ha ido tomando en el tiempo social y culturalmente, no tengan apenas relevancia a la hora de construir la identidad femenina. "La humanidad no es una especie animal: es una realidad histórica"[666], y en la historia humana, la comprensión y posesión del mundo nunca se realiza de manera directa, a través del cuerpo desnudo, sino a través de las herramientas. El sexo no tendría demasiada importancia para definir el sujeto mujer, al ser el género algo dependiente de la voluntad humana. De esa manera, las situaciones y la forma de asumirlas definen la actitud de la mujer ante la maternidad.

Con ello Beauvoir inaugura un nuevo concepto de género y prepara su desarrollo posterior. Para Beauvoir, la mujer se ha perdido, no se sabe bien qué puesto ocupa en el mundo. A pesar de los imperativos sociales para que sea femenina, Beauvoir piensa que no todo ser humano femenino tiene que ser necesariamente una mujer[667]. La mujer no tiene ninguna esencia fija e inmutable que la defina. Es el conjunto de la civilización el que elabora el ideal de mujer[668]. Beauvoir se niega a que la mujer sea considerada sólo por su útero. Reivindica que ésta se realice como el hombre, sin los condicionamientos culturales, de género, que la sociedad le impone.

A lo *natural*, a lo propio de la naturaleza de la mujer, que incluye fisiología, psicología y la experiencia antropológica de la maternidad -y que supone una posible realización histórica, concreta de la mujer- contrapone otra experiencia artificial, tecno-

[664] BEAUVOIR, S.: *Le deuxième sexe II*, o. c., págs. 504 y s.
[665] Id., pág. 364.
[666] BEAUVOIR, S.: *Le deuxième sexe I*, o. c., pág. 98.
[667] Cfr. Id., pág. 14.
[668] Cfr. BEAUVOIR, S.: *Le deuxième sexe II*, o. c., pág. 13.

lógica, que le permite realizar su ser de mujer sin la consternación de quedarse embarazada, gracias a la mediación tecnológica anticonceptiva. La mujer permanece atada a la especie por su función reproductora. Vista así, como alguien que se limita a dar la vida -algo que en nuestra cultura no es un valor-, la mujer no alcanza nunca la plenitud de lo humano, es la *Otra*, lo inesencial, un objeto. Por tanto, para Beauvoir será una cuestión vital liberar, a través de la cultura, a la mujer. Es cuestión de tecnología y de cambiar los valores[669].

Esta acción contra la naturaleza humana, o *anti-physis*[670] -como denomina Beauvoir al uso de los métodos anticonceptivos-, cuando no da resultado y ocurre la concepción puede tomar una forma especialmente grave: el aborto. Éste, además de aniquilar al embrión humano, pone en riesgo la vida de la mujer y provoca conflictos sociales y morales. Beauvoir considera el aborto como un método de control de natalidad y sugiere que se realice de forma segura:

> "El aborto realizado por la mano de un verdadero médico especialista en una clínica y con las medidas preventivas necesarias no supone los graves peligros cuya existencia afirma la ley penal"[671].

Beauvoir considera que el aborto, junto a los métodos anticonceptivos, es un instrumento que "podría liberar a la mujer"[672], aunque es consciente de que el aborto no se puede asimilar a una simple práctica anticonceptiva. Ella misma describe la situación de división interna que sufre la mujer antes de abortar. Por un lado "rechaza en su corazón la misma intervención", "su deseo espontáneo es quedarse con el hijo al que impide nacer" y, por otro, rechaza positivamente la maternidad. Sin embargo, admite que "algunas mujeres se quedarán obsesionadas por la memoria de ese hijo que no ha sido"[673]. Para Beauvoir este asunto es una cuestión legal más que antropológica (que pasa por la abolición de la prohibición del aborto) y, también, de índole moral y religiosa, algo más difícil de cambiar. Ella piensa que "la prohibición del aborto es una ley inmoral, ya que debe ser violada obligatoriamente, todos los días, a todas horas"[674]. El control de la natalidad y el aborto legal serían los instrumentos tecnológicos que permitirían a la mujer asumir libremente su maternidad y escapar a los imperativos biológicos[675].

Por otro lado, Simone de Beauvoir considera que la maternidad artificial sería el factor tecnológico decisivo que permitiría a la mujer realizarse como madre cuando su voluntad así lo desee y de una determinada manera. De esta forma Beauvoir consigue

---

[669] Cfr. LÓPEZ PARDINA, T.: "Prólogo a la edición española", en BEAUVOIR, S.: *El segundo sexo,* o. c., pág. 21.
[670] BEAUVOIR, S.: *Le deuxième sexe II*, o. c., pág. 327.
[671] Id., pág. 327.
[672] Id., pág. 329.
[673] Id., pág. 336.
[674] Id., págs. 338 y s.
[675] Cfr. Id., pág. 339.

ver, en el futuro, realizada su idea de desvincular el azar de la caprichosa naturaleza femenina. La voluntad de la mujer puede dominar esta naturaleza sin someterse a ella:

> "En realidad, lo que determina la fecundidad femenina es en parte una voluntad deliberada, en parte el azar. Mientras la inseminación artificial no se convierta en práctica habitual, la mujer podrá desear la maternidad sin obtenerla, bien porque no tiene trato con los hombres, o porque su marido es estéril, o porque ella está mal conformada. A cambio, se ve obligada a menudo a engendrar contra su voluntad"[676].

Beauvoir comparte la idea moderna de realizarse existencialmente sin adecuar el dato biológico, lo dado, a la propia vida, ocupando la cultura, con la mediación tecnológica, el lugar de referencia principal a la hora de construir la propia identidad. Esta experiencia de maternidad artificial que concibe Beauvoir está desvinculada del trato estable de la mujer con los hombres, ni siquiera la esterilidad (masculina o femenina) sería un obstáculo y tampoco es para ella relevante el que la mujer esté casada o forme una familia. La construcción tecnológica y cultural de la maternidad permite ignorar las bases biológicas y sociales (la familia) en las que hasta ahora se apoyaba la mujer. Algo que pertenecía a la naturaleza humana femenina -afectando a las tres dimensiones de su ser- ahora se queda reducido a una sola dimensión: la histórico-cultural, gracias a la intervención tecnológica:

> "Hay una función femenina que actualmente es imposible asumir con total libertad: la maternidad... Si esta carga es pesada, es porque las costumbres no permiten a la mujer procrear cuando lo desea: la madre soltera escandaliza y, para el hijo, un nacimiento ilegítimo es una tara; es raro que llegue a ser madre sin aceptar las cadenas del matrimonio o sin bajar en la escala social. Si la idea de inseminación artificial interesa a tantas mujeres no es porque deseen evitar las relaciones con los varones, sino porque esperan que la sociedad por fin admitirá la maternidad libre"[677].

Beauvoir cree que la mujer, como la sociedad, es una *anti-physis*: no sufre pasivamente la presencia de la naturaleza, como los animales, sino que la asume. Y lo hace no por medio de una operación interior o subjetiva, lo realiza objetivamente en la praxis[678].

c) Influjo del pensamiento psicoanalítico en Simone de Beauvoir.

Beauvoir presenta el discurso psicoanalítico como un sistema criticable que, al mismo tiempo, ha contribuido a comprender mejor a la mujer. Aunque en este discurso no hay una preocupación especial por el destino de la mujer -y lo que existe es una

[676] Id., pág. 339.
[677] Id., pág. 608.
[678] Cfr. BEAUVOIR, S.: *Le deuxième sexe I*, o. c., pág. 98.

repetición de la descripción sobre el destino masculino[679]- algunos de sus planteamientos son fecundos a pesar de su método, con el que Beauvoir discrepa.

> "El inmenso avance que el psicoanálisis supuso para la psico-fisiología fue considerar que en la vida psíquica no interviene ningún factor que no revista un sentido humano; lo que existe concretamente no es el cuerpo-objeto descrito por los científicos, sino el cuerpo vivido por el sujeto. La hembra es una mujer, en la medida en que se vive como tal. Existen circunstancias biológicas esenciales que no corresponden a su situación vivida: por ejemplo, la estructura del óvulo no se refleja en ella; por el contrario, un órgano sin gran importancia biológica como el clítoris desempeña un papel primordial. La naturaleza no define a la mujer: la mujer se define incorporando la naturaleza a su afectividad"[680].

Beauvoir no considera la sexualidad femenina como un hecho o algo dado; para ella se trata de una actitud limitada que expresa a la vez atracción y repulsión. Además, sitúa a la mujer en un mundo de valores desde donde tiene que forjar su destino y, dependiendo de su elección, dará a su conducta una dimensión de libertad[681]. La mujer ha de escoger entre la afirmación de su trascendencia y su alienación como objeto. En realidad, para Beauvoir, la mujer está siempre dudando entre el papel de *objeto*, de *Alteridad* que se le propone, y la reivindicación de su libertad. Ella la define como un "ser humano en busca de valores en el seno de un mundo de valores", mundo que tiene una estructura económica y social que Beauvoir examinará en su obra desde una perspectiva existencial a través de la situación total de la mujer[682].

Beauvoir intenta dar una explicación psicológica de ese fenómeno deseado y odiado al mismo tiempo por la mujer, la maternidad, algo que le obsesiona constantemente en toda su obra. Ello nos revela el influjo que ejerce sobre ella el pensamiento psicoanalítico freudiano. Por un lado, explica las *gratificaciones* por la maternidad que experimentan las mujeres como una compensación por la "separación que sufrió la mujer en el momento de su destete":

> "La fusión que busca en los brazos del hombre y que se le niega en el momento mismo en que la obtiene, la madre la realiza cuando siente a su hijo en su vientre pesado o lo estrecha contra sus senos hinchados"[683].

Por otro lado se prodiga en ironías y exageraciones con respecto a la experiencia de la maternidad, sobre todo el embarazo y el parto:

> "Le desaparece la regla, se hincha, sus senos se vuelven pesados y le duelen, siente vértigos, náuseas; a veces simplemente se cree enferma y un médico le dice lo que pasa. Entonces sabe que su cuerpo ha recibido un destino

[679] Cfr. Id., pág. 81.
[680] Id., pág. 80.
[681] Cfr. Id., págs. 94 y s.
[682] Cfr. Id., pág. 97.
[683] BEAUVOIR, S.: *Le deuxième sexe II*, o. c., pág. 346.

> que le trasciende; día tras día, un pólipo nacido de su carne y ajeno a su carne engordará en ella; es presa de la especie que le impone sus misteriosas leyes y generalmente esta alienación le da miedo: su terror se traduce en vómitos"[684].

Todas estas expresiones son una exposición de literatura psicoanalítica. Ella misma cita a diversos psiquiatras como H. Deutsch o el doctor Arthus; los cuales interpretan, desde el psicoanálisis, que la exageración psíquica de los síntomas de los vómitos se da cuando ello es expresión de emociones de hostilidad ante el feto o el embarazo[685]. Beauvoir, al igual que el psicoanálisis, busca en los deseos más profundos las causas de las conductas y de las emociones de la mujer. Cree que descifrando todo ese mundo interior contribuirá a hacer a la mujer más feliz y libre:

> "No hay que olvidar que las decisiones y los sentimientos que manifiesta la joven madre no siempre corresponden a sus deseos profundos. Una madre soltera puede verse materialmente abrumada por la carga que se le impone repentinamente, puede afligirse abiertamente, y sin embargo encontrar en el hijo la satisfacción de los sueños que acariciaba en secreto; a la inversa, una recién casada que vive su embarazo con alegría y orgullo puede temerlo en silencio, detestarlo a través de obsesiones y fantasías, de recuerdos infantiles que ni siquiera se atreve a reconocer"[686].

Es perfectamente coherente que la mentalidad psicoanalítica[687], existencial e historicista de Beauvoir le conduzca a apoyar todo lo que permita a la mujer realizar sus deseos más profundos, sus instintos, ya que ello supondría la liberación femenina. Nos estamos refiriendo a su apoyo implícito de las tecnologías de reproducción artificial.

Además, toda su obra refleja perfectamente su inquietud por las experiencias sexuales de la mujer[688] -algo muy freudiano- más, incluso, que por la actividad laboral (algo a lo que Beauvoir da también mucha importancia para la liberación femenina). Su trabajo es un análisis de los sueños, las fantasías, los recuerdos infantiles, el miedo al parto, el amor, las frustraciones, los distintos mitos y la evolución psicológica, en las distintas etapas o edades, de la mujer: un estudio en profundidad de la dimensión sexual femenina desde el punto de vista psicoanalítico[689].

Según describe la realidad psicológica femenina, Beauvoir se reafirma en su propuesta de apoyo a toda intervención tecnológica que permita liberar a la mujer de toda esa "condena mensual" que supone la menstruación y el ciclo hormonal femenino. Es la imagen que mejor resume su idea de mujer. Al tener esta visión patológica de la

---

[684] Id., pág. 348.

[685] Cfr. Id., págs. 349 y s.

[686] Id., pág. 339.

[687] Cfr. PÉREZ CAVANA, M. L.: "Feminismo y psicoanálisis", en AMORÓS, C. (Ed.): *Feminismo y filosofía*. Síntesis, Madrid, 2000, págs. 215 y ss.

[688] Las referencias a este asunto de la sexualidad femenina están presentes en toda su obra. Cfr. BEAUVOIR, S.: *Le deuxième sexe I*, o. c., pág. 246 y BEAUVOIR, S.: *Le deuxième sexe II*, o. c., págs. 107, 145, 339, etc.

[689] Cfr. BEAUVOIR, S.: *Le deuxième sexe I*, o. c., págs. 239 y ss. Ver también BEAUVOIR, S.: *Le deuxième sexe II*, o. c., págs. 13 y ss.

mujer, piensa que uno de los elementos que realmente pueden auxiliarla es el uso de las nuevas tecnologías. Ante los temores y los mecanismos de defensa femeninos la mejor solución que propone es el recurso al control de la natalidad y el acceso a los métodos anticonceptivos:

> "A menudo, la mujer busca deliberadamente su esterilidad, evitando las relaciones sexuales o con prácticas de control de natalidad, pero hay casos en los que no se confiesa su temor al hijo y aparece un proceso psíquico de defensa que impide la concepción; se dan en ellas trastornos funcionales aparentes en una revisión médica, pero de origen nervioso"[690].

d) La concepción social y cultural de la mujer en S. de Beauvoir.

Las nuevas formas de maternidad que expone Beauvoir deben respetar y conseguir la libertad de las mujeres, es decir, las mujeres deberían engendrar cuándo y cómo ellas lo deseen; algo que sólo es posible con el auxilio tecnológico. Y, como hemos visto en el apartado anterior, lo primero que posibilitan las nuevas tecnologías que afectan al ámbito reproductivo femenino es la construcción cultural de la maternidad, desplazando la dimensión biológica y corporal a un segundo plano, el plano objetual, algo no pretendido por Beauvoir, que precisamente busca sacar a la mujer del ámbito de *lo Otro* y situarla en el nivel del sujeto, como el hombre. Sin embargo, al recurrir a las nuevas tecnologías no está pensando sólo en transformar la naturaleza de la mujer en su dimensión fisiológica, también en su dimensión social y cultural: sus funciones, sus roles, etc.

> "Ningún destino biológico, psíquico, económico, define la imagen que reviste en el seno de la sociedad la hembra humana; el conjunto de la civilización elabora este producto intermedio entre el macho y el castrado que se suele calificar de femenino. Sólo la mediación ajena puede convertir un individuo en *Alteridad*. Mientras existe para sí, el niño no se puede captar como sexualmente diferenciado"[691].

Algunas mujeres han interpretado la frase de Beauvoir "no se nace mujer: se llega a serlo"[692] como el establecimiento teórico de un principio que posibilite el cambio de género: la transexualidad. Es la acción la que se convierte en el vehículo para el género, no el sexo biológico[693]. Este discurso genérico de Beauvoir presenta algunas dificultades. Si el género es algo que se construye queda implícito un agente que adopta o se apropia de ese género o asume otro. Pero, ¿es el género algo tan variable y sujeto a la voluntad como parece sugerir el estudio de Beauvoir? ¿Se puede reducir la construcción del género a una forma de elección? El sexo, para Beauvoir, podría no ser una facticidad

---

[690] BEAUVOIR, S.: *Le deuxième sexe II*, o. c., pág. 341.

[691] Id., pág. 13.

[692] Id., pág. 13.

[693] Cfr. BUTLER, J.: *Deshacer el género*. Traducción de P. Soley-Beltrán. Paidós, Barcelona, 2006, pág. 100.

anatómica prediscursiva, sino sólo un medio o instrumento pasivo con el que una serie de significados culturales se relaciona sólo externamente[694]. De esta manera el camino queda despejado para la intervención tecnológica en el cuerpo de la mujer y se introduce una confusión identitaria de la mujer que va a durar hasta nuestros días.

Las nuevas tecnologías de la reproducción artificial permiten a una mujer soltera realizar sus deseos de tener un hijo, sin tener que constituir una familia o permanecer ligada a un varón, ni siquiera es estrictamente necesario haber tenido trato con él:

> "Una mujer ya madura, independiente, puede desear un hijo que sólo sea suyo; he conocido a una cuyos ojos se encendían ante la visión de un hombre bien dotado, no por deseo sensual, sino porque calibraba su capacidad de semental; estas amazonas maternales saludan con entusiasmo el milagro de la inseminación artificial"[695].

Esta conducta, posibilitada por la tecnología, permitiría a la mujer construir una faceta de su vida, la maternal, sin conexión, diálogo o interacción con otras dimensiones antropológicas o elementos históricos y tradicionales de las mismas, como podría ser la relación estable con un varón y la institución familiar.

Si Beauvoir concibe la experiencia maternal de forma negativa es normal que intente eliminarla del horizonte existencial femenino y que presente los métodos anticonceptivos como tecnologías salvadoras para la mujer. La *frustrante* experiencia existencial de la maternidad justifica para Beauvoir que la mujer use estas nuevas tecnologías para construir su identidad:

> "El embarazo es sobre todo un drama que se juega dentro de la mujer entre ella misma y ella misma; lo vive a un tiempo como un enriquecimiento y como una mutilación; el feto es una parte de su cuerpo y es un parásito que la explota; lo posee y es poseída por él; él resume todo el futuro y, al llevarlo, se siente inmensa como el mundo, pera esta misma riqueza la aniquila, tiene la impresión de no ser ya nada"[696].

Si algunas mujeres se sienten realizadas y viven la maternidad como una experiencia positiva y creativa es porque de alguna manera están enfermas o se alienan con el bebé:

> "Hay mujeres para las que las alegrías del embarazo y la lactancia son tan fuertes que las quieren repetir indefinidamente; en cuanto destetan al bebé se sienten frustradas. Estas mujeres son *ponedoras* más que madres, buscan ávidamente la posibilidad de alienar su libertad en beneficio de su carne; su existencia les parece tranquilamente justificada por la pasiva fertilidad de su

[694] Cfr. BUTLER, J.: *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, o. c., pág. 41.
[695] BEAUVOIR, S.: *Le deuxième sexe II*, o. c., pág. 343.
[696] Id., pág. 345.

cuerpo. Si la carne es pura inercia, no puede encarnar, ni siquiera en forma degradada, la trascendencia; es pereza y aburrimiento"[697].

De manera análoga enfoca Beauvoir la relación de la madre con el hijo. Ella entiende la relación materno-filial de una manera fría, distante, enfermiza, como si durante el embarazo no hubiera nada entre ambos:

> "¿Cuál ha sido la participación real de la madre en este acontecimiento extraordinario que arroja sobre la tierra una nueva existencia? Ella lo ignora. No existiría sin ella y, sin embargo, se le escapa. Supone una tristeza asombrada el verlo fuera, separado de su cuerpo. Y casi siempre una decepción. La mujer quisiera sentirlo suyo con tanta seguridad como su propia mano, pero todo lo que él siente está encerrado en él, es opaco, impenetrable, separado; no lo reconoce, ya que no lo conoce; ha vivido el embarazo sin él: no tiene ningún pasado en común con el pequeño extranjero"[698].

Maternidad, lactancia, crianza y toda la relación materno-filial es concebida por Beauvoir en esta línea. Ella se hace eco de ese doble sentimiento que viven las mujeres con respecto a su condición femenina: si por un lado la reivindican por otro la detestan y la viven llenas de resentimiento[699]. Beauvoir piensa que la mujer ha de luchar contra la falsedad de dos prejuicios habitualmente aceptados. El primero es que la maternidad es suficiente para colmar a una mujer. Cree que existen muchas madres desgraciadas, amargadas, insatisfechas y que los hijos no son suficientes para dar un sentido a la existencia femenina, "corroída por el aburrimiento"[700]. La maternidad no es una experiencia que pueda dar totalmente sentido a la vida de una mujer, por lo que no debe ser considerada como referencia clave a la hora de entenderse.

Sin embargo, Beauvoir contrasta su opinión con la de la psiquiatra Hélène Deutsch[701], la cual afirma que ser madre es una función muy elevada y que con ella la mujer se realiza totalmente, pero con la condición de que esté libremente asumida y sinceramente deseada. Desde el campo psicológico se dice que sólo una mujer equilibrada, sana, consciente de sus responsabilidades, es capaz de ser una *buena madre*[702]. Si Beauvoir acepta que el hijo pueda ser una empresa que constituya un destino válido, afirma también que no lo es más que cualquier otra y, además, no constituye una justificación en sí[703]:

> "Los hijos... no son un material destinado a llenar el vacío de nuestras vidas; son una responsabilidad y un pesado deber... Los hijos son una obligación

[697] Id., pág. 346.
[698] Id., págs. 359 y s.
[699] Cfr. Id., pág. 375.
[700] Id., pág. 379.
[701] Cfr. DEUTSCH, H.: *The psychology of women; a psychoanalytic interpretation. Vol. I-II*. Greene and Stratton, New York, 1944. Existe una edición en español: *La psicología de la mujer*. Losada, Buenos Aires, 1947.
[702] Cfr. BEAUVOIR, S.: *Le deuxième sexe II*, o. c., pág. 380.
[703] Cfr. Id., pág. 380.

> de criar seres felices... Esta obligación no tiene nada de *natural*: la naturaleza no sabría dictar una norma moral; algo que implique un compromiso. Engendrar es asumir un compromiso; si la madre luego lo olvida, comete una falta contra una existencia humana... Ni siquiera es cierto que el hijo será para la mujer la mejor forma de realizarse"[704].

Por tanto, para Beauvoir es un error ver en el hijo una "panacea universal" para el buen desarrollo existencial de las mujeres.

El segundo prejuicio a desechar, y que deduce del anterior, es que el hijo encuentra una felicidad segura entre los brazos maternos. Beauvoir piensa que el amor materno no tiene nada de natural, por eso se puede decir que existen las malas madres pero no madres "desnaturalizadas". Es más, lo común son las mujeres anormales:

> "Una de las grandes verdades que ha proclamado el psicoanálisis es el peligro que constituyen para el niño los padres *normales*. Los complejos las obsesiones, las neurosis que sufren los adultos tienen su raíz en su pasado familiar; los padres que tienen sus propios conflictos, sus disputas, sus dramas, son para el niño la compañía menos deseable"[705].

Beauvoir piensa que es en el hogar paterno, en la familia, donde se perpetúan en el tiempo las miserias humanas (complejos, obsesiones, frustraciones y neurosis). Por ello, para corregir esta situación propone que la mujer abandone el hogar y se realice en otras actividades, lo cual permitiría a la mujer encontrar la *normalidad*:

> "Sería evidentemente deseable, en bien del niño, que su madre fuera una persona completa y no mutilada, una mujer que encontrara en su trabajo, en su relación con la sociedad, una autorrealización, que no trataría de alcanzar tiránicamente a través de él; sería también deseable que estuviera infinitamente menos abandonado a sus padres de lo que lo está ahora, que sus estudios, sus distracciones se desarrollaran junto con otros niños, bajo el control de adultos que sólo tuvieran con él relaciones impersonales y puras"[706].

Beauvoir propone eliminar la familia basada en la relación de afecto, amor, donación, en la que se cuidan y crecen los hijos, y sustituirla por otras realidades donde no exista este tipo de relaciones cálidas y cercanas, sino frías e impersonales. La mentalidad subyacente en los procesos puestos en marcha por la procreación artificial prescinde del calor de las relaciones entre la madre y el padre. Además, es posible cualquier combinación con tal de conseguir el fin deseado (padre anónimo, madre de alquiler, etc.).

Para Beauvoir el matrimonio no logra tampoco realizar a la mujer, sino que la sumerge perpetuamente, bajo la dependencia de un hombre, en una condición de inferioridad. En esta *situación* no puede trascenderse, ni vivir como sujeto en plena

[704] Id., págs. 380 y s.
[705] Id., pág. 381.
[706] Id., pág. 383.

libertad: "el matrimonio y el amor, pone en manos ajenas la justificación de la vida", cuando la única conducta auténtica es asumirla libremente[707]. El matrimonio es peligroso para las mujeres, igual que la maternidad[708]. Según Beauvoir, la inferioridad de las mujeres proviene de que, en su conducta históricamente, se limita a repetir la vida, mientras que el hombre inventa razones de vivir, algo más esencial que la pura facticidad de la existencia. Si la mujer reduce su vida a la maternidad estaría perpetuando esta injusta situación, de ahí que la ayuda de las nuevas tecnologías, que inciden en este campo femenino, sea muy esperada.

Simone de Beauvoir tiene un concepto negativo del matrimonio[709]. Las relaciones sexuales son presentadas como algo vomitivo, semejante a una violación, como actividad aburrida. En primer lugar para la mujer, que lo vive como un drama que le impide trascenderse, es algo opresivo para ella y la reduce a esclava del marido, a un objeto. En segundo lugar para el hombre, que ve a la mujer como una carga, sin poder entenderse con ella, como si fuera un ser extraño[710]. Beauvoir cree que el ideal de mujer feliz es la que está sola, soltera o viuda[711], sin lazos, la que puede realizarse sexualmente sin complejos, de forma autónoma, como hacen la mayoría de los hombres[712]. Para Beauvoir la pareja equilibrada raramente se da dentro del marco del matrimonio. El amor verdadero tiene más probabilidades de darse fuera de la institución conyugal:

> "Esta pareja equilibrada no es una utopía; existe, a veces dentro del marco mismo de matrimonio, generalmente fuera; algunas parejas están unidas por un gran amor sexual que las deja libres en cuanto a sus amistades y ocupaciones; otras están unidas por una amistad que no limita su libertad sexual; más raramente, en algunas son a un tiempo amantes y amigos, pero sin buscar el uno en el otro su razón exclusiva de vivir"[713].

Para Beauvoir la mujer sólo se realiza si es capaz de salir de este círculo que la oprime, especialmente la maternidad, y desempeña otros papeles en la sociedad relacionados con el conocimiento, el ideal que Kant propuso en la Ilustración para toda persona[714]:

> "Ahora ella exige participar en el movimiento por el que la humanidad trata incesantemente de justificarse superándose; sólo puede aceptar dar la vida

[707] Id., pág. 383.

[708] Cfr. LÓPEZ PARDINA, T.: "La noción de sujeto en el humanismo existencialista", en AMORÓS, C. (Ed.): *Feminismo y filosofía*, o. c., pág. 206.

[709] Cfr. BEAUVOIR, S.: *Le deuxième sexe II*, o. c., pág. 307.

[710] Cfr. Id., págs. 283 y s.

[711] Cfr. Id., pág. 293.

[712] Cfr. Id., págs. 307 y s.

[713] Id., pág. 321.

[714] Cfr. AMORÓS, C.: *Tiempo de feminismo. Sobre feminismo, proyecto ilustrado y postmodernidad*. Cátedra, Madrid, 1997, pág. 26.

> si la vida tiene un sentido; no puede ser madre si no trata de desempeñar un papel en la vida económica, política, social"[715].

Beauvoir propone que sea el Estado, la organización social, el que ayude a las madres para que la maternidad no sea irreconciliable con el trabajo femenino, creando lugares y espacios para vigilar, cuidar y educar a los hijos. El vínculo de pertenencia mutua entre la madre y el hijo es en realidad una "doble y nefasta opresión":

> "El ideal doméstico... va contra el movimiento de la vida, el hijo es enemigo de los suelos encerados. El amor materno se pierde a menudo en reprimendas y cóleras dictadas por el deseo de llevar la casa como es debido... La mujer encerrada en el hogar no puede fundamentar su existencia; no tiene medios para afirmarse en su singularidad, y por consiguiente esta singularidad no se le reconoce"[716].

e) Importancia de las nuevas tecnologías para transformar la situación de la mujer.

Beauvoir, como hemos visto, piensa que la mujer es una realidad histórica y que la sociedad humana, donde vive inserta, acontece como una *anti-physis*, es decir, posee una tendencia a dominar la naturaleza y a no dejarse dominar por ella, a la vez que la asume. Esta operación se lleva a cabo, objetivamente, por medio de la acción; una praxis transformadora de lo natural y de lo social a la vez. Los instrumentos que saluda y recomienda Beauvoir para llevar a cabo esta acción transformadora son los métodos anticonceptivos y la fecundación artificial, dos formas por las que la mujer podría escapar de su *situación* de opresión[717].

Lo que caracteriza a la mujer para Simone de Beauvoir, "el eterno femenino", sólo se puede captar desde la *situación* de la mujer, es decir, desde sus condicionamientos económicos, sociales e históricos. Esta *situación* es su existir en un universo masculino. El mundo es para la mujer una resistencia indomable, sobre todo la maternidad; la cocina, que le enseña paciencia y pasividad, y las tareas domésticas; la mentalidad femenina, propia de las civilizaciones agrícolas, que adoran las fuerzas o virtudes mágicas de la tierra[718].

La mujer "no sólo ignora lo que es una verdadera acción, capaz de cambiar el mundo, sino que está perdida en el medio de ese mundo como en el corazón de una inmensa y confusa nebulosa"[719]. El horizonte de la mujer está cerrado, razón por la cual ella es pasiva, tímida, mediocre, con actitud servil[720]:

---

[715] BEAUVOIR, S.: *Le deuxième sexe II*, o. c., pág. 383.
[716] Id., págs. 385 y s.
[717] Cfr. KING, Y.: "Curando las heridas: feminismo, ecología y el dualismo naturaleza/cultura", en AGRA ROMERO, M. X. (Comp.): *Ecología y feminismo*, o. c., pág. 75.
[718] Cfr. BEAUVOIR, S.: *Le deuxième sexe II*, o. c., págs. 477 y ss.
[719] Id., pág. 480.
[720] Cfr. Id., pág. 485.

> "Su vida no está dirigida hacia unos fines: se absorbe produciendo o manteniendo cosas que sólo son medios: comida, ropa hábitat, son intermediarios no esenciales entre la vida animal y la libre existencia; el único valor que puede darse al medio inesencial es la utilidad: el ama de casa vive en un mundo de utilidad y nunca se vanagloria de nada que no sea ser útil para los suyos"[721].

Para Beauvoir es preciso que la mujer salga de este horizonte cerrado y entre en el de la lógica y la tecnología, propio de los hombres. "Las mujeres no tienen poder sobre el mundo de los hombres porque su experiencia no les enseña a manejar la lógica y la tecnología"[722], algo que permite transformar las cosas, actuar, salir de la pasividad. Beauvoir describe la lucha permanente que existe entre la sociedad, que intenta someter a la naturaleza, y la fuerza de la naturaleza, que se subleva contra esta acción humana. En el juego de esta lucha, sitúa a la mujer del lado de la naturaleza, de lo que pretende volver una y otra vez a ser lo esencial, frente a lo inesencial o secundario:

> "La mujer se aprovecha de este equivoco para conceder más crédito a un jardín que a una ciudad..., a un parto que a una revolución; se esfuerza por restablecer este reinado de la tierra de la Madre soñado por Baschoffen con el fin de volver a ser lo esencial frente a lo inesencial... Al convertirse en ama de casa, una madre, la mujer renuncia a sus escapadas libres por los bosques y praderas, pues prefiere el cuidado tranquilo del jardín y el huerto"[723].

Beauvoir pretende sacar a la mujer de la esfera de lo natural, identificado con lo esencial (en el sentido clásico), e insertarlo, por medio de las tecnologías, en el mundo de los hombres; es decir, en el mundo de la acción, de la libertad, del *sujeto*, de la cultura, donde la sociedad puede transformar las cosas según unos proyectos *racionales*. Beauvoir asocia la *naturaleza* con lo negativo, el cuerpo con el dolor y la maternidad con la fatalidad. Todo ello viene dado con la corporalidad de la mujer, por lo que se hace necesario emprender una acción de liberación con el auxilio de la cultura y de su mediación tecnológica. La libertad para Beauvoir es poder determinarse a sí misma, escapando de los ciclos naturales y de la situación actual:

> "La vida no es sólo inmanencia y repetición... Acompasada con la naturaleza por la fertilidad de su vientre, la mujer se siente también barrida por el aliento que la anima y que es espíritu. Y, en la medida en que permanece insatisfecha, en que se siente como la muchacha, no realizada, ilimitada, su alma también se precipitará por los caminos ilimitados, hacia horizontes sin fronteras. Sometida al marido, a los hijos, al hogar, vive la embriaguez de quedarse sola... La mujer que ha mantenido su independencia a través de todas las servidumbres amará ardientemente en la Naturaleza su propia libertad"[724].

[721] Id., pág. 487.
[722] Id., pág. 495.
[723] Id., págs. 504 y s.
[724] Id., págs. 505 y s.

Beauvoir cree que la humanidad es más que una especie biológica, sujeta a los ciclos y a una esencia estática. Piensa que es un devenir histórico y que se define por la forma en que asume el hecho natural, algo modificable y variable en el tiempo[725]. Ni siquiera la sexualidad es algo relevante para definir el destino de la mujer, ni para proporcionar las claves de las conductas humanas. La sexualidad es más bien, para Beauvoir, la expresión de la *situación* de la mujer, que es lo que la define actualmente: inmanencia, madre, esposa, amante, ser inferior, pasividad, etc.[726]

La libertad para Beauvoir está, no sólo por encima de cualquier condicionante natural, también por encima de la religión, la cual es vista como impedimento para la libertad femenina. La religión perpetuaría la dominación del sexo masculino y su moral iría contra lo que impide a la mujer su liberación, es decir, contra las tecnologías anticonceptivas, la maternidad artificial y los placeres femeninos. De ahí que para Beauvoir sea necesaria una nueva religión para las mujeres, con una nueva moral que legitime sus deseos[727].

La *situación* es lo que define a la mujer y la separa del hombre. Comparando las situaciones femeninas y masculinas, apuesta por la del hombre. Cree que la mujer se realizaría mejor si la *situación* femenina fuera la del hombre, el cual "tiene muchas más posibilidades concretas de proyectar en el mundo su libertad" que las mujeres, a las cuales les está "prácticamente prohibido *hacer* nada"[728]. Para conseguir cambiar su *situación* actual, para liberarse de ella, las mujeres deberían unirse y rebelarse. Esto supone una reacción violenta que le permita cambiar el actual estado de las cosas, natural y social, introduciéndose un nuevo destino para la mujer:

> "La rebeldía: es el único camino que se abre a los que no tienen la posibilidad de construir nada; tienen que vencer los límites de su situación y tratar de abrirse los caminos del futuro; la resignación sólo es una capitulación y una huida; para la mujer no hay más salida que trabajar por su liberación. Esta liberación sólo puede ser colectiva, y exige ante todo que se culmine la evolución económica de la condición femenina"[729].

La mujer tiene que luchar contra el hombre, contra toda opresión, hasta restablecer su soberanía. Esta disputa durará en tanto los hombres y las mujeres no se reconozcan como semejantes, o también "mientras se perpetúe la feminidad como tal"[730]. Y la lucha tiene que ver también con un cambio en la educación de la mujer, desde el primer momento de su infancia, para que no se reproduzca esta situación y pueda asumir ella misma su existencia, abandonando las actitudes pasivas[731]. Este cambio, que supone una nueva *modelación* de la mujer, no puede llevarlo a cabo ningún

[725] Cfr. Id., págs. 633 y s.
[726] Cfr. Id., págs. 634 y s.
[727] Cfr. Id., pág. 511.
[728] Id., pág. 515.
[729] Id., pág. 515.
[730] Id., pág. 637.
[731] Cfr. Id., págs. 639 y 644.

educador de forma aislada, sino como fruto de una evolución colectiva y de la implantación masiva de una manera nueva de educar en la igualdad a las niñas[732]. Beauvoir cree que la mujer no es nada natural, es un producto de la cultura y si se cambia la cultura y las costumbres se puede cambiar la idea de mujer o su naturaleza más profunda.

Beauvoir plantea, pues, una liberación en dos dimensiones femeninas, la natural y la social. Las dos han de llevarse a cabo de manera colectiva y con cierta violencia o imposición. En este tipo de pensamiento y acción recoge las propuestas marxistas para la transformación de las condiciones sociales: "sólo en el mundo socialista la mujer que acceda al trabajo tendría garantizada la libertad"[733]. Está de acuerdo con el proyecto liberador soviético de la mujer:

> "Las mujeres educadas y formadas exactamente como los hombres trabajarían en las mismas condiciones y por los mismos salarios; la libertad erótica estaría admitida por las costumbres, pero el acto sexual ya no se consideraría un *servicio* remunerado; la mujer estaría *obligada* a ganarse la vida de otra forma; el matrimonio descansaría en un libre compromiso que los esposos podrían denunciar cuando quisieran; la maternidad sería libre, es decir, se permitiría el control de natalidad y el aborto y se daría a todas las madres y a sus hijos exactamente los mismos derechos, independientemente de que ellas estuvieran casadas o no; los permisos por maternidad estarían pagados por la sociedad que asumiría la carga de los hijos, lo que no quiere decir que habría que *quitárselos* a sus padres, sino que no *quedarían abandonados* en sus manos"[734].

Y desde esta visión, aunque con un talante crítico, Beauvoir va a hacer hincapié en el cambio de las condiciones económicas de la mujer, ya que son un factor clave para poner en marcha todo este proyecto de independencia de la naturaleza, de la sociedad (normas, instituciones, costumbres, etc.) y del varón. A partir de ahora la única forma de realizarse la mujer, asemejándose en ello al hombre, es a través del trabajo asalariado:

> "Si la mujer ha franqueado en gran medida la distancia que le separaba del varón, ha sido gracias al trabajo; el trabajo es lo único que puede garantizarle una libertad concreta. En cuanto deja de ser un parásito, el sistema basado en su dependencia se desmorona; entre ella y el universo ya no es necesario un mediador masculino"[735].

Sin embargo, Beauvoir constata con cierta tristeza -basándose en la experiencia de los países socialistas del Este de Europa- "que la estructura social no ha sido profundamente modificada por la evolución de la condición femenina"[736], ni se han producido las consecuencias morales y culturales previstas y que sólo el trabajo fuera del hogar no ha hecho libre a la mujer: "las tareas realizadas en la fábrica no las dispensan de las

[732] Cfr. Id., pág. 645.
[733] Id., pág. 588.
[734] Id. págs. 643 y s.
[735] Id., pág. 587.
[736] Id., pág. 588.

labores domésticas"[737]. Se plantea si bastaría con cambiar las leyes, las instituciones, las costumbres, la opinión y todo el contexto social para que hombres y mujeres sean realmente iguales. Ante esta realidad vuelve a situar el origen de la infelicidad femenina en el ámbito del hogar, donde se tiende a reproducir, según ella, la desigualdad entre el hombre y la mujer.

Beauvoir reconoce que para la mujer, realizar su vocación de ser humano puede ir contra su destino de ser sujeto *hembra*, en contra de lo que le sucede al hombre. Esto le provoca infelicidad y desajustes:

> "El privilegio que tiene el hombre y que se advierte desde la infancia es que su vocación de ser humano no va contra su destino de varón... No está divido. Sin embargo, se pide a la mujer que, para realizar su feminidad, se convierta en objeto y en presa, es decir, que renuncie a sus reivindicaciones de sujeto soberano. Este conflicto es lo que caracteriza singularmente la situación de la mujer liberada"[738].

Sin embargo, lo que admite en el hombre no lo aplica a la mujer. Beauvoir advierte que en el hombre ser sujeto, es ser él mismo en cuanto varón; dicho de otro modo, integra su naturaleza, su biología, sus dimensiones personal y social, en su ser y lo toma en cuenta para realizar su identidad[739]. En cambio, a la mujer le sustrae los elementos biológico y familiar, ya que éstos se oponen a su ser como sujeto libre. El destino de la mujer es ser sujeto y no *hembra*, como ocurre en el caso del hombre, estableciendo una separación entre naturaleza y cultura a la hora de concebir a la mujer. Beauvoir sueña con la mujer independiente del varón, del hogar, de la familia, de los hijos, como si no le fuera necesaria su inserción en ese todo más complejo del que ella es parte, se nutre y donde, a la vez, aporta sus riquezas. Ella cree que para que la mujer sea sujeto soberano no deben funcionar los aspectos femeninos de su ser, sobre todo roles, costumbres, pautas femeninas, trajes, maquillajes, adornos, peinados, cocinar, lavar, planchar, limpiar, vivir en un hogar... ya que todo ello "multiplica sus tareas y su cansancio"[740].

Pero todo ello no es suficiente. La mujer debe abordar otro ámbito con la misma soltura del varón si quiere vivir como sujeto libre: el mundo de las relaciones sexuales. Si la mujer liberada, que está comprometida en su trabajo, pretende ser una mujer plena debe abordar al otro sexo con un máximo de oportunidades, como hace el hombre: la mujer debe poder llevar a cabo estas relaciones sin responsabilidades y con el máximo disfrute. Este plan también necesita de un soporte tecnológico que lo permita, que evite las limitaciones de su cuerpo y, sobre todo, la maternidad:

---

[737] Id., pág. 588.

[738] Id., pág. 590.

[739] No sólo las mujeres, sino también los hombres están socialmente construidos. Cfr. HARDING, S.: *Ciencia y feminismo*, o. c., pág. 117.

[740] BEAUVOIR, S.: *Le deuxième sexe II*, o. c., pág. 593.

> "Una mujer que se compromete, que tiene responsabilidades, que conoce la dureza de la lucha contra las resistencias del mundo, necesita -como el varón- no sólo saciar sus deseos físicos, sino conocer la relajación, la diversión que aportan las agradables aventuras sexuales"[741].

Beauvoir cree justo que existan burdeles para mujeres donde sean los hombres los prostituidos, aunque no augura buen futuro a esta minoritaria iniciativa femenina[742]. Pero insiste en que la mujer tome la iniciativa como hasta ahora lo han hecho los hombres y que abandone la actitud pasiva[743]. Lo ideal para la mujer no sería la monogamia, el casamiento, aunque muchas mujeres son empujadas socialmente a ello[744], sino la mujer libre de ataduras afectivas y de responsabilidades familiares:

> "La mujer que conquista una independencia viril tiene el gran privilegio de tener que tratar sexualmente con individuos que son autónomos y activos y que -generalmente- no tendrán un papel parasitario en su vida, que no la encadenarán con su debilidad y con la exigencia de sus necesidades"[745].

Lamenta que sean pocas las mujeres que vivan con su compañero una relación libre; la mayoría se atan ellas mismas a sus compañeros y se enamoran[746].

Plantear las relaciones sexuales femeninas de esta manera exige una modificación de la visión de la maternidad. Beauvoir cree que esta función de la mujer es imposible asumirla con total libertad actualmente. La única salvación está en la existencia y uso de unos medios tecnológicos que puedan modificar esta *situación* desagradable y condicionante para la mujer: los métodos anticonceptivos, la planificación familiar y la inseminación artificial. Todo ello ayudará a promover la maternidad libre[747]. Sin embargo, todo ello es motivo de tensiones y conflictos para las mujeres, incluso para las mujeres independientes, ya que en su interior están divididas entre sus intereses profesionales y las "inquietudes de su vocación sexual"[748]. La mujer, dice Beauvoir, no acaba de encontrar un equilibrio, y si lo hace es con sacrificios, tensiones y peripecias que le hacen vivir en una continua tensión vital. Y ello es provocado por las múltiples tareas que asume la mujer. Beauvoir piensa que esta tensión no depende del cuerpo femenino, sino de la situación externa de la mujer. Por ello cree que el trabajo le ayudará mucho a conseguir su equilibrio físico y le evitará que esté constantemente pendiente de su cuerpo[749]. La mejor manera de controlar su cuerpo es la anticoncepción y la inseminación artificial.

---

[741] Id., pág. 596.
[742] Cfr. Id., pág. 596.
[743] Cfr. Id., págs. 598 y ss.
[744] Cfr. Id., pág. 605.
[745] Id., pág. 606.
[746] Cfr. Id., pág. 606.
[747] Cfr. Id., pág. 608.
[748] Id., pág. 609.
[749] Cfr. Id., pág. 609.

El proyecto de transformación de la mujer de Beauvoir no ha sido realizado todavía en ningún sitio: ni allí donde ha habido una revolución social y cultural, como en la Unión Soviética, ni en Estados Unidos, donde la sociedad permite los anticonceptivos y la inseminación artificial, ni en Francia, donde se aborta masivamente[750]. Mirando al futuro, Beauvoir pensaba que esa total igualdad de hombres y mujeres, o el hecho de existir de la mujer para sí, haría posible que desaparecieran algunas formas de vivir la relación sexual históricas y que aparecieran otras nuevas que todavía no podía ella concebir y que en el siglo XXI ya han surgido: entre hombres y mujeres, entre hombres, entre mujeres...[751] El mundo, para ella, no puede ser condenado a la uniformidad. La única diferencia que quedará entre hombre y mujer es su erotismo, se reconocerán mutuamente como sujetos, cada uno será para el otro una *alteridad* y la relación de amor entre ambos revelará, entonces, su auténtico significado[752].

El análisis de la mujer que realiza Beauvoir y su defensa de las tecnologías anticonceptivas y de la reproducción artificial parte de una visión particular: la mujer considerada, no como sujeto, sino como *lo Otro*. En esta situación, la mujer vive oprimida y sin libertad, en primer lugar, por su naturaleza -es decir, por su condición sexual y por la maternidad- y, en segundo lugar, por las condiciones sociales, económicas, históricas y culturales que le son impuestas desde fuera, por la cultura del hombre, especialmente la de vivir sujeta a la familia y al hogar.

En este análisis hay parte de verdad, pero no recoge todas las aspiraciones y deseos femeninos. Si es cierto que en muchas ocasiones la mujer ha estado minusvalorada y no ha podido o no se le ha facilitado su promoción y acceso al ámbito público y laboral, también es cierto que muchas mujeres se encuentran realmente satisfechas y realizadas por ser madres, esposas y eje del hogar y de la familia.

Beauvoir tiene una visión antropológica materialista de la mujer, en permanente rivalidad con el hombre. Éste es visto como el adversario a superar. Su aspiración es que la mujer sea en todo como el hombre, especialmente en lo que respecta a las relaciones sexuales, con una menor responsabilidad hacia las cargas familiares y en las tareas del hogar. Beauvoir propone, para conseguir la igualdad, la supresión de la feminidad, especialmente los roles tradicionales e históricos que ha realizado la mujer y la familia. Para ella es indispensable el acceso de la mujer al mundo laboral y a un salario que la independice del hombre. Todo ello permitirá que aparezcan nuevas formas de relaciones sexuales entre hombres y mujeres. Sólo así la mujer será libre, será sujeto. Para dar a luz a la mujer independiente necesita del apoyo de las tecnologías anticonceptivas y de la reproducción artificial, por una parte, y de una nueva educación por otra.

En Beauvoir la naturaleza de la mujer es enfrentada a lo cultural e histórico. Tiene una concepción dualista de la mujer: posee una naturaleza opresora que puede y debe ser dominada con la ayuda de la tecnología. Beauvoir concede prioridad a la acción

[750] Cfr. Id., pág. 645.
[751] Cfr. Id., pág. 651.
[752] Cfr. Id., pág. 652.

y a la cultura sobre lo natural y lo dado. Transformar la propia realidad es lo que hace libre a la mujer. La acción es lo que la convierte en sujeto y no en objeto.

Muchas mujeres no piensan ni analizan su realidad ni actúan como Beauvoir sugiere. En muchas mujeres existe una preocupación por integrar su naturaleza en la cultura y viceversa, dando sentido a todas las experiencias femeninas. Si bien hay que conceder al feminismo, en general, su preocupación por la promoción de la mujer, también es cierto que existen activistas, en la dirección de Beauvoir, que persisten en esa línea agresiva contra el hombre, contra la naturaleza femenina y contra toda las formas sociales y culturales históricas en las que se ha venido desarrollando la vida y las relaciones de las mujeres. Y para conseguirlo, no dudan en recurrir, defender e imponer, a veces de manera acrítica, las tecnologías de la anticoncepción y de la reproducción artificial a las mujeres.

7.2. EL FEMINISMO DE LA DIFERENCIA: MARIA MIES

a) El enfoque ecológico-esencialista de la mujer.

Maria Mies aborda el tema de las nuevas tecnologías anticonceptivas y de la fecundación artificial desde una mirada feminista, ecológica y holística, no sólo porque analiza los impactos que tienen estas tecnologías en todas las dimensiones femeninas, sino porque también incluye una apreciación de cómo están influyendo o aplicándose dichas tecnologías en las mujeres de distintas partes del planeta. Mies afirma que la ingeniería genética y la tecnología aplicada a la reproducción se presentan hoy en la sociedad como la gran esperanza de la "tercera revolución tecnológica", llevada a cabo por la alta tecnología, y más concretamente por la biotecnología. Piensa que, aunque la ingeniería genética y la reproducción artificial parezcan dos campos científicos y tecnológicos separados, en la realidad se dan combinados entre sí. Esto obedece a una estrategia para desviar la atención, con el fin de disimular su potencial destructivo[753]. Mies divide las tecnologías de reproducción en dos tipos: "las destinadas a las sociedades industriales y las dirigidas a las sociedades subdesarrolladas"[754].

El discurso de Mies se centra en revelar las conexiones que existen entre dichas tecnologías y sus contextos sociales y económicos. De esta manera pretende conseguir una visión global y contextualizada de dichas tecnologías, algo indispensable para valorar la contribución que hacen al bienestar de las personas. Ella piensa que, por un lado, estas tecnologías se explican dentro de un contexto social en el que las relaciones entre hombres y mujeres están basadas, en todo el mundo, en "la explotación y

[753] Cfr. MIES, M.: "Sexist and racist implications of new reproductive technologies". *Alternatives.* Nº. XII, 1987, pág. 323.
[754] Id., pág. 323.

subordinación"[755]. Así vistas, estas tecnologías no están disminuyendo la desigualdad y la explotación de los grupos afectados, sino que la están aumentando. Por otro, estas tecnologías están relacionadas con el contexto económico mundial actual, estancado, que intenta buscar nuevas iniciativas para mantener su modelo de crecimiento continuado y un estilo de vida basado en el consumo de bienes materiales y en la acumulación de capital. Después del estancamiento y declive de sectores económicos tradicionales como la siderurgia y el carbón, se ha descubierto un "nuevo campo de inversión" en una parte de la mujer: su cuerpo y su capacidad de engendrar la vida humana[756]. Vistas desde esta perspectiva, las tecnologías de la reproducción humana se están desarrollando y extendiendo masivamente con el objeto de promover no tanto la felicidad humana cuanto la continuidad del actual sistema económico mundial:

> "Los equipos científicos, los expertos y expertas en ingeniería médica y el empresariado han descubierto en la capacidad procreadora del cuerpo femenino un nuevo *campo de inversión* y para la obtención de beneficios en unos momentos en los que otros campos de inversión ya no ofrecen tan buenas perspectivas"[757].

Mies piensa que estas empresas tecnológicas son una forma de explotación de la mujer que sigue el mismo modelo de explotación de la naturaleza por el ser humano. Al contrario que Beauvoir, cree que estas tecnologías no responden a una necesidad de la mujer -no son un medio para liberarse de la *odiada* naturaleza femenina- sino que son el capital y la ciencia los que necesitan a las mujeres para seguir manteniendo su modelo de crecimiento y de progreso.

El pensamiento ecofeminista de Mies pone en cuestión la historia, la ciencia, el desarrollo económico, la tecnología, la Modernidad, el pensamiento y todo lo concerniente al modelo occidental de progreso, ya que todo ello ha llevado a la humanidad a una crisis ecológica mundial que afecta tanto a la naturaleza como a los propios hombres y mujeres[758]. El ecofeminismo, tendencia presente en el enfoque de Mies y que surge a finales de los años setenta, es fruto de la confluencia entre el nuevo movimiento social que supone en esta época el ecologismo, y el feminismo. Su meta es poner de relieve el valor y luchar por conservar la riqueza que supone la diversidad en la naturaleza. Por ello Mies y las ecofeministas tratarán de señalar y dar respuesta a uno de los problemas más graves de la actualidad: la crisis ecológica, proveniente, a su vez, de los modelos de vida basados en la racionalidad científica y tecnológica derivados de la Ilustración. La línea de Mies, y en general el ecofeminismo, pone en cuestión el

---

[755] Id., pág. 324.

[756] Cfr. MIES, M.: "From the individual to the dividual: in the supermarket of *reproductive alternatives*". *Reproductive and genetic engineering*. Vol. 1 (Nº. 3), 1988, pág. 225.

[757] MIES, M.: "Sexist and racist implications of new reproductive technologies", o. c., pág. 324.

[758] Cfr. AGRA ROMERO, M. X.: "Introducción: feminismo y ecofeminismo", en AGRA ROMERO, M. X. (Comp.): *Ecología y feminismo*, o. c., págs. 4 y ss.

sistema actual de explotación de la naturaleza y denuncia que es el mismo que se está empleando con la mujer y con los países del Tercer Mundo[759].

Mies intenta demostrar que existe una misma causa en las dominaciones paralelas de la mujer y la naturaleza por parte de la mentalidad moderna y occidental, que también coincide con la cultura patriarcal. Los cambios culturales y científicos que tuvieron lugar durante la revolución científica desembocaron en la explotación de la naturaleza, la expansión desenfrenada del comercio y de la industria, y la subordinación de la mujer[760].

La propuesta que hace Mies a la mujer y a la sociedad es recuperar el principio femenino, redescubrir su esencia, valorar la riqueza natural y social de la mujer, su diversidad y originalidad, sobre todo aquellos aspectos concernientes a la reproducción y a sus tareas de subsistencia cotidiana, ya que esto es lo que la hace tomar conciencia de su importancia. Recuperar el principio femenino supondría la liberación no sólo de las mujeres sino también de la naturaleza, contaminada y explotada por el hombre y la cultura moderna[761]. Las tecnologías anticonceptivas y reproductivas han logrado convencer a la mujer de que debe depositar en las manos científicas y médicas su sexualidad y reproducción, algo empobrecedor para comprenderse a sí misma:

> "Esto impide que las mujeres y los hombres puedan llegar a comprender que ellas y ellos mismos tienen una responsabilidad en su fecundidad o esterilidad y que su capacidad procreadora guarda alguna relación con el entorno social y ecológico general en el que viven"[762].

Si las tecnologías modernas tienen unas tendencias antifemeninas es porque intentan arrebatar a la mujer sus funciones biológicas y sociales históricas y tradicionales, la fertilidad y la maternidad, adoptando un carácter agresivo e invasor, y otorgando el control de estas funciones femeninas a la sociedad, mediante las instituciones médico-sanitarias[763]. Además, estas nuevas tecnologías están cargadas de "tendencias sexistas en todos los niveles"[764], por lo que son expresión de la dominación masculina sobre la mujer -algo contra lo que toda mujer debe luchar-. De ahí que el feminismo de Mies sea combativo en estos dos ámbitos: el ecológico y el sexista.

---

[759] Cfr. PULEO, A.: "Ecofeminismo: hacia una redifinición filosófico-política de *naturaleza* y *ser humano*", en AMORÓS, C. (Ed.): *Feminismo y filosofía*, o. c., pág. 165.

[760] Cfr. WARREN K. J.: "Introducción. Filosofías ecofeministas: una mirada general", en WARREN, K. J. (Ed.): *Filosofías ecofeministas*. Traducción de S. Iriarte. Icaria, Barcelona, 2003, págs. 13 y s.

[761] Cfr. PULEO, A.: "Ecofeminismo: hacia una redefinición filosófico-política de *naturaleza* y *ser humano*", en AMORÓS, C. (Ed.): *Feminismo y filosofía*, o. c., págs. 175 y s.

[762] MIES, M.: "Sexist and racist implications of new reproductive technologies", o. c., pág. 335.

[763] Cfr. Id., pág. 334.

[764] Id., pág. 332.

b) Presencia de la Escuela de Francfort y del pensamiento postmoderno en Maria Mies.

Mies afirma que las ciencias y las tecnologías tienen principios diferentes a los de la naturaleza. Si la ecología va a subrayar la unidad, la interdependencia y la necesidad de todos los organismos y elementos presentes en un ecosistema, las tecnologías de la reproducción artificial van a seguir los principios que la ciencia moderna y la Ilustración introdujeron en la física, la biología y las demás ciencias:

> "La disección de los organismos vivos en partículas cada vez más pequeñas: molécula, célula, núcleos, genes, DNA y diversas recombinaciones de las mismas, de conformidad con el plan del ingeniero. Un aspecto crucial de este proceso es la *selección de los elementos deseables* y la *eliminación de los no deseables*. De hecho, toda la tecnología de reproducción y genética no tendrían sentido sin el principio de selección y eliminación. ¿Qué objetivo puede tener el estudio de la genética como no sea la propagación de los atributos que se consideran deseables y la supresión de los considerados no deseables?"[765].

Esta práctica moderna y tecnológica pone en riesgo el ecosistema natural, no sólo porque corra peligro la genética vegetal y animal sino, sobre todo, porque también la genética y la ecología humana se ven amenazadas, puesto que las tecnologías de reproducción se basan en la "selección de los elementos fértiles (esperma, óvulos) y su combinación fuera del cuerpo femenino"[766], principios básicamente eugenésicos[767]. Todo ello supone ejercer una fuerza, una violencia sobre las mujeres, ya que conlleva una disección, subordinación y explotación de su cuerpo, y esto no se hace sin dolor y sin causar conflictos. Ahora, el cuerpo femenino, o sea, una de sus dimensiones antropológicas, puede ser dividido en óvulos, núcleos, úteros y otros elementos comercializables, dividiendo aún más a la mujer y afectando a la manera de concebirse a sí misma. Y todavía más, se introduce un conflicto de intereses y antagonismos entre el embrión y la madre:

> "El feto o embrión se concibe a partir de ese momento como algo separado de su madre y en la tecnología de reproducción moderna también se encuentra cada vez con mayor frecuencia efectivamente separado del cuerpo femenino"[768].

Mies, como hace la Escuela de Francfort y el pensamiento postmoderno, afirma que todos estos procedimientos usados por la ciencia moderna con la naturaleza y las mujeres, se aplican también a los pueblos *colonizados* de América, Asia y África: "sin las riquezas arrebatadas a las colonias no habría sido posible el despegue del capitalismo y de la ciencia europea moderna del siglo XVII al XIX"[769]. Ahora son las mujeres de estas regiones las que tienen que *padecer* la nueva forma de explotación que

---

[765] Id., págs. 324 y s.

[766] Id., pág. 325.

[767] Cfr. MIES, M.: "From the individual to the dividual: in the supermarket of *reproductive alternatives*", o. c., pág. 233.

[768] Id., pág. 233.

[769] MIES, M.: "Sexist and racist implications of new reproductive technologies", o. c., pág. 325.

conllevan las nuevas tecnologías de la anticoncepción y reproducción artificial, ya que se aplican masivamente en los países del Tercer Mundo. Esta nueva explotación se hace de dos formas: mediante el control de la natalidad, repartiendo anticonceptivos a cambio de ayuda humanitaria[770], y mediante la compra de material materno para obtener niños en las clínicas de reproducción humana (óvulos, plasma sanguíneo, madres de alquiler, etc.)[771], aunque esto último también se da en países como Estados Unidos.

Toda esta intervención tecnológica no se lleva a cabo sin ejercer violencia hacia las mujeres. Mies cree que en el origen de la ciencia europea moderna se dio una confluencia de factores que confirió ventaja a la civilización occidental con respecto a las otras civilizaciones. Este hecho lo constituye el uso de "la potencia intelectual humana (masculina) al servicio de las artes de la destrucción y la guerra"[772]. Para ella esta es la raíz del modelo europeo de civilización y de progreso, los cuales nos han traído la destrucción por doquier. Junto a este hecho, se dio en el ámbito de las mentalidades y de la ética un cambio en la manera de mirar a la naturaleza y a la mujer. A ésta última se le despoja de su cualidad humana y de su alma, pasando a considerarla como materia sin espíritu, pura materia prima:

> "El objetivo de estos procesos de subordinación de la naturaleza, de las mujeres y de las colonias, para tratarlas como materia pasiva sin espíritu, que podía ser diseccionada y recombinada según la voluntad del hombre ingeniero, era y sigue siendo la optimización del uso del trabajo humano para la producción de riqueza material"[773].

El resultado de este proceso es la introducción en la sociedad humana de una profunda división, clasificando y designando qué es lo valioso y qué no. A partir de ahora lo valioso sería la raza blanca en detrimento de las otras razas, los hombres en menoscabo de las mujeres, los propietarios pesarían más que los trabajadores. De esta manera se lleva a cabo en el inconsciente de generaciones enteras, con el apoyo de la filosofía, la asociación de lo menos valioso a la naturaleza y lo más valioso a lo humano, a la cultura y a la razón[774]. Si el ser humano ya no es valioso por lo que es sino por la cultura, la naturaleza y el cuerpo pueden ser transformados sin remordimientos e incluso explotados, lo que se lleva a cabo de una manera especial con la mujer.

Por otro lado, Mies concibe las tecnologías de reproducción artificial como una expresión de la mentalidad eugenésica, ideología que fue tomando cuerpo en la segunda mitad del siglo XIX gracias al apoyo de otras teorías científicas de la época, como la de la evolución darwinista y la poblacional de Malthus. Esta doctrina proporcionó el

---

[770] Cfr. MIES, M.: "Self-Determination: the end of a utopia?". *Resources for feminist research.* Vol. 18 (Nº. 3), 1989, pág. 51.

[771] Cfr. MIES, M.: "Sexist and racist implications of new reproductive technologies", o. c., págs. 330 y 337. Ver también MIES, M.: "From the individual to the dividual: in the supermarket of *reproductive alternatives*", o. c., pág. 232.

[772] Id., pág. 326.

[773] Id., pág. 326.

[774] Cfr. HEGEL, J. G. F.: *Filosofía del derecho.* Traducción de la editorial. Universidad Nacional Autónoma de México, México D. F., 1975, pág. 166.

fundamento materialista científico para creer que la supervivencia de los más aptos era el mecanismo selectivo a aplicar en las sociedades para evitar el deterioro de la raza. De ahí que parte de la ciencia y las biotecnologías se orienten a fomentar la reproducción de los "aptos" y a frenar la de los "no aptos"[775]. El problema se sitúa ahora en definir quiénes son los aptos. A principios del siglo XX, se pensaba que esas cualidades superiores las tenía el hombre de clase media inglesa, la población anglosajona blanca o de raza nórdica en Estados Unidos. Se desarrolló una tecnología que permitiera la reproducción de estas clases de hombres y, paralelamente, otra tecnología que redujera la población de las razas inferiores (negros, y razas de los países del Tercer Mundo), mediante esterilizaciones forzosas. Esta mentalidad llegó a su máxima expresión en Hitler. Pero no acabó con él:

> "Muchos lugartenientes del mismo se incorporaron al nuevo campo del control de la población y la planificación familiar después de la Segunda Guerra Mundial. Ahora aplican el principio eugenésico de la selección y la eliminación a la población mundial considerada globalmente... El profesor Hans Harmsen, cuyo nombre se ha asociado a la esterilización forzosa de las personas con minusvalías en la Alemania nazi, se incorporó después de la guerra al *establishment* del control de la población y fundó la sección alemana de la Federación Internacional de Planificación Familiar, bajo el nombre de *Pro Familia*"[776].

Mies piensa que se da una continuidad en la historia que enlaza el movimiento eugenésico, la Alemania nazi y las nuevas tecnologías de reproducción como el diagnóstico prenatal, la ingeniería genética, la fecundación *in vitro*, y otras[777]; es más, la sociobiología de E. Wilson legitimaría con sus teorías genéticas tal conducta[778]. Ahora, dentro de la lógica de estas tecnologías es fácil que todo el mundo considere aceptable eliminar un "feto defectuoso" o bien manipularlo "por medio de la terapia genética"[779].

Otra crítica al pensamiento ilustrado la orienta Mies a la relación que la mujer individual establece consigo misma, con su cuerpo, con su feminidad y su capacidad maternal. A partir de la Ilustración, a instancias de la visión científica de la realidad, la mujer empezó a ver su propio cuerpo como algo separado de sí misma. Ahora, la naturaleza se convierte en su enemiga, algo que debía dominar como un amo a su esclavo. Si quería ser sujeto social y dueña de su propia persona, la mujer debe partirse en dos: su biología por un lado (algo controlable gracias al apoyo de la ciencia y, más tarde, sujeto a negocio por la empresa biotecnológica) y, por otro, su identidad social (sometida a los dictámenes culturales imperantes en cada momento histórico). La emancipación que la Modernidad prometía a la mujer pasaba por la dominación de su naturaleza, de su cuerpo, igual que el hombre blanco, mediante el colonialismo, sometía los recursos naturales a su poder y los usaba para su servicio y disfrute. Y su cuerpo,

---

[775] MIES, M.: "Sexist and racist implications of new reproductive technologies", o. c., pág. 328.

[776] Id., pág. 330.

[777] Cfr. Id., pág. 330.

[778] Cfr. Id., pág. 330. Ver también WILSON, E. O.: *Sociobiología: la nueva síntesis*. Traducción de R. Navarro. Omega, Barcelona, 1980.

[779] MIES, M.: "From the individual to the dividual: in the supermarket of *reproductive alternatives*", o. c., pág. 233.

visible y sensiblemente, se orienta a la maternidad y a las relaciones con los otros seres humanos en profundidad:

> "Desde la Ilustración se han hecho esfuerzos para borrar de nuestro concepto de conocimiento todo lo que pueda recordarnos que los seres humanos nacen de mujeres y deben morir, que tienen cuerpo, sentidos, emociones tales como la simpatía o la antipatía, que además poseen experiencia y, por último, que mantienen una *relación viva* con el entorno: la tierra, el agua, el aire, las plantas, los animales y los demás seres humanos"[780].

La única forma de pasar a ser dueña de sí misma, y dejar su papel secundario en la sociedad es a través del conocimiento. Éste, desde la Ilustración, se ha convertido en la única salvación de la humanidad. Sólo el conocimiento puede proporcionar a la mujer "el poder decidir por sí misma si va a ser madre o no. Esto sí que la liberará"[781]. Por tanto, la Modernidad ha intentado que la mujer pasara de objeto a sujeto autónomo, individual, con la ayuda de los conocimientos científicos sobre el cuerpo, con el fin de percibirlo como algo que podía dominar y poseer, gracias a la tecnología. Y donde surge esta individualidad moderna, "toda autoorganización directa y espontánea de los contextos de relaciones vivas holísticas -incluso de la propia persona, hablando en términos generales- se pierde"[782].

Mies pone en evidencia el dualismo que el pensamiento moderno ha introducido en la misma mujer a la hora de concebirse a sí misma. En este aspecto es crítica con la idea de Beauvoir, la cual afirmaba que para que la mujer alcanzara el *status* de sujeto y lograra la autodeterminación debía entrar en el ámbito de la trascendencia (la libertad, lo universal, la cultura) y salir del campo de la inmanencia (la vida, lo orgánico, lo animal, lo particular, la naturaleza). Para alcanzar la libertad plena, la mujer debía ser como el hombre y seguir su misma lógica de dominación sobre la naturaleza y sobre el otro[783].

c) La mujer y la naturaleza humana desde la reflexión ética de M. Mies.

Antes de que la mujer use las nuevas tecnologías, Mies cree que debería dar respuesta a los numerosos interrogantes que suscita, y para ello necesita tener como punto de referencia una idea de naturaleza, específicamente de naturaleza humana, y de mujer. Por este motivo introduce una reflexión ética sobre la investigación biológica moderna, la ingeniería genética y las tecnologías de la reproducción. Para ella, el problema ético no se puede separar del contexto histórico en el que surgen estas tecnologías y de su concepto moderno de ser humano:

> "Una concepción del hombre y de la naturaleza que afirma implícitamente que la moralidad del hombre, su libertad y su subjetividad tienen como fundamento su emancipación de la naturaleza. El ser humano se concibe, no

[780] MIES, M.: "Self-Determination: the end of a utopia?", o. c., pág. 53.
[781] Id., pág. 52.
[782] Id., pág. 52.
[783] Cfr. Id., págs. 53 y s.

> como parte de la naturaleza, sino como su dueño y señor... Por consiguiente, la cabeza se considera superior a las partes inferiores del cuerpo, el hombre superior a la mujer, la cultura superior a la naturaleza"[784].

Las biotecnologías y, concretamente, la maternidad artificial asumen esta visión de la naturaleza humana, pero dan un paso más, eliminando a la persona como tal: al considerar a los seres humanos como un "mero conglomerado de materia orgánica" (tejidos, ADN, materias primas...), que es posible dividir, separar y recomponer en forma de nuevas realidades biológicas, están anulando la esencia de las personas en cuanto realidades que mantienen en una unidad todas sus dimensiones. La escisión de tales dimensiones antropológicas lleva, inevitablemente, a un rechazo de la ética en el ámbito de la investigación y de la aplicación tecnológica, ya que el cuerpo del ser humano ha perdido su dignidad, su unidad con el resto de las dimensiones, y se puede considerar como material biológico[785]: "la mujer como persona con una dignidad humana permanece ignorada"[786].

La falta de ética pertenece a la esencia más íntima de la ciencia moderna, forma parte de las convicciones de este paradigma científico dominante, ya que se afirma una y otra vez que la ciencia no tiene valores, es una búsqueda "pura" del saber, sin interés ni ambición. El problema ético se plantea fuera del laboratorio, con el uso y los fines que se dan a esas tecnologías. En ocasiones, los comités de ética sólo se forman bien para evitar los abusos más peligrosos de dichos inventos, o bien para promover la aceptación de dichas tecnologías[787].

Para Mies estos comités de ética carecen de criterios para juzgar qué es beneficioso y qué no para la humanidad, ya que forman parte de este paradigma científico. Además, nunca se "han atrevido a considerar los aspectos éticos previos e inherentes al proceso mismo de investigación"[788], lo que los incapacita para contemplar el proceso global de la ciencia y la tecnología y su incidencia en la vida de mujeres, hombres y en el conjunto de la sociedad. El racionalismo moderno ha llegado a situar la ciencia por encima del ser humano y de la naturaleza y, por tanto, fuera de la moral:

> "La ciencia ya no se considera como parte del universo humano y natural sino como algo situado por encima de éste. Por consiguiente, la biotecnología, como parte de la ciencia y la tecnología modernas, es en esencia amoral"[789].

Una tecnología sin ética y sin una visión global y unitaria a la vez del ser humano no puede dejar de ser fuente de conflictos para las mujeres a la hora de definir su identidad o de orientar su vida con el uso de la misma. Así mismo, su capacidad liberadora, podría volverse contra la propia mujer, ya que le causa una división interna. Esta nueva manera de percibirse que conlleva la mentalidad tecnológica moderna, en la

---

[784] MIES, M.: "Sexist and racist implications of new reproductive technologies", o. c., pág. 331.
[785] Cfr. Id., pág. 331.
[786] Id., pág. 324.
[787] Cfr. Id., pág. 331.
[788] Id., pág. 331.
[789] Id., pág. 331.

que sus diversos aspectos antropológicos están escindidos, sería causa de frustraciones y problemas de toda índole: personal, psicológico, social, cultural, ético, etc. La mujer sufre la expropiación de parte de su cuerpo y de su ser al quedar reducida sin escrúpulos morales a materia prima, a objeto para ser explotado:

> "Esta falta de ética queda de manifiesto con la máxima claridad cuando se examina con mayor detención el desarrollo de la tecnología de reproducción, toda vez que en este caso las mujeres son la fuente principal de obtención de materia orgánica, además de los objetivos del control del hombre sobre la naturaleza"[790].

Mies señala que los defensores de las nuevas tecnologías de la reproducción, incluidas mujeres como L. B. Andrews, basan su argumentación en la ayuda que suponen para mujeres y hombres estériles a la hora de tener descendencia directa, un fin muy loable y humanitario. Además, ayudan a las mujeres a evitar tener bebés con discapacidades[791]. Sin embargo constata que en dichos argumentos apenas se menciona a la mujer o a la pareja estéril y, además, se emplean los mismos conceptos y discursos lógicos que los usados en otro tiempo para defender el derecho al aborto. Se refiere concretamente a los conceptos de "alternativas para la reproducción", "opciones en materia de reproducción", "autonomía en relación con la reproducción", "derechos de reproducción". Al final se ha conseguido que todo el mundo considere un derecho fundamental el tener una criatura[792].

Pero en el fondo lo que está en juego es la pérdida de la maternidad como característica exclusiva de la naturaleza femenina, su intimidad y libertad. En nombre de este nuevo "derecho" la mujer está perdiendo su autonomía en el campo de la reproducción y poniéndolo en manos de la ciencia, la tecnología, las empresas y el mercado. Con ello se inaugura el "nuevo supermercado de la reproducción"[793].

> "En otras palabras, la autonomía en relación con la reproducción... se acaba donde empieza el derecho contractual... Las mujeres que suscriben dichos contratos, ya sea de subrogación, para la venta de embriones y otra *materia reproductora* o para participar en un programa de FIV, no podrán relacionarse en adelante con sus propios cuerpos y con su capacidad procreadora como personas soberanas"[794].

Estas tecnologías han sido posibles después de despojar a las mujeres de su cualidad humana, de su alma, considerándolas como materia sin espíritu, pura materia prima. Tienen la visión del ser humano como materia pasiva, sin conexión con el aspecto cultural y racional, que es superior y puede transformar el aspecto biológico.

Para Mies el cuerpo de la mujer es una parte más de su ser, indivisible y unido totalmente al resto de las dimensiones humanas. Su naturaleza no puede trocearse, ni

---

[790] Id., pág. 331.

[791] Cfr. Id., pág. 324.

[792] Cfr. MIES, M.: "From the individual to the dividual: in the supermarket of *reproductive alternatives*", o. c., pág. 226.

[793] Id., pág. 226.

[794] Id., pág. 230.

ser sometida a contratos comerciales con la excusa del derecho a la reproducción. Su idea de naturaleza humana incluye una unidad global de todas las partes, un ecosistema donde todo está interrelacionado con todo. Para ella la mujer representa la simbiosis del género humano. El problema de la mujer no reside, en su anatomía, que le permite tener hijos, sino en si se destruye en ella esas relaciones vivas con todos por influjo de la dominación patriarcal:

> "Las estrategias tecnológicas de anticoncepción no han eliminado esta dominación ni han llevado al mantenimiento y el restablecimiento de estos *nexos de vida*, sino más bien a que se siga degradando y atomizando a la mujer"[795].

Para que la mujer pueda restablecer estas relaciones vivas, volviendo así a su ser natural, debe negarse a que los *tecnomédicos* tengan acceso a su cuerpo, permitir que los otros seres humanos (hombres, mujeres y niños) mantengan una relación social viva con la mujer embarazada o estéril y que el hombre también acepte la responsabilidad de la vida, "lo cual incluye la responsabilidad de las consecuencias de la relación sexual"[796]. Para Mies no se trata de que la mujer ascienda a la esfera de la trascendencia del hombre, sino de que éste se vincule a las relaciones vivas que supone la naturaleza femenina, a su cotidianeidad, a su *carga*, a su inmanencia. Y para esto no hacen faltan estas nuevas tecnologías de la anticoncepción y la reproducción artificial, sino nuevas relaciones entre los sexos. Lo que sí es necesario es que mujeres y hombres "empiecen a comprender que la naturaleza no es nuestro enemigo, que nuestro cuerpo no es nuestro enemigo, que nuestras madres no son nuestras enemigas"[797].

d) Origen de las nuevas tecnologías según M. Mies.

Mies investiga cómo consiguieron los médicos un control tan grande sobre la capacidad reproductora de las mujeres. Sus indagaciones le llevan a situar el origen de este control de la fecundidad y maternidad femenina en el movimiento a favor de la anticoncepción de las últimas décadas:

> "Antes que la OMS definiese la esterilidad como una enfermedad, la fecundidad ya era tratada como tal, no sólo por las empresas farmacéuticas deseosas de vender sus anticonceptivos y por el *establishment* médico que tenía un interés evidente en definir la fecundidad femenina como una enfermedad, sino también por las propias mujeres que estaban *hartas de su fecundidad*"[798].

Un numeroso grupo de mujeres pensaba que su emancipación vendría con el control de su fecundidad. Existía ya, por tanto, una predisposición femenina para acoger y usar esta tecnología biomédica:

> "La invención de diversos anticonceptivos, entre los que destaca la píldora, fue aclamada por muchas personas como la innovación tecnológica

[795] MIES, M.: "Self-Determination: the end of a utopia?", o. c., pág. 54.
[796] Id., pág. 55.
[797] Id., pág. 55.
[798] MIES, M.: "Sexist and racist implications of new reproductive technologies", o. c., pág. 335.

> decisiva que liberaría finalmente a las mujeres de su fecundidad incontrolada"[799].

Esto conlleva dos consecuencias con el paso del tiempo. Por un lado, las mujeres llegaron a asociar, conscientes o no, su fecundidad con una enfermedad, ya que todo el proceso de las relaciones sexuales y la maternidad se estaba ya desarrollando en el ámbito clínico, bien como programa de regulación de la natalidad, con los anticonceptivos, bien como visita regular al ginecólogo y después al obstetra. Por otro, al ser la fecundidad un asunto puramente biológico en manos de los médicos, que podían desactivarla o activarla con sus medios biotecnológicos (anticoncepción, quirófano, reproducción artificial, etc.), las mujeres "transfirieron la responsabilidad de su capacidad procreadora a los expertos médicos y los científicos"[800].

Al vivir sin responsabilidad esta faceta exclusivamente femenina, la unidad originaria que todo ser humano posee a la hora de percibirse, comprenderse y vivir se quiebra, quedando las dimensiones antropológicas y sus elementos desconectados entre sí, con el riesgo de producirse una pérdida de sentido. La mujer, como creadora de vínculos personales, queda oscurecida, empobreciendo la dimensión social de su sexualidad a costa de vivir sólo culturalmente esta relación.

Mies cree que en vez de conseguir una relación más igualitaria entre hombres y mujeres, lo que se está consiguiendo con estos procedimientos científicos, que racionalizan la conducta reproductora femenina, es una mayor dependencia de estas innovaciones tecnológicas y de los tratamientos médicos. La mujer, en el fondo, pone su esperanza de emancipación del hombre en la tecnología, en el útero artificial creado por el hombre; con lo cual no se modifica la relación desigual, sino que sigue bajo su dominio, surgiendo nuevas formas de explotación y de sufrimientos, ya que los anticonceptivos introdujeron nuevos problemas:

> "Con el tiempo, muchas mujeres enfermaron realmente, pero no a causa de su fecundidad, sino como resultado del uso de anticonceptivos para combatirla. Es bien sabido que la esterilidad de la que se quejan actualmente muchas mujeres es en parte una consecuencia de los métodos anticonceptivos invasores"[801].

Si la fecundidad, la maternidad y la esterilidad son consideradas como enfermedades, se priva a estas realidades humanas -sobre todo a las dos primeras- de sus conexiones sociales e históricas, que las dotan de sentido humano. La mujer, y también el hombre, las perciben como realidades desconectadas de sus dimensiones humanas, ignorando que tienen necesidad de integrarse y crecer:

> "Quedan definidas como categorías exclusivamente biológicas de la competencia exclusiva de los expertos médicos. Esto impide que las mujeres y los hombres puedan llegar a comprender que ellas y ellos mismos tienen una responsabilidad en su fecundidad o esterilidad y que su capacidad procreadora

[799] Id., pág. 335.
[800] Id., pág. 335.
[801] Id., pág. 335.

> guarda alguna relación con el entorno social y ecológico general en el que viven"[802].

Mies subraya que sólo una sexualidad vivida en conexión con todas las dimensiones humanas tiene un sentido pleno y que la fecundidad o esterilidad no son sólo "condiciones biológicas y *enfermedades*, sino que están determinadas socialmente"[803]. También es consciente de que esta forma de ver esta dimensión femenina es contraria a la que ofrece la propaganda que está realizando la OMS y los gobiernos en casi todo el mundo. Realmente están en juego muchos intereses detrás de estas tecnologías. La OMS está persuadiendo a las mujeres de todo el mundo para que acojan estas nuevas tecnologías anticonceptivas y de reproducción artificial, dejando en las manos de los expertos médicos y de las multinacionales farmacéuticas su fecundidad y maternidad[804].

Mies pone de manifiesto, en su análisis, la hipocresía de la política de selección y eliminación presentes en las tecnologías de reproducción, sobre todo cuando contempla, a escala mundial, cómo se están utilizando de manera desigual en las diferentes partes del planeta: mientras que en unos sitios se emplean para combatir la fecundidad, en otros se emplean para combatir la esterilidad, consideradas ambas como enfermedades. Este trato desigual acentúa las diferencias entre el Primer y el Tercer Mundo:

> "Mientras se procura que algunas mujeres produzcan descendencia a cualquier precio, a otras se les impide hacerlo por todos los medios posibles. El mito del exceso de población de los países pobres sirve para justificar el desarrollo de un número creciente de tecnologías destinadas a combatir la fecundidad"[805].

Según Mies, la lógica malthusiana sigue sustentando el mito más difundido en todo el mundo: promover el desarrollo en los países pobres es inútil mientras se siga procreando demasiados pobres. Este mito es aceptado por los gobiernos occidentales y los del Tercer Mundo. Las grandes empresas privadas de Estados Unidos, la ONU y el Banco Mundial juegan un papel importante para que se acepte este mito y se legitime "la intervención en la conducta reproductora en prácticamente todos los países de África, Asia y América Latina"[806].

Mies señala la incongruencia que emerge a escala mundial ante estas nuevas tecnologías anticonceptivas y reproductivas. Mientras que en los países ricos se destaca el *derecho* a tener descendencia para legitimar socialmente el uso de la FIV, este mismo derecho se les niega a las mujeres de los países pobres, usando ambas tecnologías para que no tengan descendencia. Es más, con el visto bueno de la OMS y de los países ricos, el Banco Mundial condiciona las ayudas alimentarias o un pequeño préstamo a las

[802] Id., pág. 335.
[803] Id., pág. 335.
[804] Cfr. Id., pág. 335.
[805] Id., pág. 335.
[806] Id., pág. 336.

mujeres de los países pobres con la condición de que participen en un programa de control de la población:

> "Las mujeres de estos países, bajo el peso de la presión implacable de sus necesidades de mera subsistencia, pueden cambiar su fecundidad por un poco de dinero y un *sari*, e ingresar en un campamento de esterilización para someterse a una ligadura de trompas. La tecnología de reproducción diseñada para estas mujeres reduce cada vez más cualquier elemento de decisión individual y otorga cada vez mayor control sobre ellas a los expertos médicos y al personal sanitario; y cada vez se recurre más a la coacción política, económica y social para subyugar a las mujeres"[807].

Mies piensa que estas tecnologías para el control de la población en los países pobres conllevan un menosprecio de los derechos y de la dignidad humana. Después de décadas de educación y motivación para que las personas aceptasen los anticonceptivos, a partir de 1975 comenzó a usarse los métodos coactivos y las soluciones definitivas como la esterilización masiva en países como India, o el infanticidio femenino en China. Pero el deterioro de las libertades aumenta cuando el control de la población y la fecundidad se convierten en un asunto de Estado:

> "En el contexto de esta estrategia, la fecundidad de las mujeres asiáticas, africanas y latinoamericanas -en particular, las pobres- ya no se considera como una *enfermedad* que pueda *curarse* mediante píldoras y DIU, sino como una *epidemia*, comparable al cólera, el paludismo o la viruela. La conceptualización de la fecundidad de las mujeres del Tercer Mundo como una epidemia significa que el *Estado* debe intervenir en la conducta reproductora de las personas"[808].

Y es que las organizaciones donantes de ayuda y las instituciones crediticias como el Banco Mundial condicionan actualmente sus ayudas o créditos al control de la población. Las mujeres de los países pobres que se someten a la esterilización reciben autorización para conseguir alimentos dentro del programa de asistencia gubernamental. "Sin ese certificado, la mujer no recibe ninguna ayuda. Las mujeres mayores, las ya esterilizadas y las viudas no tienen derecho a recibir ayuda alimentaria"[809].

Otro aspecto destacado por Mies de estas dos tecnologías es que se ignora sistemáticamente los efectos secundarios que pueden tener a largo plazo, sobre todo los anticonceptivos, para la salud de las mujeres. Muchos de esos efectos secundarios se detectan en los campamentos de planificación familiar que existen en los países pobres, dando lugar a la sospecha de que están usando a estas mujeres para probar los efectos de esos métodos anticonceptivos. Otro motivo más que vulnera sus derechos y su dignidad:

> "Las empresas farmacéuticas internacionales utilizaron a las mujeres del Tercer Mundo como conejillos de Indias. Resulta más barato, más rápido y

[807] Id. pág. 336.

[808] Id., pág. 337.

[809] Id., pág. 337. Ver también MIES, M.: "Self-Determination: the end of a utopia?", o. c., pág. 51.

políticamente más cómodo utilizar un programa de choque contra la fecundidad para averiguar los efectos a largo plazo de un anticonceptivo, en vez de realizar ensayos clínicos en Occidente con grupos de mujeres de muestra. Varios países del Tercer Mundo se han convertido, en este sentido, en laboratorios humanos para las transnacionales farmacéuticas. Los anticonceptivos todavía no autorizados para su utilización en programas de planificación familiar en Occidente se prueban predominantemente con mujeres del Tercer Mundo, como ocurre, por ejemplo, con los anticonceptivos inyectables"[810].

En estos ensayos no se cumple a menudo el principio de consentimiento informado y no se avisa de sus efectos secundarios peligrosos. Todos estos procedimientos de esterilización se llevan a cabo bajo la aparente seguridad de los programas de investigación sobre la reproducción humana a nivel del Estado, dando la impresión de ser un trabajo científico responsable. Pero la realidad es que se ocultan los riesgos que tienen estas tecnologías en la salud de las mujeres: cáncer de mama, de útero, alteraciones de la menstruación, masculinización de los fetos femeninos, etc.[811]

Además, Mies cree que los anticonceptivos hormonales inyectables de acción prolongada se han pensado para las mujeres del Tercer Mundo que son analfabetas e incapaces de ejercer ningún tipo de control racional sobre sus conductas reproductoras. De esta manera, las mujeres sin formación asocian inyecciones a enfermedad y, con el tiempo, desean recibir inyecciones contra la fecundidad. Inyectables e implantes subcutáneos son los anticonceptivos para este tipo de mujeres que no precisan mucha información, lo cual permite, de paso, ahorrar tiempo y trabajo a los funcionarios de estos centros en la educación de estas personas[812].

Mies establece una importante conexión entre la tecnología de diagnóstico prenatal y el aborto, bajo una mentalidad sexista y racista. La técnica de la amniocentesis, desarrollada para detectar anomalías genéticas en el feto, se usa en muchos países para detectar el sexo del mismo. Y como el nacimiento de niñas no es deseado en algunos países, la mayoría de las mujeres abortan antes de que le impongan alguna sanción[813]. Pero no es la única tecnología para seleccionar el sexo:

"Los médicos de la clínica privada Citi de Bombay aplican una tecnología de selección del sexo antes de la concepción, basada en el filtrado del esperma, o más bien en la separación de los cromosomas con ayuda de una sustancia albuminosa, y en la inseminación artificial... Los médicos pueden seleccionar un esperma con un 80% de cromosomas Y, que luego se inyecta a la mujer, que debe seguir una preparación para este procedimiento similar a la que siguen las mujeres que participan en programas de FIV"[814].

[810] Id., pág. 338.
[811] Cfr. Id., pág. 338.
[812] Cfr. Id., pág. 339.
[813] Cfr. Id., pág. 339.
[814] Id., pág. 339.

Todo el procedimiento es limpio, científico y lucrativo, pero contribuye a que las mujeres se conviertan en una *especie amenazada* en esos países. Para Mies la ideología sexista y racista, la lógica de la selección y la eliminación y el patriarcado tienen un elemento común: la búsqueda capitalista del beneficio. Incluso algunas mujeres creen que debería permitirse la venta libre de partes del cuerpo femenino: óvulos, substancias orgánicas, la posibilidad de alquilar el útero, etc.; es decir, una concepción del cuerpo como propiedad personal, divisible y comercializable[815]. Todo ello está en el origen de estas tecnologías y la convierten en éticamente repudiables[816].

e) Los efectos transformadores de las nuevas tecnologías para la mujer.

Los anticonceptivos fueron recibidos por muchas mujeres como una oportunidad para lograr su emancipación del dominio masculino y de la cultura patriarcal que las confinaba al ámbito del hogar y de la familia. Al quedar libres de su fecundidad pensaron que quedarían también libres de todo lo demás. Sin embargo, Mies piensa que no es este el principal efecto transformador de los anticonceptivos. Ella señala tres efectos de más hondo calado antropológico y social.

El primero de ellos es que, debido a la consideración de la fecundidad como una enfermedad, las mujeres transfieren, poco a poco, la responsabilidad de sus relaciones sexuales y de su capacidad procreadora a los expertos médicos, los científicos y a sus tecnologías, impidiendo o dificultando, en adelante, que mujeres y hombres puedan llegar a comprender que ambos "tienen una responsabilidad en su fecundidad o esterilidad y que su capacidad procreadora guarda alguna relación con el entorno social y ecológico general en el que viven"[817]. La anticoncepción y la maternidad artificial podrían suponer una barrera para considerar de manera profunda, auténtica y humanamente las relaciones sexuales, la fecundidad y la maternidad; es decir, como fenómenos sujetos a influencias sociales e históricas, que se viven dentro de unos patrones culturales y sociales no elegidos arbitrariamente sino consolidados como la mejor opción a lo largo de la historia.

El segundo es que se está logrando que se perciba la sexualidad femenina, su fecundidad y maternidad, como categorías pertenecientes exclusivamente al ámbito biológico y, por tanto, de competencia exclusiva de científicos, médicos y expertos en tecnologías[818]. Se introduce una separación entre este elemento antropológico y el resto de las dimensiones humanas, produciendo una visión del cuerpo de la mujer como algo separado de su ser, transformable, manipulable como cualquier otro objeto natural, comercializable, como fuente de recursos para la industria y medio de obtener beneficios.

---

[815] Cfr. MIES, M.: "From the individual to the dividual: in the supermarket of *reproductive alternatives*", o. c., pág. 230.

[816] Cfr. MIES, M.: "Sexist and racist implications of new reproductive technologies", o. c., pág. 340.

[817] Id., pág. 335.

[818] Cfr. Id., pág. 335.

El tercero es que la anticoncepción se está usando como la principal herramienta para el control de la población mundial, especialmente de los países pobres. En estos países, no se puede decir que las mujeres estén siendo liberadas por estas tecnologías, más bien sucede lo contrario. Sus derechos y libertades son continuamente ignorados e, incluso, su supervivencia está condicionada a la anulación de su fecundidad[819].

Mies piensa que las diversas técnicas relacionadas con la maternidad artificial se fueron perfeccionando bajo la dirección del principio de selección y eliminación: diagnóstico prenatal, control de calidad, tecnología de fecundación *in vitro*, etc. Hoy no sólo es posible aislar y seleccionar los óvulos y los espermatozoides con unos determinados fines, sino que también se puede aislar los genes, cortar el ADN, examinar los cromosomas defectuosos, recombinar y manipular trozos de ADN, actuando directamente sobre la sustancia genética.

Existe un peligro real para la humanidad de que la mentalidad racista y eugenésica se acabe imponiendo gracias a la combinación de las diversas tecnologías. Y no sólo denotan racismo, también estas tecnologías están plagadas de tendencias sexistas en todos los niveles, ya que reducen o sustituyen la función maternal de la mujer, un elemento característico de su naturaleza humana:

> "Dichas tecnologías implican la transformación de la maternidad, de la capacidad de las mujeres de generar criaturas, de un proceso creativo al que la mujer contribuía con su cuerpo en calidad de ser humano activo, en un proceso de producción industrial. En el marco del mismo, no sólo se desbarata la simbiosis entre la madre y la criatura, sino que, expertos o expertas médicos racionalizan, objetivan, planifican y controlan todo el proceso. La mujer queda transformada más que nunca en un objeto y reducida a la pasividad"[820].

No hace mucho la mujer corría el peligro de ser considerada un objeto en el sistema patriarcal en vez de sujeto, como afirmaba cierto feminismo. Ahora, con las tecnologías de reproducción -la nueva expresión del patriarcado- la mujer ni siquiera es un objeto completo sino una "serie de objetos" que pueden ser aislados, examinados, recombinados, vendidos, alquilados o simplemente desechados. La mujer que se inicia en un programa de fecundación artificial puede percibir cómo su ser es parcelado, afectando sobre todo a su identidad y a sus dimensiones humanas:

> "Esto supone la destrucción de la integridad de la mujer como persona humana, como individuo, como ser integral indivisible. La ideología de la dominación del hombre sobre la naturaleza y sobre la mujer, en combinación con el método científico de análisis y síntesis, conduce a la destrucción de la mujer como persona humana y a su vivisección hasta reducirla a una masa de materia productora"[821].

---

[819] Cfr. Id., pág. 337.

[820] Id., pág. 332.

[821] MIES, M.: "Sexist and racist implications of new reproductive technologies", o. c., pág. 332.

Mies observa que esta mentalidad propicia la consideración del cuerpo como una "propiedad" de la cual la persona puede disponer, vender, alquilar, etc. Pero son grandes los riesgos que se pueden derivar para la sociedad si esto se permitiese, especialmente la aparición de nuevas exclusiones. Si una persona pobre vendiera parte o todo su cuerpo, ¿qué quedaría de su ser personal, de su integridad humana? ¿Y los riesgos para la salud de esta persona o de las receptoras? Además, se introduciría inevitablemente un conflicto de intereses entre la madre y el feto, que acabaría por enfrentar a ambos[822].

Y aunque no se sometan a programas de fecundación artificial, las tecnologías anexas a ella están ya afectando a las mujeres en su capacidad reproductora: cada vez más están sometidas a un control de calidad rígido y constante, cada día son mayores las presiones sociales que sufren las mujeres embarazadas para que tengan criaturas perfectas. Existe ya todo un programa de pruebas con motivo del embarazo. La amniocentesis cada vez es más frecuente y se realiza con el objetivo de evitar dar a luz una criatura minusválida[823]. En China o India se usa como prueba para la detección del sexo, y para obligar a las madres a abortar si el feto es niña, una tendencia *femicida* posible gracias a estas tecnologías y que han usado algunos promotores occidentales del control de población. Éstos creen que la procreación de varones es el mejor remedio contra el crecimiento de la población, lo cual supone un uso sexista, racista y homicida de estas tecnologías[824].

Mies señala también que, además de un control de calidad cada vez mayor, las nuevas tecnologías de reproducción provocarán en las mujeres, con el tiempo, una pérdida de confianza en sus cuerpos y en su aptitud procreadora. En el fondo se trata de arrancar de la mujer la experiencia *femenina* de la maternidad y dejarla en manos de la ciencia y la tecnología:

> "La mayoría de mujeres jóvenes ya temen tener un bebé sin la supervisión constante de un médico o médica. La mayoría de las criaturas nacen en clínicas y hospitales. Las nuevas tecnologías de reproducción, que se anuncian como un medio que amplía la capacidad de elección de las mujeres, incrementarán enormemente sus temores. Las mujeres acabarán volviéndose totalmente pasivas y abandonándose en manos de expertos médicos que lo saben todo sobre ellas y las criaturas que llevan en su seno"[825].

La propaganda de la ingeniería de la reproducción también afecta psicológicamente a las mujeres, ya que devalúan como "productos inferiores" a las criaturas nacidas de manera natural de la mujer, frente a los bebés superiores concebidos y nacidos en condiciones controladas constantemente bajo supervisión médica, como si fuera un producto industrial. Pero supervisado también por el Estado.

---

[822] Cfr. MIES, M.: "From the individual to the dividual: in the supermarket of *reproductive alternatives*", o. c., págs. 231 y 233.

[823] Cfr. MIES, M.: "Sexist and racist implications of new reproductive technologies", o. c., pág. 333.

[824] Cfr. Id., pág. 339.

[825] Id., pág. 334.

Todo ello pone de manifiesto la profunda influencia del pensamiento moderno racionalista aplicado a la capacidad procreadora de la mujer:

> "No es de extrañar que las nuevas tecnologías de reproducción se propaguen en algunos países, como por ejemplo en Francia, como un método de racionalización de la reproducción, a semejanza de la racionalización de la producción como resultado del progreso tecnológico. Los procesos reproductores de las mujeres deben estar sujetos, por lo tanto, al control de los científicos y, finalmente, del Estado"[826].

El Estado moderno, democrático, del bienestar, contribuye, según Mies, a la expansión y normalización de estas nuevas tecnologías reproductivas, con lo cual se hace cómplice de sus tendencias antifemeninas y sospechoso de querer ejercer un control social total sobre las mujeres. Estas tecnologías reproductivas reúnen todas las características para conseguir este último fin. Por otro lado, las mujeres perciben estas técnicas como agresivas e invasoras, pues suponen un control y una intervención de manera continuada sobre el propio cuerpo: el tratamiento hormonal, las incisiones en el abdomen para extraer los óvulos ya maduros (operación que se efectúa bajo anestesia general y con el vientre de la mujer hinchado con bióxido de carbono), la reimplantación del óvulo fecundado en el vientre de la mujer, etc.[827]

Estas agresiones e invasiones físicas realizadas por los medios tecnológicos en estos programas de fecundidad artificial generan ansiedades, traumas, altibajos de esperanza y desesperación en la mujer en cada fase del tratamiento de FIV. La mujer se convierte en un objeto totalmente pasivo, por lo que al dolor hay que sumar la humillación y degradación que sufre. La parte activa corresponde al médico y a la tecnología, que suplantan totalmente a la mujer[828].

Un último aspecto de la consideración de Mies sobre las tecnologías de reproducción asistida es que éstas abren toda una variada gama de alternativas para la reproducción, que van desde la elección del tipo de niño hasta las distintas condiciones personales y familiares para conseguirlo. Ya se ha abierto la puerta a que cualquier persona, independientemente de su estado, pueda tener un hijo. Las leyes de muchos países han sido convenientemente modificadas para que se pueda recurrir por ejemplo "a la combinación de una donación de óvulos, una donación de esperma y a una madre subrogada"[829].

Ha comenzado el negocio de la venta de partes del cuerpo a terceros (maternidad de alquiler, etc.) y está surgiendo toda una gama de nuevas relaciones sociales desconocidas hasta ahora:

> "Estas tecnologías dan lugar a estructuras familiares totalmente nuevas; por consiguiente, hacen realidad algo que el movimiento feminista -crítico con las estructuras familiares represivas, sobre todo de tipo nuclear- venía

[826] Id., pág. 334.

[827] Cfr. Id., pág. 334.

[828] Cfr. Id., pág. 334.

[829] MIES, M.: "From the individual to the dividual: in the supermarket of *reproductive alternatives*", o. c., pág. 227.

> reivindicando desde hace años. Gracias a las nuevas tecnologías de reproducción, una criatura puede tener ahora varias madres y/o padres: genéticos, sociales, madres portadoras y madres criadoras, dos madres y ningún padre, etc."[830]

Todo es posible mediante la firma previa de un contrato, lo cual significa que estas nuevas alternativas para la reproducción traerán, inevitablemente, una intrusión del derecho contractual en las relaciones personales más íntimas y que a la mujer se le desvincule del niño. Esto repercute en la manera de entender la naturaleza humana:

> "Si el *individuo* -la persona indivisa- ha quedado dividido en sus partes comercializables, desaparece como individuo. Sólo queda el *dividuo* que puede ser objeto de nuevas divisiones. Pero esto nos obliga a preguntarnos: ¿hasta dónde puede llegar esta división? ¿En cuántas partes podemos ser seccionadas o seccionados y vendidas o vendidos, y seguir actuando a la vez como *propietarias* o *propietarios* y *vendedoras* o *vendedores*? ¿Cuál es la parte esencial, el *sujeto* residual que decide sobre la disección y la venta de las demás partes? ¿Esta parte es el cerebro?"[831].

Sin un sujeto definido, relativizado o desaparecido, cuanto se quiera decir a partir de ahora sobre la autonomía, la identidad, la libertad, la autodeterminación, etc., son palabras vacías. El *individuo* procedente de la Modernidad, como decía Foucault, se habrá autoeliminado. La mentalidad moderna y la tecnología, aplicada de esta manera a la mujer, acaba disolviéndola como sujeto en lugar de liberarla. La división operada por la intervención tecnológica y la visión cientifista en su cuerpo acaba afectando seriamente a su integridad total como ser indivisible y libre. La persona libre de lazos biológicos y sociales, fuera del ecosistema humano y natural es casi inviable. Sólo quedaría de ella una suma de partes inconexas y enfrentadas entre sí, como en el Leviatán de Hobbes. Y, por supuesto, necesitarán de un Estado que mantenga el todo unido de manera mecanicista[832].

En definitiva, Mies cree que la auténtica autodeterminación de la mujer no es convertirla en un ser autónomo, independiente y aislado con la ayuda tecnológica para que se parezca más al varón. Ni tampoco que se distancie de su cuerpo, percibiéndolo como una propiedad sujeta a intereses comerciales; o como elemento exclusivamente biológico, sometido, principalmente, al conocimiento científico y a la manipulación tecnológica, desligado de las dimensiones social e histórico-cultural de la mujer.

Mies cree que en el empleo de las tecnologías anticonceptivas y reproductivas habría que valorar cómo se están usando con todas las mujeres del mundo, y no sólo en los países ricos de Occidente. Lo que para unas puede ser una *aparente* liberación, para otras puede ser una *imponente* forma de exclusión y de control de la población. Relaciona ciencia moderna con colonialismo, explotación de la naturaleza, crisis ecológica y marginación de las mujeres. Toda esta cultura occidental destructiva se mueve por

[830] Id., pág. 227.
[831] Id., pág. 236.
[832] Cfr. Id., pág. 236.

intereses económicos y de mercado y, con la ayuda de la tecnología, está expandida por todo el mundo[833].

La reflexión de Mies lleva a plantearnos si beneficia a la mujer y a la sociedad que la fecundidad y maternidad femeninas sean ámbitos de exclusiva competencia y responsabilidad de los médicos, de los científicos, de los tecnólogos y del Estado. Ella duda de que este sea el camino para la auténtica libertad, autodeterminación y autonomía de la mujer:

> "Al contrario, las *soluciones técnicas* de urgencia han dejado al hombre más libre de responsabilidad que nunca ante las consecuencias de las relaciones sexuales y han impuesto a la mujer una nueva *determinación por otros*, una nueva *heteronomía*. Esto se traduce en dominación por parte de los intereses farmacéuticos, de los grupos de expertos médicos, del Estado y también de los hombres, que ahora esperan que las mujeres estén siempre disponibles para ellos"[834].

Su propuesta pasa por el restablecimiento de unas relaciones vivas en torno a la mujer y su sexualidad. Ella es para los seres humanos sustentadora de vida en el ámbito tanto personal como social o comunitario. Su cuerpo no sólo es materia sujeta a una visión mecanicista o biologicista[835], separada del yo personal, sino relación, reciprocidad, responsabilidad. Y esto implica ver a la mujer de manera holística, global, en todas sus dimensiones, en simbiosis con la naturaleza, en general, y con la vida humana, en particular. Las mujeres poseen particulares vínculos cooperativos con la naturaleza[836]. El restablecimiento de las relaciones vivas significa que también los hombres deberían crecer y aceptar la responsabilidad de la vida, como debería hacer la mujer; lo cual "incluye la responsabilidad de las consecuencias de la relación sexual"[837].

Para Mies es esencial recuperar el principio femenino y defender unas relaciones justas entre países pobres y ricos, que mejoren la actual situación del Tercer Mundo. Desafía el dualismo naturaleza-cultura, razón-emoción y masculinidad-feminidad, frutos de la herencia ilustrada, así como la comprensión científico-tecnológica del mundo[838]. Sin embargo, su crítica radical de la Modernidad corre el riesgo de dejar a las mujeres fuera del mejor legado de la cultura occidental[839]. No analiza los efectos del cambio de los roles tradicionales de la mujer en su relación con el varón y no valora el potencial emancipatorio de las ideas de libertad, igualdad, democracia, razón y comprensión científica del mundo que aporta la Modernidad.

---

[833] Cfr. PULEO, A.: "Ecofeminismo: hacia una redefinición filosófico-política de *naturaleza* y *ser humano*", en AMORÓS, C. (Ed.): *Feminismo y filosofía*, o. c., pág. 175.

[834] MIES, M.: "Self-Determination: the end of a utopia?", o. c., pág. 52.

[835] Cfr. PULEO, A.: "Ecofeminismo: hacia una redefinición filosófico-política de *naturaleza* y *ser humano*", en AMORÓS, C. (Ed.): *Feminismo y filosofía*, o. c., pág. 174.

[836] Cfr. Id., pág. 175.

[837] MIES, M.: "Self-Determination: the end of a utopia?", o. c., pág. 55.

[838] Cfr. AGRA ROMERO, M. X.: "Introducción: feminismo y ecofeminismo", en AGRA ROMERO, M. X. (Comp.): *Ecología y feminismo*, o. c., págs. 4 y ss.

[839] Cfr. Id., pág. 11.

La situación social de la que parte Maria Mies y las condiciones globales de la mujer a nivel mundial son distintas a las de la época de Simone de Beauvoir. Si en los años cuarenta la sociedad tradicional, el dominio masculino y sus instituciones representaban el principal obstáculo para la promoción de la mujer, ahora, el impacto en el tiempo, desigual y ambiguo, de las tecnologías anticonceptivas y de la reproducción artificial sobre las mujeres en las distintas partes del planeta ha provocado la aparición de una nueva postura crítica frente a dichas tecnologías.

Mies parte de una concepción holística y ecológica de la mujer. La mujer, para ella, es una parte de la naturaleza. Critica el reduccionismo biologicista que practica la mentalidad cientifista presente en estas tecnologías y que elimina la dignidad humana de la mujer para poder operar en ella. Para Mies y esta corriente feminista crítica, estas tecnologías son la expresión de la nueva dominación masculina y de su opresión sobre la mujer.

Estas tecnologías sitúan a la mujer dentro del marco de una economía globalizada, competitiva, que no duda en explotarla como fuente de nuevos recursos para su actividad productiva y económica. Además, contribuyen a aumentar las diferencias entre países ricos y pobres, ya que se aplican con distintos fines según sea el país. Por otro lado, son un instrumento perfecto para el control demográfico de la población pobre y está dando lugar a la aparición de nuevas formas de discriminación en razón del sexo, la raza o la condición social, por lo que tienen una impronta eugenésica.

Para Mies, estas tecnologías arrebatan la maternidad a la mujer, algo específicamente femenino, y acentúan su dependencia de los médicos y de la tecnología, con lo que no está claro que consigan más igualdad o más independencia del hombre. Por otro lado, se tiende a ignorar los efectos negativos de estas tecnologías en la mujer; es más, se utilizan mujeres de prueba en el Tercer Mundo para ver si son eficaces y comprobar los efectos secundarios que producen. Por todo ello duda de que estas tecnologías estén ayudando a las mujeres para ser más libres.

Mies desafía los dualismos naturaleza-cultura o feminidad-masculinidad y critica la mentalidad de la Modernidad que subyace en el actual modelo socio-económico y en estas tecnologías. Apuesta por recuperar el principio femenino y por defender el establecimiento de unas relaciones más justas y vivas entre el hombre y la mujer, entre países ricos y pobres.

La postura de Mies, si bien es más realista y se ajusta mejor a la naturaleza de la mujer, se enfrenta a los fuertes intereses económicos y políticos que están detrás de estas tecnologías. Quizás exagera cuando piensa que la mujer ve mermada su dignidad femenina por el solo hecho de acudir a la ayuda de la medicina o de estas tecnologías en su vida sexual. Siempre hay excepciones que tendría que tener en cuenta.

Las tecnologías, en general, y también la anticoncepción y la reproducción artificial, en particular, pueden tener efectos beneficiosos para la salud de las mujeres. En algunas de sus modalidades -la inseminación artificial homóloga, por ejemplo- estas tecnologías pueden ser un buen medio que ayude a la mujer a concebir un hijo. Existen

situaciones en las que estas tecnologías respetan la naturaleza de la relación sexual entre la mujer y el hombre o las mismas condiciones fisiológicas de la mujer. Además, estas tecnologías han contribuido a aumentar el conocimiento de aspectos de este ámbito femenino que permanecían ocultos al saber humano.

♣ ♣ ♣

En conclusión, Beauvoir se sitúa en una postura favorable hacia las tecnologías de la anticoncepción y de la reproducción artificial. Las justifica y apoya desde una concepción de la naturaleza femenina propia de la Modernidad, que considera el cuerpo de la mujer como un objeto o como materia biológica susceptible de transformación, mediante las tecnologías, por los conocimientos científicos, es decir, por la cultura y la razón humanas. Considera a la mujer como un producto de la cultura, de la historia. Además, desde su particular visión psicoanalítica y existencialista, cree que estas tecnologías son necesarias para la liberación de la mujer de la doble tiranía que ejerce sobre ella su naturaleza corporal -su fecundidad y maternidad- y el hombre. Para Beauvoir, la mujer libre es aquella que logre escapar de su condición natural, corporal, biológica, de las instituciones sociales y de los patrones culturales que históricamente ha llevado asociados la condición femenina: la mujer autónoma e independiente.

Mies, como ella misma confiesa en su trabajo *Autodeterminación: ¿el fin de una utopía*?, creyó durante un tiempo que éste era el camino para la liberación de la mujer, y que su destino era esa independencia y autonomía. Pero una reflexión más profunda sobre los orígenes y las consecuencias de estas tecnologías hicieron que se formara una opinión diferente sobre las mismas, especialmente sobre su capacidad liberadora, y si eran realmente portadoras de felicidad para la mujer. En sintonía con la Escuela de Francfort y el pensamiento postmoderno, Mies descubre que estas nuevas tecnologías están repletas de presupuestos sexistas, racistas y colonialistas; son antifemeninas y vuelven a explotar y a someter a la mujer de una manera nueva. Son invasoras y destructivas para la mujer. Por lo cual ella propone la recuperación del principio femenino dentro de la diversidad humana, una ética de la responsabilidad en las relaciones sexuales de hombres y mujeres y la solidaridad de ambos ante la maternidad. Apuesta por unas relaciones vivas que superen las posturas de "los y las denominados liberales y progresistas y la de los denominados conservadores" con respecto a la relación de una mujer embarazada con el ser que está creciendo en su seno[840]. Ese principio femenino es volver a asumir el control de su fecundidad y maternidad.

[840] Cfr. MIES, M.: "Self-Determination: the end of a utopia?", o. c., pág. 102.

CAPITULO 8

LA IDENTIDAD FEMENINA CONSTRUIDA POR LAS NUEVAS TECNOLOGÍAS

CONCLUSIONES FINALES

En este capítulo final pretendemos ofrecer de manera sintética las conclusiones que nos aportan los datos obtenidos en nuestro trabajo, tratando de mostrar en qué aspectos la tecnología modifica la naturaleza femenina y puede lograr una nueva identidad para la mujer, así como poner de relieve la influencia de las posturas feministas más relevantes en relación con el uso de las tecnologías analizadas.

8.1. LA IDENTIDAD FEMENINA CONSTRUIDA POR LAS NUEVAS TECNOLOGÍAS

Apoyándonos en los datos ofrecidos, disponibles en numerosas obras e informes, podemos afirmar que existe una influencia decisiva de las nuevas tecnologías, especialmente las analizadas aquí, en la antropología femenina. La manera tecnológica de desarrollar la existencia tiene repercusiones o incidencias a la hora de configurar la identidad de la mujer, provocando, por un lado, una ruptura con la identidad femenina tradicional e histórica y, por otro, la aparición de nuevas situaciones que obliga a repensar esa identidad.

Con la ayuda de la ciencia y la tecnología, la Modernidad puso en marcha un proceso de objetivación de todas las cosas, de medición y cálculo, con el objeto de alcanzar un conocimiento científico-racional de toda la realidad. Desde entonces el mundo y, sobre todo, el ser humano, han ido siendo enfocados y comprendidos en clave científica, reducidos a medidas y ecuaciones. Desde un punto de vista mecanicista se han abordado todos los procesos de la vida. La tecnología y la ciencia, especialmente la medicina y la biología, tienden a introducir a las personas dentro de sus ámbitos y procesos mecanicistas: unas veces con la pretensión de controlar los procesos o de poner en marcha otros nuevos, otras con el objetivo de conferir un sentido nuevo a dichos procesos, muchos de ellos vitales, y a las mismas personas. La filosofía feminista, en parte, ha contribuido a configurar y dar un nuevo sentido a la mujer con un determinado uso de las nuevas tecnologías (como hemos visto en el capítulo siete).

La ciencia y la filosofía moderna han dejado de preguntarse por el origen y el destino del hombre. Las cuestiones sobre la causa y la finalidad de la vida humana, así como la búsqueda de una verdad, de una esencia, sobre las que poder asentar la propia existencia, han perdido valor, al menos en el ámbito científico, por no entrar dentro del paradigma matemático o de la investigación experimental. La mentalidad moderna, con los nuevos procesos puestos en marcha con la ciencia y la tecnología, cambia las referencias de sentido que la mujer había dado a su vida hasta ahora. De esta manera, todas las ciencias, incluidas la economía y el mercado, quieren cancelar el espacio

subjetivo de las personas. La misma psicología tiende a interpretar la experiencia personal en clave objetiva y mecanicista, como consecuencia de los instintos que subyacen en el interior del hombre.

Así pues, la tecnología contribuye a la desaparición del espacio interior y de la experiencia subjetiva, especialmente la enraizada en la historia. Sin embargo, como vimos en el capítulo segundo y tercero, el ser humano posee estos elementos de experiencia interior que han conferido a muchas generaciones un sentido a la propia existencia. Del mismo modo, la experiencia y sentido de lo femenino se ha ido acumulando a lo largo de la historia en la vida de las mujeres y se ha ido transmitiendo como un legado humano y cultural. Destaca de esta experiencia la maternidad, las relaciones sexuales íntimas con todos sus elementos enriquecedores, la solicitud por el cuidado de la vida (naciente, enferma o en el final), el cultivo de las relaciones familiares y el hogar, sin que ello suponga que el hombre no deba estar también involucrado en estas tareas.

Las tecnologías anticonceptivas y de la reproducción artificial pueden poner en marcha nuevos procesos y situaciones que antes no existían en la historia evolutiva humana, según el uso que se les dé. Estas tecnologías tienen la potencialidad de introducir un nuevo sentido en la vida de la mujer: permiten la creación de una identidad distinta, afectando a la antropología femenina tal como históricamente se ha conocido.

Hasta ahora la mujer ovulaba, combinaba períodos fértiles e infértiles. Su relación sexual estaba potencialmente abierta a un nuevo ser humano, o al menos contaba con ello. Los hijos eran concebidos dentro de una relación íntima, amorosa y más o menos comprometida entre la mujer y el hombre. Todo ello implicaba el aprendizaje de una serie de conductas sociales, de patrones culturales y la aceptación de unas instituciones que garantizaban el respeto a la mujer, el compromiso con ella y su descendencia. Al mismo tiempo, la mujer, y en igual medida el hombre, debía esforzarse por conocer, comprender y adaptarse, de la mejor manera posible, a las condiciones naturales femeninas, expresadas en su ciclo fértil y en su maternidad.

Todo ello posibilitaba una forma humana, natural, de desarrollar la existencia, de vivir la relación sexual, y se proyectaba en una serie de instituciones y en una manera concreta de organización social que dura hasta hoy. Este sistema permite la inserción de las nuevas generaciones en el legado humano, no sólo genético, sino también social, histórico y cultural. Esta herencia proporcionaba a la mujer una ayuda inestimable a la hora de configurar la propia identidad y de dar sentido a su existencia.

Como hemos dicho, la ciencia y la tecnología no pueden resolver las cuestiones antropológicas más fundamentales. En su estudio del ser humano sólo pretenden describir cómo funcionan los procesos vitales y cósmicos e, incluso, transformarlos o imitarlos, creando otros nuevos. Pero se revelan incapaces de conferir un sentido global a la existencia humana, ya que su conocimiento se limita a aspectos muy concretos de la realidad. Su saber es muy parcial y fragmentado y su hacer tecnológico conlleva

también el riesgo potencial de fragmentar, separar o dividir, la realidad humana, disolviendo a la mujer (y su feminidad tal como ha sido concebida hasta hace poco).

Conceptos como *verdad*, *naturaleza* y *esencia*, fundamentales para conferir sentido a la propia vida, han perdido interés durante esta época; y no porque en sí no lo tuvieran, sino porque el saber científico y tecnológico no podía abarcarlos con su método epistemológico. En su lugar se ha instalado en el ámbito de la filosofía, la cultura y la sociedad, el relativismo, un saber fragmentado e inconexo, expresión del saber parcial del método científico, analítico y experimental, que conoce los mecanismos y que concibe al ser humano como una máquina, compuesto de piezas. Esta forma de abordar la realidad carece de una perspectiva holística; olvida que se da una interdependencia profunda entre los elementos de cada sistema y que existe un lenguaje -todavía desconocido en gran medida- que relaciona los diversos procesos, organismos y seres vivos.

La ciencia del siglo XX ha constatado que los sistemas no pueden ser comprendidos sólo por medio del análisis. Las propiedades de las partes no son propiedades intrínsecas, sino que sólo pueden ser entendidas en el contexto de un conjunto mayor. Así, partículas subatómicas, células o, en un nivel superior, el hombre, carecen de significado como entidades aisladas y deben ser también entendidos como interconexiones y relaciones entre distintas realidades[841]. De igual manera, la mujer no puede ser comprendida de manera aislada ni sus procesos orgánicos, vida sexual o ciclo fértil sólo de forma analítica. Determinados usos de las tecnologías anticonceptivas y de las tecnologías de la reproducción artificial, aun suponiendo que globalmente persigan el bien de la mujer, llevan en sí la característica disgregadora de la mentalidad científica moderna descrita a lo largo de todo el trabajo.

Cuando en nuestra sociedad la mujer decide por sí misma o presionada desde el exterior usar estas tecnologías de forma permanente, como un elemento más que debe formar parte de su vida cotidiana -que le brinda un bienestar, más comodidad y la satisfacción de sus deseos sexuales o maternales- se adentra en el ámbito de la tecnología. Con ello está dejando que ésta le introduzca en un nuevo proceso puesto en marcha por la racionalidad científica, que tiene sus propios mecanismos, normas y fines. Los elementos de este nuevo proceso entran en conflicto rápidamente con el proceso natural que ya existía, que estaba insertado en las tres dimensiones antropológicas, que poseía un determinado sentido y ayudaba a configurar la identidad femenina. Estas nuevas tecnologías, como todas, tienen el objetivo de transformar la realidad dada, introduciendo la información, diseñada por los científicos, en el sistema reproductor femenino (elemento diferenciador y característico de la identidad de la mujer).

---

[841] Cfr. CAPRA, F.: *La trama de la vida. Una perspectiva de los sistemas vivos.* Traducción de D. Sempau. Anagrama, Barcelona, 2002, págs. 25 y ss. Ver también BERTALANFFY, L.: *Perspectivas en la Teoría General de Sistemas. Estudios científicos-filosóficos.* Traducción de A. Santisteban. Alianza Editorial, Madrid, 1992, págs. 37 y ss.

El nuevo proceso permitido por la acción tecnológica posee una finalidad intrínseca y nuevas normas o pautas de acción, por lo que crea nuevas conductas y situaciones, afectando a las dimensiones antropológicas y sus elementos, que se habían consolidado en la mujer a lo largo del tiempo. Por ello afirmamos que las tecnologías anticonceptivas y de la reproducción artificial tienen la potencialidad de conferir una nueva identidad a la mujer. Pero este cambio no se realiza inmediatamente ni con todo uso de estas tecnologías. En la medida en que se entra en el nuevo proceso va configurándose, lentamente, la idea de una mujer que se construye a sí misma. Con estas tecnologías puede controlar y cambiar parte de sus procesos biológicos y, además, conseguir modificaciones sociales y culturales. Se introduce, por tanto, en una nueva manera de ver la realidad y de darse sentido a sí misma.

La nueva identidad que posibilitan estas nuevas tecnologías presenta a una mujer desvinculada, en parte, de su naturaleza, que modifica su fisiología, anulando su ciclo fértil, impidiendo la ovulación. De esta manera consigue que su biología se asemeje -como deseaba S. de Beauvoir- a la del hombre. Desaparece la responsabilidad de llevar a cabo una relación sexual que podía culminar en la aparición de un nuevo ser humano. La mujer ahora vive despreocupada de sus ciclos fértiles, con lo que éstos pueden quedar olvidados, no valorados y sin sentido. Al no condicionar estos ciclos la vida y la sexualidad femenina, como ha ocurrido siempre, ahora la mujer puede vivir de una manera nueva la relación sexual; puede cambiar, en parte su sentido e, incluso, darle un único sentido.

Al producir un cambio en su cuerpo, permite que éste adquiera una nueva significación. Si antes la mujer era comprendida como origen de la vida, algo que recordaba la presencia de sus ciclos fértiles y de la maternidad, ahora queda a merced de otros usos y significaciones. La forma de la relación sexual femenina, cuidadosa, humanizadora, llevada a cabo dentro de un ambiente cálido, rico en elementos relacionales y placenteros, que conducía a la entrega mutua del hombre y de la mujer, a una donación total y responsable de sí mismos, ahora es posible sustituirla -con sus debidas excepciones- por una forma de relación sexual más superficial, menos comprometida, sin una entrega de todo lo femenino y lo masculino, con una menor responsabilidad, ya que hay elementos que no se dan porque han sido eliminados previamente.

Tendencialmente se asocia en el tiempo la idea de relación sexual con el placer efímero y limitado del orgasmo, ya que éste se puede conseguir, con las nuevas tecnologías, sin el riesgo del embarazo. Al no existir embarazo, la relación entre el hombre y la mujer puede adquirir un rango de menor estabilidad, fidelidad y profundidad, con lo que esto significa de empobrecimiento para ambos a la hora de crecer humanamente en solidaridad, respeto, creatividad y ayuda mutua. De hecho, las tecnologías anticonceptivas permiten la posibilidad de llevar a cabo conductas sexuales permanentemente esporádicas.

Una relación sexual vivida así, aunque no ocurra en todos los casos, conlleva el riesgo de privar a la mujer y al hombre de la riqueza y el placer que suponen una vida en común, con una entrega sincera y total de ambos. El verdadero placer, que es amar y ser

amado globalmente en el tiempo, puede ser cambiado por la satisfacción puntual del orgasmo sin consecuencias, algo que permiten los anticonceptivos. Estas tecnologías, ligadas al mundo del consumo, del usar y tirar, pueden convertir los encuentros entre hombres y mujeres en relaciones de usar y tirar, y lo mismo les puede pasar a ambos: pueden quedar reducidos a objetos de consumo.

Estas tecnologías proyectan la imagen de una mujer desvinculada de la experiencia de la maternidad. La maternidad ha sido vista en la Modernidad y por ciertos sectores feministas, como la raíz de de la opresión masculina sobre la mujer, como fuente de discriminación para ella e imperativo biológico, social y cultural inaceptable, algo que pusimos de manifiesto en la primera parte del capítulo siete. La anticoncepción permite desarrollar la idea de una nueva mujer, con una nueva identidad, en la que no existe una relación directa con la maternidad. Es la mujer libre, dueña y forjadora de su destino, sin referencias externas (biológicas, sociales y culturales), que puedan ayudarle a configurar su existencia y a comprenderse a sí misma.

Con la ayuda de las tecnologías anticonceptivas, la mujer podría realizar la *utopía* feminista -expresada por Simone de Beauvoir- de ser semejante en todo al hombre. Es decir, no se trata sólo de alcanzar por este medio una legítima igualdad en el nivel de los derechos, sino de cambiar o eliminar los condicionantes biológicos femeninos -ovulación y maternidad- como elementos de anclaje existencial para comprenderse a sí misma. Ahora, con el apoyo logístico de esta nueva tecnología, es posible poner en marcha el programa de una educación sexual libre de los estereotipos de género, con lo que la mujer también quedaría liberada de los roles sociales y culturales que históricamente habían contribuido a forjar su identidad, dando un sentido humano a su condición biológica femenina.

Estas tecnologías pretenden conseguir que la mujer salga del ámbito de lo objetual, deje de ser *lo Otro* -como decía Beauvoir- y pueda realizarse como sujeto. Sin embargo, este nuevo sujeto femenino es concebido por esta filósofa, no como un sujeto personal sin más. Las características de la nueva mujer pasan por ser un sujeto anónimo, impersonal, desligado de las vinculaciones concretas que proporcionan al ser humano sus cimientos existenciales y le unen efectivamente a la naturaleza, al tiempo y a una comunidad histórica concreta. Las tecnologías modernas, y también la anticonceptiva y la de reproducción artificial, provocan una ruptura con lo vivido, un distanciamiento de la experiencia femenina a lo largo de los siglos, una interrupción de la red de significaciones heredadas. Se da, a nivel de uso, una reinversión existencial de estos instrumentos tecnológicos, que son utilizados para formar un mundo y una identidad femenina desligada de lo natural.

En la nueva identidad, que propicia la tecnología anticonceptiva, no juega pues, en general, un papel importante la maternidad, los hijos y la familia, que son vistos como riesgos que han de evitarse en la relación sexual (como vimos en el capítulo siete). La experiencia histórica y profunda de la maternidad en la mujer es minusvalorada y ocultada en el nuevo proceso puesto en marcha por la anticoncepción.

Esta tecnología potencia la imagen de una mujer independiente, ligada de lleno al mundo laboral e institucional, ya que no tiene *cargas* que se lo impidan.

La anticoncepción permite a la mujer desarrollar con libertad los roles y trabajos antes típicamente masculinos, que requieren una total disponibilidad y responsabilidad, alejada del hogar, sumergida en el mundo de la competitividad, la agresividad del mercado y el estrés, lo cual hace que la nueva mujer, a menudo, lleve una doble vida, una carga más pesada y olvide o relegue a un segundo lugar los elementos de su dimensión afectiva y familiar, tan necesarios para llevar una vida equilibrada y satisfactoria.

La tecnología de la reproducción artificial contribuye a consolidar la idea de una mujer que no necesita la relación sexual con el hombre, independiente. Esta tecnología no sólo está para ayudar a las parejas infértiles, también contribuye a forjar la nueva identidad femenina. Algunas modalidades, como la FIV, ayudan a poner en práctica la idea de una maternidad libre, construida culturalmente, separada de la naturaleza y de los condicionamientos biológicos como pusimos de manifiesto en los capítulos sexto y séptimo. La maternidad que puede propiciar la FIV, sobre todo, es artificial, novedosa, tecnológica, jurídica, sin la carga de los roles, conductas y estereotipos tradicionales. Puede crear nuevas modalidades de asociaciones familiares que no tienen que coincidir con la familia heredada, esta última más vinculada a los hijos y a la figura de un padre.

La mujer concebida por la Modernidad vive durante casi toda su vida fértil dedicada a realizar sus proyectos existenciales, entre los que no se encuentra la maternidad, al menos de forma preferencial. Esta nueva mujer es aquella que se realiza en el trabajo asalariado. Para mantener este trabajo y compatibilizarlo con tener al mismo tiempo relaciones sexuales requiere el apoyo tecnológico de la anticoncepción ya que el embarazo, el parto y tener que cuidar un nuevo ser humano puede suponerle la pérdida del puesto de trabajo. Cuando esta nueva mujer ha agotado sus proyectos existenciales -lo que suele coincidir con el final de su vida fértil, como vimos en los capítulos quinto y sexto- quiere adornar su vida con un hijo, y lo va a tener como sea, para lo que volverá a recurrir a la tecnología: la de la reproducción artificial.

Esta tecnología es disgregadora porque en su origen *fabrica* el nuevo ser humano fuera de la mujer -separa al hijo de la madre en su concepción- y porque, en algunas de sus modalidades, no se requiere el encuentro con el hombre, ni la relación sexual, ni siquiera el que exista una pareja. Además, anticoncepción y reproducción artificial, a través de la mujer, posibilitan la creación de nuevas realidades -nuevas formas sociales y culturales, de relaciones sexuales, de maternidad y de vínculos sociales y familiares- sin que se sepa bien cómo afectará a la sociedad. Lo que es evidente es que la mujer puede organizar de una manera nueva las relaciones sociales cuando usa sobre todo la FIV con determinados fines, pudiendo llegar a producir un desajuste de todo el sistema biológico, social y cultural anterior.

En la construcción de la identidad de la nueva mujer que vive dentro de estos procesos tecnológicos ocupa el lugar preferente la acción: la transformación biológica, social y cultural. La opción exclusiva por la acción y por la transformación puede

conducir a olvidar o relegar a un segundo lugar la búsqueda y el conocimiento de la verdad, la contemplación y la comprensión de su propia naturaleza, o la tarea de armonizar y vivir creativamente los elementos de las distintas dimensiones antropológicas femeninas. Una identidad forjada a base de acción y transformación de lo dado, sin la referencia de los elementos permanentes, además de sumergir en una crisis identitaria, puede provocar la aparición una personalidad frágil, inestable, errática, que acabe frustrando el propio devenir existencial. Sin una búsqueda sincera de su esencia, sin una aceptación de su naturaleza, sin una articulación coherente de todos los elementos antropológicos -sobre todo los específicamente femeninos-, poniendo todo el énfasis en la acción, en la transformación y en la construcción cultural de su ser, la mujer puede estar persiguiendo una meta que se le resiste, que está en su fantasía, pagando un precio muy alto por ello, porque este nuevo ser ideal no pertenece o se rebela constantemente contra su naturaleza real.

El uso de estas tecnologías trae consigo, en cierta manera -y no necesariamente en todas las mujeres y parejas que las usan- la aceptación del sistema concreto de representación que es asignado, de antemano, por la ciencia y la filosofía y que, al mismo tiempo, le da un nuevo sentido a las cosas. La misma tecnología hace creer a la mujer que la usa que toma las riendas, de manera autónoma, de su existencia, de su biología y, en cierto modo, se opone (o se escapa) al sistema social y cultural tradicional. Ello le permite vivir de un modo nuevo las experiencias sexuales y la maternidad. En esta nueva identidad tiene más peso lo construido, la acción, el nuevo proceso, que lo dado; lo impersonal que lo vivido. De esta manera, la nueva mujer es aquella que sabe hacer, que tiene el poder y el control sobre su biología y, por extensión, de sus roles y funciones sociales y culturales. Se trata de una mujer con poder sobre las cosas y sobre sí misma.

La inmersión en el proceso tecnológico anticonceptivo y de la reproducción artificial, con su mentalidad mecanicista y analítica moderna, puede configurar una identidad femenina más centrada en objetivos parciales y en aspectos concretos del ser humano pero desconectados del resto. La tecnología trata siempre de introducir alteraciones dispuestas de modo que se dé una evolución real del estado de cosas dado hacia una nueva situación deseada. Estas alteraciones consisten, fundamentalmente, en modificar las relaciones existentes entre el objeto y su medio o colocarlo en otro medio.

Desde la mentalidad moderna y existencialista se opta por no conocer parte de esos elementos antropológicos dados, por no darles sentido, se anulan y se orienta la mirada de la mujer en otra dirección donde buscar sentido a su vida. Para esta nueva mujer pierde valor la contemplación de su realidad antropológica global, adaptándose a la realidad, reconciliando y armonizando los distintos elementos que componen sus dimensiones antropológicas.

La nueva mujer vive centrada en la ejecución de proyectos particulares en su vida inmediata. Está inmersa en las particularidades de los intereses contingentes, donde abundan las imágenes falaces. Una existencia desarrollada en la consecución de metas a corto plazo, o adherida a la inmediatez de las experiencias múltiples, hace que la mujer no sea capaz de comprenderse a sí misma más que en función de los intereses

materiales y limitados. Una conducta así llevaría a la mujer a desconocer el sentido global de su existencia, le sería más fácil vivir en el error, buscando justificaciones constantemente y en continua búsqueda de sentido y coherencia. De hecho, anticoncepción y reproducción artificial confieren ya un nuevo sentido a la vida sexual, a la reproducción y a las experiencias maternal y familiar de las mujeres, como hemos expuesto en el capítulo sexto.

Normalmente, con la tecnología, la acción humana sólo ha tenido efecto sobre el mundo material. Con las tecnologías anticonceptivas y de la reproducción artificial se interviene en el cuerpo humano. Pero la acción transformadora no presenta el aspecto de una intervención sólo en el nivel puramente material. Esas tecnologías han escogido una realidad de la mujer en la que, siguiendo un determinado plan, es también posible un cambio en los niveles social y cultural (aunque no todos los usos de estas tecnologías conlleven una transformación de tal envergadura). El resultado es la aparición de una nueva identidad femenina, la modificación de algunos de sus elementos antropológicos e históricos. Es la mujer, por un lado, liberada de una esencia estática, es decir, de los ciclos fértiles, desvinculada de la maternidad, impuesta por su naturaleza. Por otro, es la mujer con la posibilidad de elegir una maternidad libre, activa, controlada por ella, emancipada del hombre, y con una relación sexual sin la responsabilidad de un embarazo.

A partir de ahora, la mujer no va a quedar definida sólo por su sexualidad. Con la ayuda externa de la tecnología anticonceptiva la mujer va a poder forjar su destino de otra manera, sin que la biología sea una clave para su identidad femenina; es decir, no está obligada a ser *hembra*. Esta nueva mujer puede prescindir de ser madre, esposa y de su vinculación preferente al hogar y a la familia. Ahora puede ser sujeto, soberana, forjar su destino, poseer un trabajo remunerado que la independice del varón.

Desarrollar una vida activa laboral se ha convertido en el primer objetivo de muchas mujeres. De esta manera lograría contrarrestar la *actitud pasiva* que conllevarían esas realidades históricas (la maternidad, vivir en el hogar, etc.) y, al mismo tiempo, superar el sentimiento de inferioridad con respecto al hombre, situaciones vinculadas a una determinada manera de entender y vivir la sexualidad femenina, como pensaba Beauvoir. La misma forma de llevar a cabo las relaciones sexuales se masculiniza, en el sentido de que adopta el patrón del varón: la mujer no tiene tampoco la responsabilidad del embarazo.

Para que esta mujer nueva lleve adelante su proyecto existencial sin renunciar a las relaciones sexuales se requiere de un desembolso económico y de la supervisión constante de su cuerpo, ya que se ha puesto en marcha, dentro de él, un nuevo mecanismo proyectado por los científicos. Este mecanismo necesita continuas revisiones para que cumpla su propósito, lo cual supone una nueva dependencia. Además, ni siquiera este control, que es un requisito de seguridad, libera totalmente a la mujer de los temidos efectos secundarios de estas tecnologías, vistos en los capítulos cuarto y quinto. Con todo, la mujer, y especialmente con la FIV, al final tiene que ceder el control soberano de su cuerpo y su capacidad procreadora, compartiéndolo con la medicina, algo que resulta paradójico.

Por otro lado, las tecnologías de la reproducción artificial, especialmente la FIV, ayudan a concebir a la mujer como pura materia prima, ahondando en una concepción dualista antropológica. Su cuerpo, o partes de él, puede ser objeto de contratos comerciales, se puede dividir, vender, alquilar. La mujer como persona, como individuo y ser integral, con la mentalidad cientifista de análisis y síntesis que lleva en sí todo el proceso tecnológico moderno, puede quedar aniquilada. Estas tecnologías ayudan a difundir la consideración de que el cuerpo femenino es una propiedad de la mujer, del que ella puede disponer, vender, alquilar, transformar, etc. En el fondo ponen en grave riesgo, cuando se separan los distintos aspectos antropológicos, la integridad humana. Además pueden introducir situaciones conflictivas en distintos ámbitos sociales: en la relación madre-feto, con las nuevas relaciones de parentesco que puedan surgir, en el ámbito jurídico y de los derechos del niño, etc.

8.2. CONCLUSIONES FINALES

Las tecnologías nacieron en la Modernidad gracias al apoyo del conocimiento científico. Su principal misión fue permitir el avance de la ciencia y poder aprovechar lo descubierto en beneficio del hombre, abriendo, separando, extrayendo, transformando, uniendo de una manera nueva, introduciendo de nuevo en los organismos los elementos fabricados por el hombre, controlando y proyectando un fin nuevo en el medio natural. El control médico sobre la capacidad reproductora de la mujer forma parte del movimiento iniciado hace unas décadas a favor de la anticoncepción (A. Kollontai, S. De Beauvoir, etc.). Mucho antes de que la OMS definiese la esterilidad como una enfermedad, la fecundidad ya era tratada como tal, no sólo por las empresas farmacéuticas deseosas de vender sus anticonceptivos y por el *stablishment* médico que tenía un interés evidente en definir la fecundidad femenina como una enfermedad, sino también por las propias mujeres que estaban *hartas* de su fecundidad. Muchas mujeres habían empezado a identificar su emancipación con el control de su fecundidad. La opresión de la mujer para ellas radicaba en su propia biología. Por ello pensaron que sería algo positivo poner fin a la maternidad biológica (ectogénesis) para que se diera la ansiada igualdad de los sexos[842]. Firestone, en el contexto de un socialismo cibernético, apuesta por un nuevo modelo de convivencia basado en el control de la reproducción:

> "La liberación de las mujeres de la tiranía de su biología reproductiva por todos los medios disponibles y la ampliación de la función reproductora y educadora a toda la sociedad globalmente considerada –tanto hombres como mujeres-. Esto es algo conseguido. La reproducción es función que podría ser asumida por la tecnología y, en el caso de que demuestre estar en excesiva contraposición con nuestra tradición anterior y nuestra estructura psíquica (cosa que en principio ciertamente sucedería) entonces deberían crearse incentivos y compensaciones adecuados -distintos de las satisfacciones del ego

[842] Cfr. WAJCMAN, J.: *Feminism confronts technology*, o. c., pág. 56.

> por la posesión del hijo- a fin de recompensar a las mujeres por su especial contribución social mediante el parto y el embarazo"[843].

Pero no sólo está afectando a la mujer, también está provocando un cambio en la forma de entender las relaciones entre el hombre y la mujer, sobre todo en la procreación y en la familia:

> "En el pasado, la reproducción en la especie humana tenía como condición la pareja heterosexual. El contacto físico entre hombre y mujer, el coito, era el medio por el que establecían relación sus células sexuales. La fusión del óvulo y el espermatozoide, y por tanto la combinación del material genético de la madre y el padre, ocurría mediante la fecundación, un proceso en muchos aspectos todavía enigmático, a partir de la cual se desarrolla un nuevo ser humano en estructuras prodigiosas de los órganos internos femeninos. Hoy, al iniciarse el tercer milenio, todo parece haber cambiado. El conocimiento y la tecnología reproductiva modifican la esencia de lo humano. Al menos de lo que habíamos pensado lo más íntimo de nosotros, como la sexualidad y la reproducción. Las modificaciones son tan profundas, que cambian por completo los fundamentos biológicos de la creación de nuevos seres y, muy probablemente, el pensamiento y las formas de asociación futura entre los humanos"[844].

Nuestra tesis ha examinado los retos que plantea a la mujer el uso de las tecnologías anticonceptivas y las de la reproducción artificial a la hora de configurar su identidad. El principio de la acción, propio de la mentalidad cientifista y tecnológica, posibilita, como hemos podido comprobar, el desarrollo de la existencia femenina de una manera distinta a la que se conocía hasta ahora. La cultura, por medio de la acción tecnológica, permite la construcción de una nueva mujer. Interviniendo en una parte de su naturaleza, la corporal, puede cambiar no sólo su biología sino también la sociedad y la cultura heredada que le rodea. Pero todo ello tiene un precio. Lo hemos visto en los capítulos cuarto, quinto y sexto, al analizar los mecanismos y efectos que producen en la mujer esas dos tecnologías. También hemos expuesto diferentes posturas y reacciones de las mujeres ante esas tecnologías en el capítulo séptimo. A lo largo de la investigación ha quedado claro que se trata de un problema actual, que afecta a la mujer y a toda la sociedad, y que es dinámico e interactivo. A continuación ofrecemos, de manera sintética, las conclusiones que se extraen de esta investigación; y, como se trata de una cuestión existencial y vital, creemos que puede ayudar a las mujeres a conocerse mejor, a redescubrir y valorar sus elementos antropológicos, a ver cómo actúan las nuevas tecnologías en ellas, a reflexionar con las dos posturas feministas más representativas, a favor y en contra de dichas tecnologías. Todo ello puede permitirles optar con mayor libertad y conocimiento por la opción que mejor les parezca a la hora de construir su identidad.

---

[843] FIRESTONE, S.: *La dialéctica del sexo. En defensa de la revolución feminista*, o. c., pág. 297.

[844] BLÁZQUEZ GRAF, N. y FLORES LÓPEZ, J.: "Las tecnologías reproductivas y sus posibles efectos sobre la organización de las sociedades en el nuevo milenio", en PÉREZ SEDEÑO, E., ALCALÁ, P., GONZÁLEZ, M. I., DE VILLOTA, P., ROLDÁN, C. y SANTESMASES, M. J. (Coords.): *Ciencia, tecnología y género en Iberoamérica*, o. c., págs. 447 y s.

1. En los tres primeros capítulos de nuestro trabajo hemos intentado describir qué es el ser humano, cuáles son sus dimensiones antropológicas y los elementos que, dentro de estas dimensiones, mejor caracterizan a la mujer. En el capítulo primero hemos puesto de relieve que, a lo largo de la historia, el pensamiento sobre la naturaleza humana y el concepto mismo de mujer, han estado inmersos en una tensión dialéctica que ha llevado, frecuentemente, a enfrentar dos visiones opuestas del ser humano y de la mujer. Una considera la naturaleza humana como algo circunscrito al ámbito biológico y material; es decir, la mujer tendría una esencia inmutable. La otra cree que el ser humano es diferente al resto de especies vivas y las puede trascender por medio de la cultura; es decir, la mujer debería construirse a sí misma, libremente, ya que no hay nada que la determine.

Las dos posturas por sí solas son reduccionistas, y consideran a la mujer como un ser incompleto. Pensamos que en el ser humano, y en la mujer, se encuentran elementos propios que se pueden agrupar en torno a tres dimensiones: corporal-biológica, social e histórico-cultural (lo cual se explicó en el capítulo tercero). Es misión de cada persona vivir su existencia conociéndose profundamente, en primer lugar; integrando armónica y creativamente los elementos de estas dimensiones antropológicas, en segundo lugar; y, en tercer lugar, haciendo crecer o desarrollar, en la medida de lo posible, todo lo que ha recibido con su inteligencia y libertad para lograr mejores condiciones de vida.

Por todo lo cual pensamos que la mujer, para construir su identidad o desarrollar su existencia femenina debe conjugar todos estos aspectos. Por un lado debe saber aceptar su propio cuerpo, con las limitaciones y posibilidades que hay en él, conocerlo e integrarlo en su proyecto vital. Debe saber que, a lo largo de la historia y en cada cultura, las actividades y relaciones que la mujer lleva a cabo con ese cuerpo crean patrones culturales, costumbres, ritos, instituciones sociales, normas éticas, etc.; además, tiene necesidad de dar sentido a todo lo que vive y hace, a su propia existencia, buscando en las facetas espiritual y religiosa de su dimensión cultural esa respuesta.

Normalmente todo ser humano viene a la existencia con unas características fijas e indiscutibles: con un cuerpo femenino o masculino, en una determinada familia, cultura y sociedad. Todos estos datos deben ser conocidos y aceptados, ya que son el principal punto de inserción en la vida humana. Cuerpo, familia-sociedad y cultura forman una especie de ecosistema humano donde la mujer vive, recibe elementos materiales e inmateriales y aporta esos elementos al conjunto del sistema, enriqueciéndose mutuamente. Nadie puede vivir humanamente fuera de este ecosistema, algo estático visto desde fuera. Pero todo él es también un sistema dinámico, por lo que pensamos que la mujer, como el hombre, son seres que pueden introducir elementos nuevos en ese sistema, modificándolo, según su capacidad y libertad, pero con un límite: la supervivencia de la misma persona y del propio ecosistema.

Se da, por tanto, una combinación de dos polos opuestos para que la vida humana funcione: lo estático y lo dinámico, lo natural y lo cultural, lo biológico y lo racional, lo recibido y lo aportado, el don y la riqueza elaborada. En este equilibrio es

fundamental que ninguno de los polos anule al otro, sino que se conjuguen armónicamente.

2. La antropología filosófica señala la existencia de tres dimensiones básicas -asunto tratado en el capítulo tercero- en los seres humanos, sujetas al conocimiento, la valoración y la aceptación por parte de cada persona. Estas dimensiones, corporal, social e histórico-cultural, a lo largo de la historia han constituido una unidad, una especie de ecosistema humano donde cada elemento de estas dimensiones está interrelacionado con los otros. La naturaleza social del ser humano hace que todo el desarrollo de la mujer, a nivel individual, y el crecimiento y el perfeccionamiento de la sociedad estén mutuamente conectados.

El estudio de la naturaleza de la mujer -en el sentido en el que usamos este término según lo dicho en el capítulo segundo- nos muestra que es un ser con una capacidad singular para el trato con los demás, para el amor y la acogida, desde la nueva vida humana incipiente hasta los enfermos y ancianos. Ella, como nos indican sus tres dimensiones, ha desarrollado, históricamente, su identidad en la reciprocidad del servicio, en el diálogo con todos los hombres, en una vocación profunda al amor y a unas relaciones vivas que tiendan a ser estables, justas, verdaderas, constructivas, capaces de llenar ese deseo que toda persona tiene de ser amada en sí misma y de amar a su vez, en plena libertad.

La mujer, por su vinculación natural con la vida naciente, ha vivido durante mucho tiempo ligada a la familia, el hogar, la educación de los hijos, el cuidado de los ancianos, el matrimonio, etc., funciones en las que también el hombre estaba y debe seguir estando involucrado, en cuanto que ambos, mujer y hombre, llevan una vida en común. Por otro lado, también las mujeres, a lo largo de la historia, han desarrollado ocupaciones fuera del ámbito hogareño, cuando ha sido necesario[845].

Tanto la fecundidad como la maternidad son, por tanto, elementos biológicos que tienen históricamente su correspondencia con unas formas sociales y culturales de vivirlas. De esta manera se confiere sentido a estas capacidades femeninas. Históricamente estas dos funciones se han vivido conectadas a esta forma de ser femenina, dialogal y abierta al otro, de acuerdo con los ritmos naturales de la mujer, lo cual no impedía que ocurrieran embarazos no deseados con los sufrimientos correspondientes y otro tipo de problemas. Esto ha influido en la manera de llevar a cabo las relaciones sexuales y la maternidad, siendo, por lo general, vividas de una

[845] Cfr. FONAY WEMPLE, S.: "Las mujeres entre finales del siglo V y finales del siglo X", en DUBY, G. y PERROT, M. (Dirs.): *Historia de las mujeres en Occidente. La Edad Media*. Traducción de M. A. Galmarini y C. García Ohlrich. Santillana, Madrid, 2000, págs. 223 y ss. Ver también WIESNER, M. E.: "¿Buhoneras insignificantes o mercaderes esenciales? Las mujeres, el comercio y los servicios en Nuremberg durante la edad moderna", en AMELANG, J. S. y NASH, M. (Eds.): *Historia y género: Las mujeres en la Europa Moderna y Contemporánea*. Edicions Alfons el Magnánim, Valencia, 1990, págs. 117 y ss.

manera cuidadosa y responsable, en el marco de una relación estable entre el hombre y la mujer (una familia).

Cuando se introduce un elemento extraño, ajeno, en el equilibrio de este ecosistema humano, o se suprime un elemento del mismo, el resto de aspectos que estaban vinculados a él, en las otras dimensiones antropológicas, sufren una alteración o una transformación. Ésta puede ser positiva, si ayuda a la mujer a entenderse y a forjar su vida en la dirección de la integración de todas sus dimensiones y de un mayor crecimiento de la unidad interpersonal, aumentando y vivificando sus vínculos con la comunidad humana y haciendo más sinceras y estables en el tiempo -ya que tiene una condición histórica- esas relaciones. O puede ser negativa, si ocurre todo lo contrario; es decir, aumentando una satisfacción egoísta y su individualismo, haciendo crecer su aislamiento, rompiendo o no creando vínculos estables -a nivel social y cultural-, sino efímeros, impidiendo el desarrollo y crecimiento de un amor incondicional en el tiempo, disminuyendo su capacidad de servicio y entrega. En este caso se provoca que la identidad propia entre en crisis y la persona ande como errante en busca de su destino y de una comprensión mínimamente aceptable de sí misma, recurriendo a todo tipo de experiencias novedosas, fuera de sí, para encontrar y dar sentido a su existencia.

De integrar armónicamente los elementos de estas dimensiones (biológica, social e histórico-cultural) depende que la mujer se perciba como objeto o como sujeto; que los demás la puedan explotar y colocar en un plano material o que sea libre y soberana; que esté aislada en su independencia o interconectada forjando relaciones llenas de vida y de sentido. La libertad humana se suele debilitar cuando el ser humano llega a carecer de lo necesario para llevar una vida digna, convirtiéndolo en *dependiente*; igualmente se envilece el ser humano, cuando, satisfecho por una vida demasiado fácil, se encierra en una dorada soledad. Su libertad se hace fuerte, en cambio, cuando acepta las inevitables responsabilidades de la vida social, conoce, integra y ordena los mecanismos de su cuerpo, toma sobre sí las múltiples exigencias de la convivencia humana y se dona en el servicio de la comunidad -en la familia o en la sociedad- en que vive. La huida de la responsabilidad sólo crea aislamiento, frustraciones y no mejora las condiciones de vida del hombre. Uno de los motores que ayudan a comprender y animan a ser responsables es ese elemento de la cultura que abarca todo lo espiritual (ya que toca los resortes profundos de la voluntad), el cual si es cultivado o educado desde la religión u otras instancias sociales permitirá que todos, hombres y mujeres, se comprometan en la tarea de construir un mundo más humano y fraterno.

3. A lo largo del tiempo el hombre, con su creatividad e inteligencia, ha ido mejorando sus condiciones de vida, sirviéndose de instrumentos por él fabricados, la *τέχνη* -las artes o habilidades-, en todos los ámbitos de su actividad (tema abordado en el capítulo segundo). Esto ha sido posible gracias a la transformación de los recursos naturales, haciendo salir de ellos una potencialidad oculta que ha puesto a su servicio[846]. Con la

[846] Cfr. HEIDEGGER, M.: *Conferencias y artículos*, o. c., pág. 20. Ver también ORTEGA Y GASSET, J.: *Meditación de la técnica y otros ensayos*, o. c., pág. 28.

aparición y posterior desarrollo de las ciencias modernas y el pensamiento ilustrado se ha introducido en la historia de la humanidad una nueva manera de ver la naturaleza. Al comprender sus leyes y sus mecanismos, los humanos han considerado lo biológico como campo de experimentación y de recursos económicos. Unido a la industrialización, a la mentalidad capitalista y luego materialista, el pensamiento moderno ha producido un desequilibrio en la manera armónica en que se relacionaba el ser humano con la naturaleza y, por extensión, con su propio cuerpo. Si hasta ahora era parte de su ser, a partir de ahora va a quedar fuera, permitiendo poder intervenir en él según una racionalidad cientifista. Y no sólo eso, sino que se va a considerar como fuente de recursos económicos dentro de una sociedad capitalista y de mercado que busca un crecimiento del beneficio de manera ilimitada. Y todo ello es posible gracias al desarrollo de la tecnología moderna, que une a la *τέχνη* el *λόγος* científico.

Con los avances científicos y tecnológicos -algo que forma parte de la dimensión cultural antropológica- la mujer tiene ante sí la posibilidad histórica de construir su identidad o desarrollar su existencia de manera tecnológica, comprendiéndose a sí misma de una forma nueva, haciendo, en parte, realidad los sueños de un sector de mujeres. Se trata del deseo de llevar una vida independiente de los condicionamientos biológicos y, también, del proyecto de modificar las estructuras sociales, creando nuevos patrones culturales y roles distintos de los históricamente vividos y heredados. La tecnología moderna, al estar en condiciones de posibilitar cierta transformación del cuerpo de la mujer y, consecuentemente, ciertas conductas sociales y culturales, tiende a introducir una oposición entre la naturaleza y la cultura, es decir, una forma de entender la naturaleza humana desde una concepción historicista y cultural, moldeable según los parámetros racionales, ideológicos, políticos y culturales del momento.

La actividad humana y la tecnología deberían ordenarse al bien del ser humano. Con su acción, las personas no sólo transforman las cosas y la sociedad sino que se perfeccionan a sí mismas: cultivando y haciendo crecer sus facultades, superándose y trascendiéndose. Para ello deben conocerse bien a sí mismas, respetar y querer lo que son, sabiendo que no por tener unas posibilidades tecnológicas van a ser más o valer más. Cuanto más se acrecienta su poder con los nuevos instrumentos tecnológicos más grande es su responsabilidad individual y colectiva. La tecnología por sí sola no nos hace mejores; sólo si es usada para el auténtico bien del hombre y de la mujer. Y esto sólo es posible avanzando en el conocimiento de la verdad y el significado de la naturaleza humana, algo que permitiría a la mujer, como individuo y miembro de la sociedad, cultivar y realizar íntegramente su identidad femenina.

Si el uso de las tecnologías anticonceptivas y de reproducción artificial se encierra en un proyecto egoísta, utilitarista y explotador de la vida humana se desencadena un mecanismo disgregador que perjudica, en primer lugar, a la propia mujer y, en segundo lugar, al género humano, debilitando y rompiendo los vínculos entre las personas, deteriorando todo tipo de relaciones en los niveles corporal, social y cultural. Podría introducir rivalidades o contraposición de intereses entre la madre y el

feto, hacer que la mujer perciba su maternidad como algo indeseable, no promover el cultivo de profundas, estables y auténticas relaciones humanas, etc.

Si, por el contario, estas tecnologías se usan responsablemente y dentro de sus justos límites ayudarán sin duda a la promoción de la mujer, en particular, y de la vida humana, en general, fomentando esos vínculos, que hacen a la mujer especial y singular y fortalecerá todo tipo de relaciones con su entorno humano, su ecosistema.

4. La ciencia y la tecnología modernas -y dentro de ellas las tecnologías anticonceptivas y las nuevas formas de reproducción humana, cuyos mecanismos hemos tratado en los capítulos cuarto y quinto- han ido adquiriendo una influencia cada vez mayor a la hora de forjar la cultura en todos los países. Estas dos tecnologías han empezado a configurar a la mujer y a las sociedades de una manera nueva. Permiten la creación de nuevos sistemas de representación, conceptuales, simbólicos, normativos, de expresión, de valores y de acción. Esta cultura tecnológica está produciendo, como vimos en el capítulo sexto, un doble efecto: por un lado contribuye a desintegrar los roles, representaciones y valores históricos de la mujer y, por otro, está induciendo la propagación de una nueva mentalidad cientifista y social, con sus valores propios, conocimientos y modelos de acción a nivel mundial. El uso masivo de estas dos tecnologías está propiciando la aparición de una nueva forma de concebir a la mujer, la cual se encuentra en una encrucijada identitaria, ya que ahora, además de la forma histórica y natural de realizarse, existe la manera tecnológica de ser mujer.

Si antes, cuando la mujer comenzaba su período de fecundidad, iba a quedar implicada y unida psicológica, biológica, social y culturalmente a esta realidad, que durante su vida fértil le recordaba constantemente la posibilidad de la maternidad, ahora ya no. Con las nuevas tecnologías no está tan orientada existencialmente a la fecundidad y a la maternidad, ya que puede anularlas, programarlas o modificarlas. La posibilidad de programar el futuro de la mujer y de la misma sociedad hace que todo adquiera un rango de temporalidad. Ahora, con las nuevas tecnologías algunos elementos antropológicos femeninos se pueden vivir de manera puntual, a tiempo parcial, pudiendo quedar desvinculados de la concepción identitaria femenina o perder el valor y el sentido que históricamente han tenido para la mujer a la hora de entenderse, aceptarse y construir su existencia. Las nuevas tecnologías permiten alterar el mecanismo biológico femenino para que la mujer pueda eludir la maternidad, programarla o sustituirla por la maternidad artificial. A la mujer que vive en un ambiente social y cultural tecnificado se le propone no pensar en la maternidad y en la familia como la primera forma de realización existencial, sino orientarse al trabajo remunerado, ya que cuenta con el apoyo tecnológico necesario para esquivar los *problemas* de su cuerpo.

5. Las tecnologías anticonceptivas y de reproducción artificial humanas pueden practicar un doble reduccionismo con la mujer. El primero, de naturaleza mecanicista-biologicista, en cuanto implica una visión de la mujer despojada de valor humano, de

sus experiencias, sentimientos, roles y herencias históricas, quedando reducida a material biológico transformable y disponible para otros fines. El segundo, de índole historicista, en cuanto las nuevas tecnologías intentan alumbrar una nueva mujer, un nuevo ideal de feminidad. Esta nueva feminidad prescinde del elemento corporal-biológico, social e histórico-cultural de la fecundidad y la maternidad, lo objetiva, lo transforma y programa, sacándolo fuera de la existencia femenina. Ahora, la fecundidad y la maternidad no afectan al nuevo proyecto existencial de la mujer o, por lo menos, ya no tienen prioridad.

La reproducción artificial y la tecnología anticonceptiva permiten la construcción social y cultural de las relaciones sexuales y de la maternidad, creando nuevas situaciones y vínculos sociales que no existían en la historia de la humanidad, al menos de forma generalizada. Todo ello obliga a la mujer y a la sociedad a revisar los valores, normas, sistemas culturales, creencias, esquemas temporales y sociales, roles, etc. que han estado vigentes hasta hace poco y tener que optar.

6. Vivir desarrollando su existencia desde la anticoncepción y las nuevas tecnologías de reproducción humana implica evitar unos condicionamientos biológicos, sociales e histórico-culturales que son sustituidos -en el caso de que sea una opción libre- por una serie de condicionamientos nuevos: una supervisión médica constante o medicalización de la vida, un aumento de los gastos económicos, nuevas preocupaciones y sufrimientos que pueden ser psicológicos, sociales o en forma de tensiones en la pareja; efectos secundarios y molestias a corto plazo, incertidumbre por las imprevisibles consecuencias a largo plazo de estos tratamientos, etc.

Además, para una valoración a escala mundial de estas tecnologías, hay que tener en cuenta que los anticonceptivos y algunas tecnologías ligadas a la reproducción artificial pueden no ser una opción libre sino impuesta para las mujeres, como sucede en muchos países del Tercer Mundo (y ha sido expuesto en la segunda parte del capítulo séptimo). Por lo cual, a estos nuevos condicionamientos hay que añadir que estas tecnologías, así usadas, son fuente de una nueva explotación y marginación para muchas mujeres.

La demanda del mercado junto con la idea de progreso ha llevado a cabo una transmutación total de los valores para poder explotar los recursos naturales, mediante el colonialismo económico. Ahora, con las tecnologías anticonceptivas y la reproducción artificial, esta explotación se puede llevar a cabo con las mujeres, las cuales son consideradas como fuentes de recursos naturales, de material biológico (valioso para las tecnologías de la reproducción artificial) y de nuevos beneficios económicos. Esta es una nueva manera de seguir manteniendo el ideal del *Estado del bienestar* en los países desarrollados.

7. Las tecnologías de la anticoncepción y de la reproducción artificial inciden en la forma y en el fondo de la relación sexual de la mujer. Las tecnologías de la reproducción artificial, sobre todo la FIV, logran producir embriones en el laboratorio sin necesidad

de relación sexual. La maternidad ahora es posible sin la presencia física de un varón, basta con recurrir a un banco de semen. Si en esta tecnología es evidente el cambio que introduce en la esfera de la relación mujer-hombre, la anticoncepción requiere un análisis más agudo para detectarlo.

La sexualidad femenina, profundamente insertada en sus tres dimensiones antropológicas (corporal, social e histórico-cultural), recoge y expresa toda la riqueza presente en los distintos elementos que componen dichas dimensiones, analizadas en el capítulo tercero. Sintéticamente podríamos decir que la relación sexual contiene un valor unitivo y procreativo; dicho de otro modo, esta relación expresa que la mujer y el hombre están hechos para este encuentro. Esta relación, cuando se da en libertad, tiene lugar en un clima de amor, de acogida sincera del otro y de donación auténtica de sí mismo hacia la otra persona. Al mismo tiempo, la mujer y el hombre experimentan una fuerte atracción sexual, que les lleva a la búsqueda del cuerpo del otro, produciéndose el encuentro sexual. Dicho encuentro es todo él un diálogo corporal, afectivo, amoroso, pasional, amistoso, lleno de ternura y responsabilidad, donde la creatividad humana pone en juego todas las dimensiones antropológicas. Por ello es fundador de pautas, ritos, costumbres, es decir, de toda una cultura. Al mismo tiempo establece una forma de asociación que tiende a ser estable en el tiempo, cuando todo lo anterior es sincero y gratificante para las personas implicadas.

Toda la relación y el encuentro sexual están en sí impregnados de una sensación de placer a nivel espiritual y corporal, de bienestar, felicidad y plenitud que permiten a la mujer y al hombre comprender que están hechos el uno para el otro. De esta manera perciben con nitidez la vocación que todo ser humano tiene a vivir en sociedad, en la unidad más profunda con los demás.

Este placer sexual es una sensación que abarca a todo el ser humano; no sólo pertenece al nivel físico, sino también al plano psicológico, social y espiritual. Este placer, globalmente considerado, es humanizador y ayuda a la mujer y al hombre a fundar modos estables y pacíficos de convivencia, de ayuda y colaboración mutua, permitiendo prosperar a la comunidad humana. En el placer del encuentro sexual confluyen, pues, amor, unidad, diálogo, deseo, abrazos, besos, atracción, pasión, orgasmo, etc. Y como fruto final, original, magnífico, de este encuentro, lleno de elementos festivos, aparece una nueva persona. El origen de la vida humana se da en este ambiente cálido, sereno, acogedor, íntimo, de donación total y acogida mutua, de amor y diálogo. La procreación humana está rodeada de todo este ambiente festivo, afectuoso y lleno de placer. En este ecosistema, donde confluyen tantos elementos antropológicos, es donde se inicia y se gesta la nueva vida humana. Es como si la transmisión genética resultara insuficiente y precisara de un clima o ambiente especial, de otras informaciones exteriores de índole espiritual, para la creación de los nuevos seres humanos.

Existen situaciones en las que las tecnologías anticonceptivas pueden facilitar las relaciones sexuales cuando se dan dificultades para mantener una relación íntima en el seno de la pareja: determinadas situaciones de enfermedad, económicas o laborales, las limitaciones de la vivienda, las condiciones particulares de vida en las sociedades

urbanas, las personas con discapacidad física o psíquicas, un suficiente número de hijos, etc. Estas dificultades hacen que la mujer y el hombre quieran limitar el número de hijos y, entre otros métodos, recurran al uso de los anticonceptivos. Sin embargo, usarlos no equivale a tener unas relaciones placenteras y satisfactorias siempre. Los anticonceptivos no pueden proporcionar todos los elementos humanizadores descritos más arriba; es más, pueden privar de algunos estos elementos antropológicos si la relación buscara sólo uno solo de ellos y exponen a la mujer a una serie de riesgos, no menospreciables, descritos en el capítulo cuarto. Por eso creemos que la tecnología anticonceptiva permite introducir un nuevo sentido a las relaciones entre el la mujer y el hombre.

La mentalidad que difunde el uso de las tecnologías anticonceptivas tiende a asociar, consciente o inconscientemente, la relación sexual con libertad sexual y con tener orgasmos (uno de los elementos de la relación sexual); desconecta la relación sexual de la procreación y de la responsabilidad que conllevan tanto la relación como la nueva vida; y considera el embarazo como un riesgo para la mujer. Los anticonceptivos se venden porque ofrecen la posibilidad de llevar una vida sexual plena y satisfactoria, lo cual, en sí, no depende exclusivamente de estas tecnologías. Lo único que consiguen es un efecto anovulatorio en la mujer que le impide quedarse embarazada y poder llegar, así, hasta la fase del orgasmo. Es cierto que permite experimentar la sensación placentera del mismo; pero también hay que reconocer que, con la anticoncepción, se da un gran riesgo de reducir la relación sexual a este elemento, el orgasmo, que sólo es una parte del encuentro sexual. De esta manera, desde la mentalidad anticonceptiva y desde ciertos sectores, se puede presentar la relación sexual privada, o también mermada, de los otros elementos que son fundamentales para una auténtica y plena relación entre la mujer y el hombre y que permiten un disfrute mucho más completo, placentero y global.

Por otro lado, y considerando siempre que hay excepciones, no está nada claro que el uso de las tecnologías anticonceptivas fomente la unidad de la pareja. Podría ocurrir también lo contrario. La anticoncepción, según como se use, podría debilitar el sentido social, cultural y estable, tal como históricamente se ha venido dando en nuestro mundo occidental, de las relaciones entre la mujer y el hombre. Las relaciones sexuales, cuando se daban en el marco de la fecundidad femenina y de la posibilidad del embarazo, mayoritariamente tenían lugar dentro de una situación de relación más o menos estable entre la mujer y el hombre: una vida más o menos familiar, el matrimonio, el hogar, por ser el ambiente que mejor permitía una relación de esta profundidad. Además de íntima requería una fidelidad y compromiso por parte del varón para ayudar a la mujer y a su posible descendencia. Con la anticoncepción estas expresiones culturales y conductas e instituciones sociales pueden ser modificadas creando otras nuevas, más efímeras, aunque no siempre suceda así, ya que también se usan medios anticonceptivos en relaciones entre hombres y mujeres que tienen compromisos estables.

En el lenguaje del cuerpo, la expresión culminante y específica del amor humano coincide necesariamente con la expresión corporal, también culminante y específica, de

la generación, al menos potencial, de una nueva vida. Por muy original que sea la comunión entre la mujer y el hombre, ocurre siempre el hecho de que el punto máximo de su consumación es un acto que alcanza su lenguaje y su gozo mediante el gesto por excelencia de la función procreadora. En la práctica, este gesto no es necesariamente procreador; sin embargo, en el interior del amor de la pareja que lo asume, este gesto pertenece siempre a las estructuras biológicas y personales de la fecundidad. El bien que los cónyuges se deben entregar mutuamente no es otro que su mismo ser personal, lo que también quiere decir que nada de lo que constituye su ser personal debería ser excluido de esta donación.

La tecnología anticonceptiva y la reproducción artificial pueden convertirse en instrumentos que oscurezcan o releguen a un segundo plano el sentido del hermoso proceso natural de la vida, como hemos puesto de relieve en el capítulo sexto. Este proceso exige un cuidado, un estudio y un conocimiento de la persona de la mujer, de sus ritmos, de su papel en la sociedad como consecuencia de poder ser madre, una reflexión serena y profunda de las relaciones entre el hombre y la mujer, su verdad, intimidad y responsabilidad.

Sin embargo, ante situaciones en las que, por motivos justificados, no tener hijos sea lo más aconsejable -como la de querer positivamente tener un hijo, en el caso de la reproducción artificial-, antes que llevar a anular el proceso biológico femenino o recurrir a una tecnología que transforma los estados fisiológicos de la mujer debería inducir a todos, mujeres y hombres, a un conocimiento y respeto profundo de la sexualidad femenina, de sus ritmos naturales y de sus significados antropológicos. El conocimiento y la elección de los ritmos naturales comportan la aceptación del tiempo de la persona; es decir, de la mujer, y con esto, la aceptación también del diálogo, del respeto recíproco, de la responsabilidad común, del dominio de sí mismo. Aceptar el tiempo y el diálogo significa reconocer el carácter espiritual y a la vez corporal de la comunión conyugal.

No querer hacerlo por seguir usando un elemento de la sexualidad a toda costa (o no intentar llevar una vida en común que facilite el encuentro de la pareja) podría ser la expresión de una actitud cómoda de quien no está dispuesto a renunciar, durante un tiempo, a uno de los elementos de la relación sexual, el orgasmo, o no quiere conocer en profundidad la sexualidad femenina, sus ciclos, el sentido que tiene y cómo ello afecta a la mujer, además de evidenciar una carencia de domino de sí mismo en este aspecto.

La sociedad actual, con las posibilidades tecnológicas y la mentalidad cientifista, ha perdido, en cierta medida, el sentido de los límites que tienen todas las cosas y las personas, llegando al convencimiento de que todo lo que es técnicamente posible es bueno y legítimo hacerlo; como si la tecnología tuviera la capacidad infinita de saciar los deseos de felicidad de los seres humanos, sacando de la naturaleza y realizando todas las ideas que el hombre sueña. El ser humano no tiene una carta de dominio ilimitado sobre su cuerpo ni sobre sus funciones generadoras de la vida.

El uso habitual de anticonceptivos posibilita, entre otras cosas, una visión de la mujer desvinculada de su naturaleza, de sus ritmos biológicos -fertilidad e infertilidad-

propiciando la desaparición de algunos elementos de sus dimensiones antropológicas. La responsabilidad en las relaciones sexuales significa no sólo conocimiento y respeto de los procesos biológicos sino también de sus funciones correlativas en la sociedad y en la cultura. Ante las situaciones especiales, descritas, que dificultan la relación sexual, la mujer y el hombre deben usar también la creatividad para salvarlas y no limitarse a anular el proceso biológico femenino recurriendo a la anticoncepción, una solución pasiva y, por otro lado, con riesgos. La solución de las tecnologías anticonceptivas introduce la esfera de la relación sexual en el ámbito tecnológico y sanitario, con lo cual entra y queda sujeta al control, supervisión y análisis médico constante, si se quiere llevar el nuevo proceso puesto en marcha con relativa seguridad y eficacia.

La sexualidad femenina está sujeta a unos ritmos naturales que alternan períodos de fecundidad con infecundidad. La mujer y el hombre han de conocer, saber vivir y moverse en ambos, respetando estos ritmos y sus significados antropológicos. El hombre ha de amar a la mujer acogiéndola globalmente, en el tiempo y en todo tiempo. Los ritmos de la fecundidad en la mujer podrían estar expresando que la relación sexual humana no debe centrarse en el orgasmo, uno de los elementos placenteros, sino que ha de abarcar también los otros aspectos que llenan de satisfacciones placenteras a la mujer y al hombre: los abrazos, besos, caricias, palabras, juegos, miradas, diálogos, silencios, gestos y otras formas creativas que tienen su origen cuando se da un auténtico encuentro entre ambos.

Pero situarse en este nivel exige algo más que un contacto físico, material. Requiere de una apertura, libertad, calurosa acogida del otro, donación gratuita y creatividad -que no se dan por pura inercia o por el mero hecho de tomar anticonceptivos- e implica a toda la persona y no sólo un aspecto de ella. En este ambiente se revela el auténtico y profundo sentido de la relación sexual, a la que no le estorba para nada los ciclos femeninos.

8. La mujer, como toda persona, necesita un amor fiel, constante, estable en el tiempo, no un amor a tiempo parcial y efímero. Ella necesita amar y ser amada en su totalidad, también con su peculiar y genial sexualidad. Sus fases de fertilidad e infertilidad están expresando cómo ella es, cómo debe ser conocida y acogida, por ella misma y por el hombre. Su sexualidad es signo de una profunda orientación a la relación con el otro, al encuentro, a la acogida. Su cuerpo y su psicología están preparados para ello. Precisa tener relaciones que tengan en cuenta su ser, su naturaleza. Y el tipo de relación que ella pide -es decir, su naturaleza corporal-social-cultural- es de índole estable, fiel y profunda: cuando no puede concebir y cuando puede tener un hijo; con lo cual está proyectando esa relación sexual hacia el futuro, en el tiempo y, además, la está abriendo a un nuevo ser y a unas nuevas realidades como son la familia, el hogar, etc., sin que ello sea un obstáculo para realizarse también profesionalmente.

La tendencia que va creando, sobre todo en las generaciones más jóvenes, la tecnología anticonceptiva es la de concebir las relaciones sexuales desprovistas de

responsabilidad y compromiso estable entre el hombre y la mujer. Esta tendencia -que puede no darse en muchas parejas estables que usan anticonceptivos- posibilita la infidelidad en las relaciones, como se puede observar en la realidad cotidiana, trayendo consigo una innumerable tipología de conflictos sociales sin contar con las vidas infantiles profundamente afectadas por estas situaciones.

Proponer el uso de las tecnologías anticonceptivas como única o principal manera de abordar y comprender las relaciones sexuales es evitar que los jóvenes, de ambos sexos, descubran y vivan una faceta de su vida enriquecedora para ellos si es asumida desde la responsabilidad y su auténtico sentido humano, aprendiendo a conocer sus límites, a observar las normas que la sociedad y el sentido común van incorporando desde la experiencia de muchos siglos de vida.

9. La aceptación social masiva de las tecnologías anticonceptivas y de algunas tecnologías de la reproducción humana puede llevar a que determinadas autoridades públicas desprovistas de sensatas convicciones morales, en algún momento, las usen como armas para el control de la población dejándose arrastrar por mentalidades racistas, eugenésicas, antifeministas o simplemente exterminadoras de algún grupo, situación puesta de relieve en la segunda parte del capítulo séptimo. Y lo que es peor aún, la intromisión de las autoridades públicas en el sector más íntimo de las personas. Todo ello repercute de manera negativa más en la mujer que en el hombre, ya que es ella la que soporta en su cuerpo la aplicación de dichas tecnologías.

Así mismo, se puede legitimar el uso industrial y comercial de estas tecnologías, dentro de una sociedad de consumo, que busca el lucro, la rentabilidad económica. Cuando esto ocurre se está considerando, en el fondo, a la mujer como fuente de materia prima por parte de estas empresas. La mujer corre el riesgo de quedar confinada al ámbito de los objetos, más cosificada que nunca.

10. La posibilidad de la maternidad artificial se presenta como la solución de los problemas de infertilidad de las parejas que quieren tener un hijo, algo que las hace aparecer como un feliz e inofensivo remedio tecnológico. Lo que puedan tener en sí de loables estas tecnologías -pues determinados procedimientos respetan la relación sexual humana y la intimidad de la pareja- no debe impedir una sana crítica que señale las cautelas con que han de ser utilizadas. Si bien, algunas de estas técnicas permiten la fecundación sin sustituir el acto conyugal o se recurre a ellas dentro del ámbito de la pareja, no por ello todo lo que se hace y todo lo que permiten estas tecnologías se debería hacer de manera irreflexiva. Es posible que todavía no se perciba con claridad en qué casos estas tecnologías están al servicio de la especie humana. Lo que es evidente es que, junto a la felicidad que proporcionan a algunas parejas estériles, hay casos en los que sí atenta contra la identidad e integridad humanas, especialmente de la mujer, y que introduce una amplia gama de modificaciones en el sistema actual de

parentesco y en las instituciones sociales que ya han creado numerosos problemas jurídicos (y los que todavía están por aparecer)[847].

Los cambios introducidos por la mentalidad científico-tecnológica acaban repercutiendo sobre el mismo ser humano, sobre sus juicios y deseos individuales y colectivos, sobre su modo de pensar y sobre su comportamiento ante las realidades y las personas con quienes convive, por lo que ponen en marcha una verdadera transformación social y cultural. El riesgo que se corre es que mujeres y hombres no siempre sean capaces de controlar el poder o la acción desplegada por las nuevas tecnologías y los conocimientos de la naturaleza, provocando verdaderos desastres naturales, humanos y sociales. También puede ocurrir que estos avances les alejen de descubrir el sentido de la sexualidad, la maternidad y la vida humana, que sólo aparecen en los niveles más íntimos, con lo cual pueden quedar sumergidos en el desconcierto, en la desorientación y no sepan dar un sentido a su vida y a la sociedad. Por muy buenas que sean estas tecnologías, todavía no han podido arreglar el problema de la infertilidad en su raíz, ni el sufrimiento que ello provoca. Lo único que ofrecen es la posibilidad de tener un hijo, sin importar demasiado los medios. Y no siempre el fin justifica los medios.

Los cambios sociales introducidos por las nuevas tecnologías en la sociedad -en la familia, nuevas relaciones sociales y sexuales, nuevos roles femeninos- no suponen siempre una mejora en los procesos de maduración de las personas ni un aumento de auténticas relaciones personales. Esto no significa que las instituciones sociales y los elementos culturales no necesiten una revisión o que sean inmejorables. Todo lo contrario, están sujetos a un mayor perfeccionamiento por parte de los seres humanos y toda intervención tecnológica para lograr mejorar las condiciones de vida, en su conjunto, merecen un apoyo unánime de todos.

11. El ser humano necesita dar sentido a su vida, afrontar la cuestión de dónde viene y a dónde va, para saber quién es. Las nuevas tecnologías de la reproducción humana, al menos en alguna de sus modalidades, restan importancia a este hecho. Según lo expuesto en los capítulos quinto y sexto y en la reflexión que ofrecemos en el anexo de Margaret Brown, a las clínicas de fecundación *in vitro*, con sus bancos de semen y óvulos congelados ofrecidos como mercancía a los clientes, no les importa demasiado el origen y el destino de cada persona: sus padres podrían ser donantes anónimos y su madre, no ser la que lo ha gestado y dado a luz. Ahora poco importa la escala temporal humana y se corre el riesgo de que la persona se cierre en sí misma, quedando desvinculada de su origen genealógico. Desde la mentalidad cientifista lo que cuenta es la posibilidad de introducir cada uno sus propios fines y realizarlos en su propia vida, en sí mismo.

Una sociedad que se cerrara en este tipo de intereses individualistas a la hora de plantearse su descendencia y su futuro acabaría perdiendo su proyecto común de sociedad y de cultura, que hasta ahora ha sido el fruto del esfuerzo colectivo de

[847] Véase todo lo dicho en los capítulos quinto y sexto de este trabajo.

hombres y mujeres. Éstos se responsabilizaban, con sus actos y valores, no sólo a la hora de desarrollar su existencia personal, según unos fines compartidos, sino que cuidaban de que esos fines y valores fueran lo suficientemente sugerentes para el resto de la sociedad, posibilitando que otros miembros y las futuras generaciones pudieran hacerlos suyos y, entre todos, construir un proyecto común, cada día más humano, de sociedad y de cultura.

La humanidad, con la mentalidad moderna, ha pasado de una concepción estática de la realidad a otra más dinámica y evolutiva. La tecnología es uno de esos motores que dinamizan la sociedad y a los seres humanos. Pero el nuevo estado de cosas, por sí solo, no es sinónimo de mejora de las condiciones de vida si no va acompañado por un progreso en la responsabilidad, en la fraternidad, en el espíritu, en la moral, en definitiva, en todo lo humano. Es más, esa nueva dinámica evolutiva introducida por la Modernidad ha hecho aparecer un nuevo conjunto de problemas que necesitan ser tenidos en cuenta, analizados en profundidad y solucionados desde nuevas perspectivas y síntesis.

12. Analizando el pensamiento de S. de Beauvoir y de M. Mies -en el capítulo séptimo- en relación con las tecnologías anticonceptivas y las de la reproducción artificial humana podemos observar que sigue abierto el debate naturaleza-cultura a la hora de comprender la naturaleza humana y femenina. Beauvoir dice que la mujer se hace, no nace, con lo cual sostiene que no existe una esencia femenina, ni instinto maternal. También otras mujeres sostienen el mismo pensamiento y afirman que si existe tal sentimiento hay que atribuirlo a los comportamientos sociales, a la educación, pero varían de una época a otra y en cada cultura[848]. Con el uso de la anticoncepción, las nuevas tecnologías de la reproducción humana y el acceso al trabajo remunerado la mujer quedaría liberada de la insoportable carga que supone, según Beauvoir, la maternidad, la familia y el hogar.

En cambio Mies postula que hay que volver a recuperar la feminidad, algo que permanece en lo más profundo de la mujer y que tiene que ver con la capacidad femenina para el establecimiento de relaciones vivas, personales y responsables. Mujeres neuro-científicas también sostienen, con sus experimentos recientes, que el cerebro femenino es distinto al masculino y está mejor dotado para la comunicación, la conexión, la sensibilidad emocional y la reactividad[849]. El uso de las tecnologías anticonceptivas y de la reproducción artificial humana son para Mies las nuevas formas de opresión y explotación sobre la mujer, fruto de la mentalidad moderna y cientifista. Esta mentalidad concibe a la mujer como fuente de recursos naturales para obtener beneficios económicos y la despoja de su principal función histórica y natural: la maternidad.

---

[848] Cfr. BADINTER, E.: *¿Existe el instinto maternal? Historia del amor maternal. Siglos XVIII al XX*. Traducción de M. Vasallo. Paidós, Barcelona, 1991, pág. 311.

[849] Cfr. BRIZENDINE, L.: *El cerebro femenino*, o. c., pág. 35.

13. La primera tarea de la mujer es realizarse como persona y como mujer a la vez. La misión de realizar personalmente la propia vida, cuenta con unas referencias básicas, más o menos estables, para cada persona y, al mismo tiempo, con unas posibilidades que le ofrece la sociedad a través de la cultura. Saber conjugarlas sacándoles el máximo provecho sería lo ideal para cada persona, ya que según sea la construcción realizada de la propia identidad podrá encontrarse la mujer más o menos llena y satisfecha al final de su vida. Las opciones libres han de contar con un conocimiento lo más exacto posible de las situaciones que aparecen en la existencia y en su propio ser, de los mecanismos que ponen en marcha las nuevas tecnologías, igual que los otros elementos de la cultura. Todo ello es esencial para acertar en las decisiones y no vivir el resto de los días condicionada por una actuación cuyas consecuencias no se pensaron responsable y acertadamente.

Hemos visto que la mentalidad cientifista modifica profundamente el ambiente cultural y la manera de pensar de las personas. Al mismo tiempo la tecnología está transformando la misma naturaleza física y humana. Todo ello, junto con los progresos de las ciencias biológicas, psicológicas y sociales, podría ser una oportunidad para que las mujeres y los hombres se conozcan mejor a sí mismos, den sentido a su naturaleza humana y puedan mejorar las condiciones de vida de la humanidad o, por el contrario, podría ser utilizado para hacer cambios inciertos que oscurezcan o eliminen unos elementos de esa naturaleza humana (como son la fecundidad y la maternidad), perdiendo su sentido.

14. La fecundidad y la maternidad no son simples procesos biológicos, sin relevancia antropológica, como pudiera ser un proceso gripal. Este segundo es irrelevante para la conseguir una mayor madurez y responsabilidad humana. El primero, en cambio, sí es necesario y ha recibido en el tiempo un significado humano que lo integra dentro del ser humano, y más concretamente, en la identidad de la mujer.

La mujer y el hombre pueden considerar estos dos elementos de la sexualidad femenina de dos maneras. La primera es comprendiéndolos, aceptando su significado, integrándolos con el resto de las dimensiones antropológicas y respetando sus propias dinámicas y exigencias (como son realizarse dentro de una relación profunda entre la mujer y el hombre, estable, comprometida, con capacidad de procrear y unir, en un proyecto común, a las dos personas, implicándolas en su totalidad, etc.), lo cual implicaría un uso responsable de las tecnologías. La segunda es vivirlos de una manera superficial, sin la posibilidad de la maternidad, sin mirar al futuro, sin un compromiso de amor permanente y total con el otro, mirando exclusivamente el propio disfrute, usando la tecnología de manera irreflexiva, consumista y mecánica.

En un universo tecnológico la existencia de la mujer podría entrar en una forma de vida donde se da prioridad a la acción sobre la contemplación; a la transformación de su naturaleza humana femenina sobre la posibilidad de encontrar sentido a los elementos que componen esa naturaleza; al rechazo y desintegración de ciertos aspectos de sus dimensiones antropológicas en vez de integrarlos perfectamente en su

existencia; a su historicidad activista sobre los rasgos permanentes que se dan en todos los seres humanos y, por tanto, también en la mujer. Esta es la dinámica que ha sido introducida por la mentalidad cientifista y tecnológica de la Modernidad.

15. Dentro de la mentalidad moderna, que ha propiciado el desarrollo de la ciencia y la tecnología, se ha ido consolidando la idea de una confianza total en el progreso social que traería el conocimiento científico y los avances tecnológicos. Este progreso no sólo ha intentado cambiar las condiciones y estructuras económico-políticas de la sociedad sino que, también, se ha intentado aplicar al ser humano, con el objeto de promover una nueva identidad humana, acorde con los postulados racionalistas modernos descritos en los capítulos primero y segundo.

En esta operación antropológica, la filosofía feminista y existencialista ha contribuido con su apoyo a la transformación de la identidad femenina. Este cambio se ha llevado a cabo modificando algunos de los elemento antropológicos de la mujer, mediante una aplicación conveniente de las tecnologías anticonceptivas y de la reproducción artificial, como sugería la filosofía de Simone de Beauvoir vista en el capítulo séptimo. Gracias a la propaganda de las políticas gubernamentales y a la difusión comercial se ha conseguido que la sociedad acepte de buen grado y vea como algo familiar la presencia y el uso de estas dos tecnologías. Al mismo tiempo, buena parte de la sociedad no sabe muy bien cómo funcionan y qué efectos provocan dichas tecnologías a nivel corporal, social y cultural; es decir, su impacto antropológico.

Sin embargo, a lo largo del tiempo, la aplicación de las tecnologías anticonceptivas y de la reproducción artificial ha tenido efectos ambiguos, en primer lugar, sobre la mujer y, en segundo lugar, sobre la sociedad y la cultura. Estos efectos han provocado la aparición de una actitud crítica, un distanciamiento y un sentimiento de frustración en un buen sector de la población, sobre todo femenina. En los capítulos cuarto, quinto y sexto hemos analizado los principales efectos indeseables provocados por estas dos tecnologías en las mujeres. Estos efectos negativos han hecho que, a lo largo del tiempo, estas tecnologías tengan que llevar a cabo un reajuste en su modo de actuar (cambiando su composición estrogénica, insertando menos embriones, etc., como vimos en los capítulos cuarto y quinto), después de afectar seriamente la salud de muchas mujeres y de provocar numerosas muertes. Incluso algunos pioneros de estas tecnologías, como es el caso de J. Testart, abandonaron esta actividad al ver sus efectos y el posible uso abusivo que se podía hacer de ellas, como la manipulación genética de los embriones humanos o los efectos de la estimulación ovárica.

Todo ello, junto con otras consecuencias negativas de las tecnologías y de la industrialización, ha provocado la aparición de un movimiento crítico que intenta examinar en profundidad el origen y las consecuencias de los avances tecnológicos. Con su análisis pretende ayudar a la misma ciencia y a la tecnología a incorporar elementos de juicio que la perfeccionen en un sentido más humano, que sean respetuosas con el medio ambiente, las sociedades y las culturas. En la segunda parte del capítulo séptimo hemos visto un ejemplo de esta postura crítica, representada en M. Mies. Este

movimiento coincide con muchos postulados de la Escuela de Francfort, en la que se lleva a cabo un cuestionamiento de las bases del racionalismo moderno y se señala los límites e imperfecciones del desarrollo científico y tecnológico.

Nuestro trabajo ha pretendido, en primer lugar, poner de manifiesto el impacto antropológico que tienen las tecnologías de la anticoncepción y de la reproducción artificial sobre la mujer. En segundo lugar exponer las posturas feministas más relevantes ante estas tecnologías, examinando la reacción de las mujeres ante estas tecnologías. Y, en tercer lugar, mostrar la capacidad que éstas tienen de potenciar la aparición de una nueva identidad femenina, si se usa de una determinada manera, llevando a cabo transformaciones en todos los niveles antropológicos: corporal, social e histórico-cultural.

Sin embargo no se pretende provocar un rechazo de la ciencia ni de estas tecnologías globalmente. Este trabajo ha intentado ser un análisis crítico y antropológico de las tecnologías anticonceptivas y de la reproducción artificial, de su mentalidad cientifista y de la filosofía feminista, materialista y existencialista que llevan incorporadas. Apoyamos el trabajo científico y las aplicaciones tecnológicas que buscan el auténtico bien de los seres humanos, en general, y de la mujer, en particular. Este bien, para que lo sea realmente, ha de permitir un crecimiento armónico y el desarrollo de todos los elementos que forman parte de las tres dimensiones humanas (corporal, social e histórico-cultural). No creemos que estos elementos se puedan separar y modificar arbitrariamente, sin que ello traiga consecuencias para la mujer y para la sociedad.

Con ello no decimos que no pueda haber evolución o dinamismo en los mismos, sino que los elementos de la naturaleza han de guardar un sano equilibrio entre lo que son y significan, por un lado, y el desarrollo de los mismos adaptándose a cada tiempo, cultura y situación particular, por otro. La libertad de construir la propia identidad no puede significar la desvinculación de la realidad o de la naturaleza humana y de los elementos que la componen, lo cual incluye las limitaciones de cada vida particular. En algunos casos, las situaciones personales y los factores subjetivos podrían hacer legítimo o necesario el recurso a la anticoncepción y a la reproducción artificial. En estas situaciones podrían ayudar a las mujeres y a sus parejas a llevar una vida común sana, a crecer en la unidad y entrega e, incluso, ser una ayuda para la procreación de una nueva vida humana.

Con todo, hay que decir que las tecnologías, en general, y las tecnologías anticonceptivas y de la reproducción artificial, en particular, no tienen en sí la capacidad de aglutinar o integrar todos los elementos antropológicos en la mujer. De hecho, sólo permiten la aparición de algunos de ellos. Por otro lado, es muy posible que los elementos que potencian (el placer sexual sin riesgos y una maternidad artificial) queden desvinculados del resto de los elementos antropológicos, propiciando una identidad femenina reducida a esos elementos y con repercusiones en los elementos de las otras dimensiones antropológicas.

El proyecto de construir una nueva identidad femenina de tipo feminista-existencialista propone el uso de estas dos tecnologías para llevar a cabo dicho plan. También muchas mujeres, con familias y en parejas estables, usan estas tecnologías por su deseo de no tener hijos (anticoncepción), de tenerlos cuando no pueden (reproducción artificial) o para curar otras enfermedades. Unas y otras deben preguntarse antes por su proyecto identitario. Deben resolver si este proyecto es capaz de otorgar a su existencia un destino verdadero. Tienen que mirar si así construyen el marco de una vida sensata, buscando un equilibrio con la propia naturaleza y con las personas y la sociedad que le rodean. Dependiendo del sentido que se dé a la propia vida, ésta podrá realizarse de manera satisfactoria y coherente o se perderá. Por sí solas, estas tecnologías no proporcionan la felicidad ni satisfacen los deseos de las mujeres. Esta plenitud y realización han de buscarse en otra dirección, más profunda y viva, en coherencia con la realidad y con las dimensiones antropológicas.

No podemos olvidar que el ser humano, como vimos al analizar la dimensión histórico-cultural, en el capítulo tercero, posee limitaciones e imperfecciones que le hacen errar e introducir desequilibrios en su interior y en el medio en el que vive. Sus múltiples deseos ponen en apuros su libertad, teniendo que elegir y renunciar. En muchas ocasiones entran en conflicto la eficacia práctica y las consecuencias a largo plazo junto con las exigencias de su conciencia moral. Por eso creemos que la mujer no debe tomarse a la ligera el uso de estas tecnologías sin conocerlas bien y sin conocerse en profundidad a sí misma. Tanto la mujer, como el hombre no deberían olvidar que, como pensaban Platón y Aristóteles, ir contra la propia naturaleza es exponerse a cosechar desgracias.

Este tema no queda agotado. Estas tecnologías se siguen perfeccionando, disminuyendo poco a poco sus efectos secundarios y aumentando su impacto social. Las ciencias siguen investigando las peculiaridades femeninas y masculinas, favoreciendo el conocimiento profundo del ser humano y descubriendo nuevos poderes de la materia. Desde la antropología filosófica y desde la filosofía de la ciencia y de la tecnología no debe cesar la actividad de análisis del pensamiento y del uso de las tecnologías, construyendo nuevas síntesis, sobre todo si queremos que la sociedad sea cada vez más humana, esté más unida y exista más colaboración y amistad entre todos.

ANEXO

Declaraciones de Margaret Brown

"Nacida por inseminación artificial nunca conoceré la mitad de mi identidad" (M. Brown).

Margaret Brown, nacida por inseminación artificial, que hoy tiene diecinueve años y estudia biología en la Universidad de Saint Edward, en Austin, Texas, escribe en el semanario Newsweek (marzo de 1994) el siguiente artículo.

"Tengo el sueño recurrente de estar flotando en la oscuridad mientras giro sin parar cada vez más deprisa en una región sin nombre, fuera del tiempo. Me empiezo a angustiar y quiero poner los pies en la tierra para encontrarme a mí misma. Pero no hay nada sobre lo que plantar los pies (mantenerse firme). Esta es mi pesadilla... Soy una persona engendrada por inseminación artificial, alguien que nunca conocerá la mitad de su identidad. Siento rabia y confusión y se me plantean miles de preguntas. ¿De quién son los ojos que tengo? ¿A qué tanto secreto? ¿Quién le metió en la cabeza a mi familia la idea de que mis raíces biológicas no importaban? Negar a alguien el conocimiento de sus orígenes biológicos es un terrible error.

Empezando con la selección del donante de esperma, el proceso se centra en torno al engaño. Desde el color de pelo y los ojos a las preferencias musicales y religiosas, se procura que el donante coincida minuciosamente con la madre o con su marido, si está casada. Normalmente se da la inseminación múltiple, una especie de lotería de la fertilización que con frecuencia implica cada vez a un donante diferente; de manera que determinar el padre biológico es prácticamente imposible. En muchos casos, se eliminan los registros después de la donación (aunque creo que hay unos pocos bancos de esperma que permiten conocer la identidad de donantes). Se aconseja a las parejas que no digan a nadie que están planteándose la inseminación artificial. Algunos médicos animan a la pareja a mentir, a decir que el tratamiento contra la infertilidad del marido ha tenido éxito. Entonces, los amigos y la familia suponen que el niño es fruto natural del padre y la madre.

Hace poco me enteré de que mi padre no era de verdad mi padre. Mis padres se divorciaron cuando yo tenía siete años y he tenido muy poco contacto con mi padre desde entonces. Hace dos años, a los dieciséis, cuando expresé mi deseo de volver a verle, mi madre decidió contarme que mi 'papá' no era mi padre y que mi herencia paterna procedía de un tubo de ensayo. Sin registros (documentos) disponibles, la mitad de mi herencia ha desaparecido sin dejar rastro. Nunca sabré de quién he heredado los ojos. He escudriñado en vano los álbumes familiares.

La noticia ha afectado a mi sentido de la identidad y de la pertenencia. 'Quién soy' es una pregunta difícil de contestar para alguien que ignora de dónde viene. Me gustaría tener el consuelo de saber a quién parezco. Es sorprendente cómo se puede perder el sentido de identidad e integridad cuando nadie te ha dicho nunca: 'Actúas igual que tu madre cuando era joven'. Supongo que actúo igual que el donante. Y, como

mis pensamientos, opiniones y comportamientos están a años luz de la mayoría de los miembros de mi familia, nunca he podido sentirme como una pieza del rompecabezas en las reuniones familiares, especialmente con mi familia paterna. No es nada a lo que haya dado nunca demasiada importancia -creía que actuaba de forma diferente porque soy de Tennessee y ellos de Texas-, pero la sensación nunca me abandonó. Admito que no es fácil explicarlo con palabras. Además de preguntarme quién soy y de dónde vengo, me enfrento a un obstáculo aún más difícil desde que se me reveló el secreto. Me he preguntado si no habrá otros secretos que se me ocultan. No debería dudar de mi madre. Pero me he sorprendido preguntándome si se me ha dicho toda la verdad. ¿Cómo puedo estar segura de que ha habido un donante, como me dice mi madre?

Los defensores de los niños probeta argumentan que la biología es irrelevante en la paternidad; el amor y la atención que el niño recibe es lo único que importa. Puedo entender el deseo de una pareja de tener un hijo y no niego que sean capaces de ofrecerle mucho amor o atención, con independencia de la concepción. En un mundo donde la historia es una asignatura obligatoria en cualquier plan educativo y en el que las bibliotecas contienen secciones especiales de genealogía, no veo cómo alguien puede privar conscientemente a otro de algo tan básico y esencial como su herencia. Los padres deben comprender que todo el amor y el cuidado del mundo no pueden encubrir este subyacente, casi subconsciente sentimiento de que algo se oculta. Aprecio enormemente los sacrificios que mi madre ha hecho y el amor que mi familia me ha dado. Pero incluso acunada en el más cálido abrazo de la hermana de mi padre, siento como si estuviera tomando prestada la familia de otro.

Lo que resulta más sorprendente, dada la actual actitud de la sociedad hacia la protección de los niños, es que las decisiones sobre inseminación artificial se toman en interés de la privacidad de los padres y del médico, no en interés del niño. Se busca un donante tan parecido como sea posible al padre legal para que la pareja pueda hacerlo pasar por suyo. El proceso se guarda en secreto para evitar acusaciones de inmoralidad y de adulterio. Ni siquiera se plantea que el hijo merezca el derecho a conocer a su padre biológico. Una pareja a la que entrevistó Elizabeth Noble, autora de *Having your baby by donor insemination*, decía que contarle la verdad al hijo 'no servía absolutamente a ningún propósito'. Como a los padres no les plantea ningún problema el tema de la paternidad, piensan que el hijo tampoco va a tenerlo. Parece como si nadie pensara que quizá quiera conocer la otra mitad de mi configuración genética. Los hijos no son bienes de consumo o posesiones. Son personas con idénticos intereses en el proceso.

Los futuros padres donantes o receptores deberían ponerse en la piel de la persona que están colaborando a crear. Los padres pueden optar por criar a un hijo honestamente -respetando por completo su individualidad- sin necesidad de recurrir al engaño.

Actuando honesta y abiertamente en la inseminación con donante, podría procederse de modo similar al de la adopción; al menos dando al joven con madurez suficiente la posibilidad de tener información acerca de sus padres biológicos.

Propongo que las parejas que quieran tener niños por este procedimiento conozcan quiénes son los donantes y conserven información para que sus niños puedan averiguar su procedencia.

Y respecto a un supuesto estudiante de Medicina de pelo oscuro, que en 1974 asistía a la Universidad de Tennessee y que hizo una donación a petición de mi madre, le doy las gracias por regalarme la vida. Creo que tengo sus ojos, su mandíbula y su personalidad. Sólo quisiera estar segura"[850].

[850] GARCÍA-MAURIÑO, J. M.: *Nuevas formas de reproducción humana*, o. c., págs. 75 y ss.

TIPOS DE ANTICONCEPTIVOS SEGÚN PAUTA Y COMPOSICIÓN[851]

Composición	Pauta Estrógeno+Gestágenos		Estrógeno	Gestágeno
COMBINADA: Combinación de estrógenos y gestágenos	Monofásico Bifásico Trifásico	28 días* 24 + 4 días** 22 días 21 días	etinilestradiol 15 mcg a 50 mcg	levonorgestrel noretisterona gestodeno desogestrel norgestimato acetato ciproterona drospirenona
	* Pauta de 21 días de tratamiento + 7 días de placebo (comprimidos sin actividad). ** Pauta de 24 días de tratamiento + 4 días de placebo (comprimidos sin actividad).			
GESTÁGENOS SOLOS	"Monofásica"	28 días	No contiene	desogestrel
	Postcoital	2 dosis	No contiene	levonorgestrel

[851] SÁNCHEZ BORREGO, R. y MARTÍNEZ PÉREZ, O.: *Guía práctica en anticoncepción oral. Basada en la evidencia*, o. c., pág. 31.

Preparados combinados de 21 días. Dosis por pastilla de etinilestradiol + gestágeno			
50 mcg	30-40 mcg	20 mcg	15 mcg
<u>Monofásicos</u> + Levonorgestrel Ovoplex® Neogynona®	<u>Monofásicos</u> + Levonorgestrel Ovoplex 30/150® Microgynon® + Gestodeno Minulet® Gynovin® + Desogestrel Microdiol® + A. Ciproterona Diane 35®* Diane 35 continuo® + Drospirenona Yasmin® <u>Bifásicos. Combifásico</u> + Desogestrel Gracial® ** <u>Trifásicos</u> + Levonorgestrel Triciclor® Triagynon® + Gestodeno Triminulet®, Trigynovin®	<u>Monofásicos</u> + Levonorgestrel Loette® + Gestodeno Harmonet®, Meliane® + Desogestrel Suavuret®	<u>Monofásicos 24 días + 4 placebo</u> + Gestodeno Minesse®, Melodene®
Preparados sólo con gestágenos		28 días	Desogestrel Cerazet®
		Postcoital (2 píldoras)	Levonorgestrel Postinor® Nor-Levo®

(*) Contiene 35 mcg de etinilestradiol. Diane® continuo tiene 21 pastillas + 7 de placebo.
(**) Preparado bifásico, tiene 7 comprimidos con 40 mcg de etinilestradiol +15 comprimidos de 30 mcg de etinilestradiol (22 pastillas).

[852] Id., pág. 417.

INTERACCIÓN ENTRE ANTICONCEPTIVOS Y OTROS FÁRMACOS[853]

	Documentado	Mecanismo	Manejo
Derivados de la penicilina	Probable	Alteración de la circulación entero hepática del estradiol. Susceptibilidad individual.	Precaución. Utilizar método de barrera durante el tratamiento y 7 días después. Si coincide con período de descanso iniciar el siguiente envase lo antes posible.
Co-trimoxazol	Dudoso	Inhibición del metabolismo del etinilestradiol.	No cambia.
Griseofulvina	Sospechoso	Inducción enzimática. Incremento de las proteínas transportadoras.	Utilizar método de barrera durante el tratamiento y 7 días después. Si coincide con período de descanso iniciar el siguiente envase al finalizar el anterior.
Rifampicina	Establecido	Inducción enzimática.	En tratamientos cortos. Utilizar método de barrera durante el tratamiento y 7 días después. Si coincide con período de descanso iniciar el siguiente envase al finalizar el anterior. En tratamientos largos está contraindicado.
Tetraciclinas	Probable	Inducción enzimática. Incremento de las proteínas transportadoras.	Utilizar método de barrera durante el tratamiento y 7 días después. Si coincide con período de descanso iniciar el siguiente envase al finalizar el anterior.
Anticonvulsivantes ❍ Fenitoína. ❍ Fenobarbital. ❍ Primidona. ❍ Butobarbital. ❍ Carbamacepina. ❍ Etosuximida. ❍ Metilfenobarbital.	Establecida	Inducción enzimática del metabolismo del etinilestradiol.	Contraindicación de los AOs y este tipo de antiepilépticos. Al retirar la medicación con propiedades de inducción enzimática ésta puede persistir por un período de hasta 4 semanas. Mantener la dosis alta o asociar otro método de barrera. El ácido valproico y la gabapentina no interaccionan con los anticonceptivos.
Hipnóticos sedantes Depresores del SNC ❍ Clorpromacina. ❍ Clordiacepóxido. ❍ Diacepam.	Posible	Inducción enzimática.	No utilizar fármacos de baja dosis.
Inmunosupresores ❍ Ciclosporina.	Posible	Inhibición enzimática. Competencia por el citocromo P_{450}.	Posibilidad de lesión hepática reversible.
Hierbas medicinales - Hypericum perforatum (Hierba de San Juan). - Ginseg. - Ginko.	Posible	Inducción enzimática. Otros mecanismos desconocidos.	

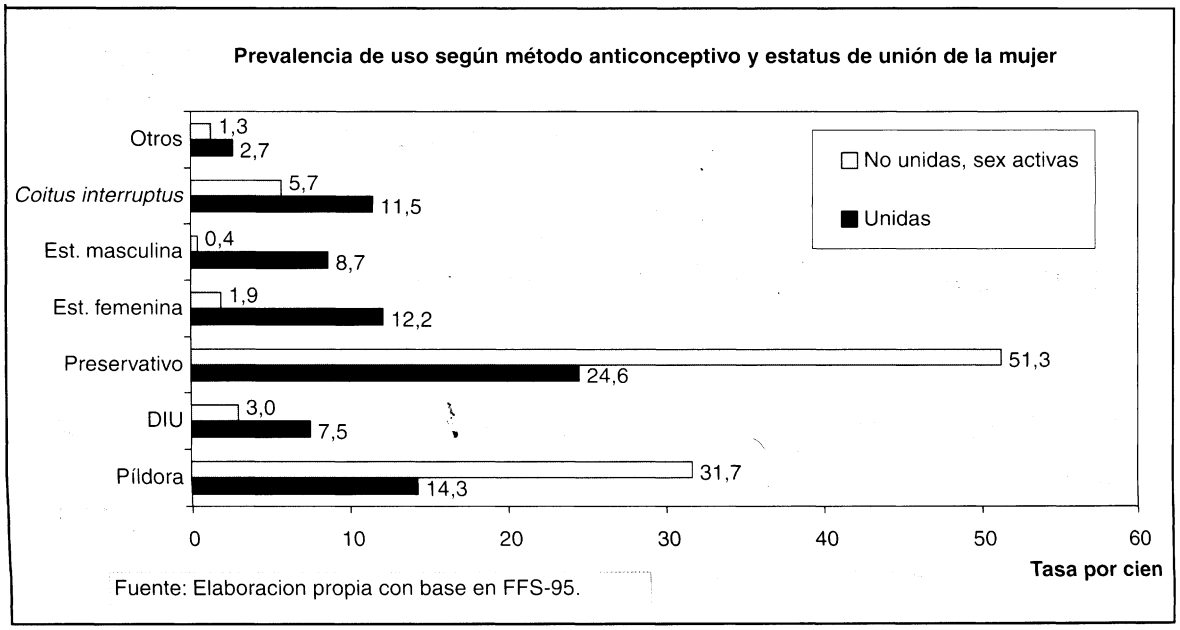
[853] Id., pág. 407.

TASAS DE PREVALENCIA DE USO DE MÉTODOS ANTICONCEPTIVOS EN MUJERES CASADAS O UNIDAS. ESPAÑA, 1977-1995 (TASAS POR CIEN)[854]

	Cohorte de nacimiento	Cualquier método	Píldora	DIU	Inyección	Diafragma	Preservativo	Esterilización		Ritmo	*Coitus interruptus*	Otros
								Femenina	Masculina			
1977												
Total		47,1	11,0	0,5	0,0	0,0	4,6	2,5	0,0	6,0	21,6	0,9
18-29	1948-59	52,3	19,8	0,0	0,0	0,0	5,3	0,0	0,0	4,4	18,0	4,8
30-39	1938-47	55,3	11,3	1,4	0,0	0,0	5,3	1,7	0,0	8,1	26,1	1,4
40-49	1928-37	36,8	3,2	0,1	0,0	0,0	3,4	4,1	0,0	5,4	20,4	0,2
1985												
Total		58,4	15,7	5,7	0,0	0,0	12,3	2,9	0,3	3,7	15,7	2,1
18-19	1966-67	44,8	26,4	0,0	0,0	0,0	4,0	0,0	0,0	0,0		8,2
20-24	1961-65	64,5	33,7	4,7	0,0	0,0	11,4	0,0	0,0	1,7	9,5	3,6
25-29	1956-60	65,0	27,4	6,4	0,0	0,0	15,2	1,4	0,0	1,8	10,6	2,0
30-34	1951-55	68,4	18,2	10,3	0,0	0,0	14,6	4,1	0,5	4,3	14,6	1,7
35-39	1946-50	62,9	9,9	6,1	0,0	0,0	15,4	5,0	0,8	4,9	18,8	2,1
40-44	1941-45	53,6	5,2	5,1	0,0	0,0	10,1	4,3	0,4	5,6	21,4	1,6
45-49	1936-40	34,2	2,7	0,8	0,0	0,0	5,4	1,3	0,0	3,4	18,9	1,7
1995												
Total		81,0	14,5	7,6	0,2	0,6	24,4	12,2	8,1	1,9	11,3	0,2
18-19	1976-77	85,7	44,4	7,6	0,0	0,0	12,1	0,0	0,0	0,0	21,6	0,0
20-24	1971-75	76,6	33,6	3,2	0,8	0,8	29,0	0,8	0,8	0,0	7,5	0,0
25-29	1966-70	77,4	29,1	7,7	0,4	0,6	28,8	1,1	3,5	0,4	5,5	0,5
30-34	1961-65	84,0	22,2	9,2	0,0	0,5	28,7	6,7	8,1	1,0	7,4	0,0
35-39	1956-60	86,0	7,5	8,8	0,4	1,3	25,9	15,5	13,1	2,6	11,0	0,0
40-44	1951-55	84,7	5,1	8,5	0,0	0,5	20,7	19,6	12,0	3,0	15,3	0,0
45-49	1946-50	71,9	0,5	4,4	0,3	0,3	14,4	22,9	4,8	3,3	20,2	0,9

[854] RUIZ SALGUERO, M. T., CABRÉ, PLA, A., CASTRO MARTÍN, T. y SOLSONA PAIRÓ, M.: *Anticoncepción y salud reproductiva en España: Crónica de una (r)evolución*, o. c., pág. 135.

USO DE ANTICONCEPTIVOS EN MUJERES[855]



[855] Id., pág. 138.

TASAS DE PARTOS MÚLTIPLES EN ESTADOS UNIDOS[856]

Aumento de los partos múltiples en Estados Unidos: quién, qué, dónde, cuándo y por qué

Pluralidad y año	Todas las edades	Núm. de partos por edad materna (años)						Porcentaje de nacimientos por edad materna (años)		
		<20	20-24	25-29	30-34	35-39	≥40	≥30	≥35	≥40
Productos únicos										
1975	3 083 940	587 265	1 074 099	916 778	366 114	112 376	27 308	16.4	4.5	0.9
1980	3 478 715	545 958	1 184 408	1 064 764	526 049	134 294	23 242	19.7	4.5	0.7
1985	3 681 534	471 427	1 119 989	1 174 584	678 108	208 548	28 878	24.9	6.4	0.8
1990	4 061 319	525 793	1 072 431	1 246 144	860 478	307 498	48 975	30.0	8.8	1.2
1995	3 797 880	504 752	945 971	1 035 896	875 002	368 957	67 302	34.5	11.5	1.8
2000	3 932 573	469 831	994 973	1 055 143	892 549	430 743	89 334	35.9	13.2	2.3
2001	3 897 216	446 695	998 302	1 026 303	904 124	429 710	92 082	36.6	13.4	2.4
Gemelos										
1975	59 192	7 550	19 270	19 583	9 185	2 981	623	21.6	6.1	1.1
1980	68 339	7 212	21 374	22 712	12 944	3 559	538	24.9	6.0	0.8
1985	77 102	6 212	20 931	25 969	17 750	5 638	602	31.1	8.1	0.8
1990	93 865	7 605	20 945	30 020	24 466	9 587	1 242	37.6	11.5	1.3
1995	96 736	7 273	19 235	26 385	27 699	13 693	2 451	45.3	16.7	2.5
2000	118 916	7 567	22 383	30 628	33 873	19 648	4 817	49.1	20.6	4.1
2001	121 246	6 930	22 752	30 344	35 581	20 265	5 374	50.5	21.1	4.4
Triates y de mayor orden										
1975	1 066	65	307	425	201	52	16	25.2	6.4	1.5
1980	1 337	83	385	474	321	67	7	29.5	5.5	0.5
1985	1 925	66	400	797	496	150	16	34.4	8.6	0.8
1990	3 028	85	354	944	1 119	498	28	54.3	17.4	0.9
1995	4 973	90	341	1 258	1 965	1 095	224	66.0	26.5	4.5
2000	7 325	111	450	1 776	2 856	1 666	466	68.1	29.1	6.4
2001	7 471	100	573	1 618	2 992	1 748	440	69.3	29.3	5.9
Todos los múltiples										
1975	60 258	7 615	19 577	20 008	9 386	3 033	639	21.7	6.1	1.1
1980	69 676	7 295	21 759	23 186	13 265	3 626	545	25.0	6.0	0.8
1985	79 027	6 278	21 331	26 766	18 246	5 788	618	31.2	8.1	0.8
1990	96 893	7 690	21 299	30 964	25 585	10 085	1 270	38.1	11.7	1.3
1995	101 709	7 363	19 576	27 643	29 664	14 788	2 675	46.3	17.2	2.6
2000	126 241	7 678	22 833	32 404	36 729	21 314	5 283	50.2	21.1	4.2
2001	128 717	7 030	23 325	31 962	38 573	22 013	5 814	51.5	21.6	4.5

[856] NEWMAN, R.: "Embarazo múltiple". *Clínicas obstétricas y ginecológicas.* Nº.1, 2004, pág114.

TÉCNICAS DE TRATAMIENTO DE LA ESTERILIDAD[857]

Técnicas básicas		Técnicas complementarias
Inseminación artificial (IA)	Depósito de espermatozoides en el tracto genital femenino. Dependiendo del lugar de depósito se denomina: cervical, intrauterina, tubárica. IAC: inseminación artificial con semen del cónyuge. IAD: inseminación artificial con semen de donante.	Estimulación del ovario.
		Método de la temperatura basal: método para identificar los días de ovulación.
		Métodos de selección de espermatozoides más usados: *swin-up* y centrifugación en gradientes de densidad.
		Inseminación intrauterina: consiste en depositar en el útero espermatozoides seleccionados y capacitados, con lo que la fecundación del oocito sigue el mismo proceso de fecundación *in vivo* (tasa de éxito: 20%).
Técnicas de reproducción asistida (TRA)	Fecundación *in vitro* (FIV): los oocitos extraídos de la mujer se fecundan en el laboratorio de reproducción asistida, con los espermatozoides seleccionados correspondientes y por tanto la fecundación se realiza fuera del cuerpo de la mujer (tasa de éxito: 40%).	Microinyección intracitoplasmática de espermatozoides (ICSI)[62]: técnica que permite que un solo espermatozoide se introduzca en el citoplasma cada oocito maduro atravesando, con una micropipeta, la zona pelúcida y la membrana plasmática oocitaria.
		Criopreservación de embriones: los embriones fecundados *in vitro* se mantienen sumergidos en nitrógeno líquido (–169° C) temperatura a la que no existe ningún tipo de actividad metabólica.
		Eclosión asistida (*assisted hatching*): algunos embriones procedentes de FIV no son capaces de eclosionar y por tanto no se podrán implantar. La técnica consiste en disolver parcialmente la zona pelúcida para crear un orificio que facilite la necesaria eclosión.
		Donación de gametos: donantes de semen o de oocitos se estudian exhaustivamente para descartar enfermedades contagiosas o hereditarias. Los donantes de semen se valoran para la calidad de los espermatozoides; las muestras que el donante aporta se criopreservan y pueden usarse para IAD o para FIV. La imposibilidad de criopreservar oocitos no permite establecer bancos de gametos femeninos, con lo que a cada mujer receptora le corresponde una mujer donante. Si se opta por FIV los embriones resultantes si pueden criopreservarse.
		Diagnóstico genético preimplantacional (PGD): estudio indicado en aquellos casos en que un miembro de la pareja padece o es portador de una alteración genética susceptible de transmitirse a su descendencia. Es una técnica a la que se recurre también en ausencia de esterilidad.

[857] RUIZ SALGUERO, M. T., CABRÉ, PLA, A., CASTRO MARTÍN, T. y SOLSONA PAIRÓ, M.: *Anticoncepción y salud reproductiva en España: Crónica de una (r)evolución*, o. c., pág. 113.

BIBLIOGRAFÍA

ABEL, F. y CAÑÓN, C. (Eds.): *La mediación de la Filosofía en la construcción de la Bioética*. UPCO, Madrid, 1993.

AGAZZI, E.: *El bien, el mal y la ciencia. Las dimensiones éticas de la empresa científico-tecnológica*. Traducción de R. Queraltó. Tecnos, Madrid, 1996.

AGRA ROMERO, M. X. (Comp.): *Ecología y feminismo*. Comares, Granada, 1998.

AGRA ROMERO, M. X.: "Introducción: feminismo y ecofeminismo", en AGRA ROMERO, M. X. (Comp.): *Ecología y feminismo*. Comares, Granada, 1998.

ALBERTO BETHENCOURT, J. C. y RODRÍGUEZ DÍAZ, R. N.: "Técnicas de reproducción asistida", en ROMEO CASABONA, C. M. (Ed.): *Genética humana*. Cátedra de Derecho y Genoma Humano, Fundación BBV, Bilbao, 1995.

ALBERTS, B., BRAY, D., LEWIS, J., et al.: *Biología molecular de la célula*. Traducción de M. Dufort i Coll y M. Llobera i Sande. Omega, Barcelona, 1996.

ALONSO, A. y ARDOZ, I.: *Carta al Homo ciberneticus*. Edaf, Madrid, 2003.

ALTHOUSSER, L., BAUDOUX, L. et al.: *Estructuralismo y psicoanálisis*. Traducción de J. Sazbón. Ediciones Nueva Visión SAIC, Buenos Aires, 1971.

AMELANG, J. S. y NASH, M. (Eds.): *Historia y género: Las mujeres en la Europa Moderna y Contemporánea*. Edicions Alfons el Magnánim, Valencia, 1990.

AMORÓS, C. (Ed.): *Feminismo y filosofía*. Síntesis, Madrid, 2000.

AMORÓS, C.: *Tiempo de feminismo. Sobre feminismo, proyecto ilustrado y postmodernidad*. Cátedra, Madrid, 1997.

APARISI MIRALLES, A.: "El permisivismo ante la FIV: La visión anglonorteamericana", en BALLESTEROS, J. (Coord.): *La humanidad in vitro.* Comares, Granada, 2002.

ARAUJO, J.: *La ecología contada con sencillez.* Maeva, Madrid, 2004.

ARENDT, H.: *La condición humana*. Traducción de R. Gil Novales. Paidós, Barcelona, 2005.

ARISTÓTELES: *Física*. Traducción de G. R. De Echandía. Gredos, Madrid, 1995.

ARISTÓTELES: *Metafísica*. Traducción de R. Blanquez Augier y J. F. Torres Samsó. Iberia, Barcelona, 1971.

ARISTÓTELES: *Poética*. Traducción de A. López Eire. Istmo, Madrid, 2002.

ARISTÓTELES: *Política*. Traducción de M. García Valdés. Gredos, Madrid, 1988.

ARREGUI, J. V.: "*Bios* como *ethos*. La configuración cultural del cuerpo", en *Thémata*. Nº. 33, 2004.

ARROYO ARRAYÁS, L. M.: "La ruleta de Montecarlo. El problema de la Trascendencia en 'Azar y la necesidad' de Jacques Lucien Monod". *Religión y cultura*. Nº. 151, 1986.

ARROYO, L. M.: "Tesis provisionales para un filosofía con futuro. La antropología de L. Feuerbach frente al nihilismo", en CHAGAS, E. F., REDYSON, D. y GIMENES DE PAULA, M. (Organizadores): *Homen e natureza em Ludwig Feuerbach*. Edições UFC, Fortaleza, 2009.

ARROYO, L. M.: "Un materialismo no materialista: sobre la interpretación del cuerpo en L. Feuerbach", en MARTÍNEZ FREIRE, P., ARREGUI, J. V. et al (Eds.): *Cuerpos, subjetividades y artefactos*. Reprodigital, Granada, 2004.

ASTELARRA, J.: "Tecnología y valores". *Telos*. Nº. 13, 1988.

AYER, A. J.: *El positivismo lógico*. Traducción de L. Aldama, U. Frisch, N. Molina, F. M. Torner y R. Ruiz Harrel. Fondo de Cultura Económica, México D. F., 1993.

BACQ, Y., SAPEY, T., BRECHOT, M.C., PIERRE, F., FIGNON, A. and DUBOIS, F.: "Intrahepatic cholestasis of pregnancy: a French prospective study". *Hepatology*. Nº. 26, 1997.

BADINTER, E.: *¿Existe el instinto maternal? Historia del amor maternal. Siglos XVIII al XX*. Traducción de M. Vasallo. Paidós, Barcelona, 1991.

BALOGH, S. A., LADIPO, O. A., et al.: "Tres años de experiencia con los implantes anticonceptivos Norplant en Nigeria". *Family Health International*. Nº. 1 (S), 1992.

BALLAGH, S. A.: "Sistemas de liberación de hormonas en anillo vaginal para anticoncepción y menopausia". *Clínicas obstétricas y ginecológicas*. Nº. 1, 2001.

BALLESTEROS, J. (Coord.): *La humanidad in vitro*. Comares, Granada, 2002.

BALLESTEROS, J.: *Postmodernidad: decadencia o resistencia*. Tecnos, Madrid, 1989.

BANCROFT, J. and SARTORIUS, N.: "The effects of oral contraceptives on web-being and sexuality". *Oxford Reviews of Reproductive Biology*. Nº. 12, 1990.

BARBERÁ HEREDIA, E. y MARTÍNEZ BENLLOCH, I. (Coords.): *Psicología y género*. Pearson Educación, Madrid, 2004.

BARBERÁ HEREDIA, E.: "Perspectiva socio-cognitiva: estereotipos y esquemas de género", en BARBERÁ HEREDIA, E. y MARTÍNEZ BENLLOCH, I. (Coords.): *Psicología y género*. Pearson Educación, Madrid, 2004.

BARRAL, M. J. y DELGADO, I.: "Dimorfismos sexuales del cerebro: una revisión crítica", en BARRAL, M. J., MAGALLÓN, C., MIQUEO, C. y SÁNCHEZ, M. D. (Eds.): *Interacciones ciencia y género. Discurso y práctica científicas de mujeres.* Icaria, Barcelona, 1999.

BARRAL, M. J., MAGALLÓN, C., MIQUEO, C. y SÁNCHEZ, M. D. (Eds.): *Interacciones ciencia y género. Discurso y prácticas científicas de mujeres.* Icaria, Barcelona, 1999.

BARRANCO, E. y CAÑO, A. (Eds.): *Hacia el autoconocimiento del cuerpo femenino. Fertilidad y métodos naturales*. Universidad de Granada, Granada, 1994.

BASCONES CARRETERO, J. C.: "La ecología como ciencia. El ecosistema y su estructura. Nicho ecológico. Diversidad específica", en JORDANA BUTTICAZ, R. (Dir.): *Biología general. III. Reproducción, embriología, genética, ecología y evolución.* EUNSA, Pamplona, 1983.

BAUDRILLARD, J.: *Las estrategias fatales*. Traducción de J. Jordá. Anagrama, Barcelona, 1984.

BAUMAN, Z. y TESTER, K.: *La ambivalencia de la modernidad y otras conversaciones*. Traducción de A. Roca Álvarez. Paidós, Barcelona, 2002.

BAYÉS, R.: *¿Chomsky o Skinner? La génesis del lenguaje*. Traducción de A. Coy. Fontanella, Barcelona, 1977.

BAYÉS, R.: "Antropología bio-psíquica de B. F. Skinner", en SAHAGÚN LUCAS, J.: *Antropologías del siglo XX*. Sígueme, Salamanca, 1983.

BAZARRA CASTRO, M. A. y BAZARRA FERNÁNDEZ, A.: "Problemas actuales de las técnicas de fertilización *in vitro*". *Acta Ginecológica. Revista de Ginecología, Obstetricia y Reproducción humana*. Nº. 2, 2004.

BEAUVOIR, S.: *Le deuxième sexe I*. Gallimard, Paris, 2010.

BEAUVOIR, S.: *Le deuxième sexe II*. Gallimard, París, 2010.

BEL BRAVO, M. A.: *La mujer en la historia*. Ediciones Encuentro, Madrid, 1998.

BELLVER, V.: "El estatuto jurídico del embrión", en BALLESTEROS, J. (Coord.): *La humanidad in Vitro*. Comares, Granada, 2002.

BENAVIDES, M.: "La antropología estructural de Cl. Lévi-Strauss", en SAHAGÚN LUCAS, J.: *Antropologías del siglo XX*. Sígueme, Salamanca, 1983.

BENEDICT, R.: *Patterns of culture*. Routledge & Kegan Paul, Londres, 1980.

BERGSON, H.: *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia*. Traducción de J. M. Palacios. Sígueme, Salamanca, 1999.

BERTALANFFY, L.: *Perspectivas en la Teoría General de Sistemas. Estudios científicos-filosóficos*. Traducción de A. Santisteban. Alianza Editorial, Madrid, 1992.

BISQUERT i BERTOMEN, M.: "Ser mujer, un valor; redescubrir nuestro cuerpo, un tesoro; autogestionar nuestra fertilidad, una libertad", en BARRANCO, E. y CAÑO, A. (Eds.): *Hacia el autoconocimiento del cuerpo femenino. Fertilidad y métodos naturales*. Universidad de Granada, Granada, 1994.

BLÁZQUEZ GRAF, N. y FLORES LÓPEZ, J.: "Las tecnologías reproductivas y sus posibles efectos sobre la organización de las sociedades en el nuevo milenio", en PÉREZ SEDEÑO, E., ALCALÁ, P., GONZÁLEZ, M. I., DE VILLOTA, P., ROLDÁN, C. y SANTESMASES, M. J. (Coords.): *Ciencia, tecnología y género en Iberoamérica*. CSIC, Madrid, 2006.

BONÉ, E. y MALHERBE, J. F.: *Engendrados por la ciencia. Implicaciones éticas insertas en las manipulaciones de la procreación.* Traducción de M. Montes. Edicep, Valencia, 2001.

BOTELLA LLUSIÁ, J.: *Esterilidad e infertilidad humanas: recientes avances*. Ediciones Díaz Santos, S. A., Madrid, 1999.

BRIZENDINE, L.: *El cerebro femenino*. Traducción de M. Buxó. RBA Libros, Barcelona, 2007.

BROMWICH, P., WALTER, A., DALTON, M., LILFORD, R. J. et al.: "Benefits of in-vitro fertilisation". *The Lancet*. Nº. 334, 1989.

BUBER, M.: *¿Qué es el hombre?*, Traducción de E. Ímaz. Fondo de Cultura Económica, México D. F., 1990.

BUBER, M.: *Yo y Tú*. Traducción de C. Díaz. Caparrós Editores, Madrid, 1993.

BUNGE, M.: *Ética y sociedad*. Siglo Veinte, Buenos Aires, 1983.

BURGOS, J. M.: *Repensar la naturaleza humana.* Ediciones Internacionales Universitarias. Madrid, 2007.

BURKMAN, R. T.: "Anticonceptivos orales: estado actual". *Clínicas obstétricas y ginecológicas*. Nº. 1, 2001.

BUSS, D. (Ed.): *Handbook of evolutionary psychology*. Wiley, New York, 2005.

BUSSEY, K. and BANDURA, A.: "Social cognitive theory of gender development and functioning", en EAGLY, A., BEALL, A. E. and STERNBERG, R. J.: *The psychology of gender*. The Guilford Press, New York, 2004.

BUTLER, J.: *Deshacer el género*. Traducción de P. Soley-Beltrán. Paidós, Barcelona, 2006.

BUTLER, J.: *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad.* Traducción de M. Mansour y L. Manríquez. Paidós, México D. F., 2001.

BUXÓ I REY, M. J.: "La mujer en la mundialización de las culturas: desarrollo, modernización y cibercultura", en CARLONI, A. (Ed.): *Mujer y desarrollo en la India Profunda. La mujer intocable de Andhra Pradesh*. Universidad de Huelva, Huelva, 2005.

CALVO, V. y BEATO, M.: "BRCA1 Counteracts progesterone action by ubiquitination leading to progesterone receptor degradation and epigenetic silencing of target promoters". *Cancer Research*. Nº. 71 (9), 2011.

CAMBRÓN INFANTE, A. (Ed.): *Reproducción asistida: promesas, normas y realidad*. Trotta, Madrid, 2001.

CAMBRÓN INFANTE, A.: "Fecundación *in* vitro y agresiones al cuerpo de la mujer: una aproximación desde la perspectiva de los derechos", en CAMBRÓN INFANTE, A. (Ed.): *Reproducción asistida: promesas, normas y realidad*. Trotta, Madrid, 2001.

CAMPBELL, A.: "Aggression", en BUSS, D. (Ed.): *Handbook of evolutionary psychology*. Wiley, New York, 2005.

CAPRA, F.: *La trama de la vida. Una perspectiva de los sistemas vivos.* Traducción de D. Sempau. Anagrama, Barcelona, 2002.

CARCABA FERNÁNDEZ, M.: *Los problemas jurídicos planteados por las nuevas técnicas de procreación humana*. José Mª. Bosch, editor, Barcelona, 1995.

CARDWELL, D.: *Historia de la tecnología*. Traducción de la Editorial. Alianza Editorial, Madrid, 1996.

CARLONI, A. (Ed.): *Mujer y desarrollo en la India Profunda. La mujer intocable de Andhra Pradesh*. Universidad de Huelva, Huelva, 2005.

CARLSON, N. R.: *Fisiología de la conducta*. Traducción de M. J. Ramos Platón; C. Muñoz Tedó y F. Rodríguez de Fonseca. Ariel, Barcelona, 2000.

CARTER, M. E. and JOYCE, D. N.: "Ovarian carcinoma in a patient hyperstimulated by gonadotrophin therapy for *in vitro* fertilisation: a case report". *Journal of in vitro fertilisation and embryo transfer*. Nº. 4 (2), 1987.

CASSIRER, E.: *Antropología filosófica. Introducción a una filosofía de la cultura*. Traducción de E. Ímaz. Fondo de Cultura Económica, México D. F., 1977.

CASSIRER, E.: *Filosofía de las formas simbólicas*. Traducción de A. Morones. Fondo de Cultura Económica, México D. F., 1998.

CATALINA, M., GONZÁLEZ-BLANCO, I., GRAUS, S., et al.: "Trombosis venosa cerebral y anticonceptivos orales: estudio de un caso". *Clínica e investigación en Ginecología y Obstetricia*. Nº. 9, Noviembre, 2004.

CLEMONS, M. and GOSS, P.: "Strogen and the risk of breast cancer". *The New England Journal of Medicine*. Nº. 344, 2001.

COBO, B., ARMENGOL, R. y CLEMENTE, P. A.: "Enfermedad tromboembólica y anticonceptivos de tercera generación". *Progresos de Obstetricia y Ginecología. Revista oficial de la Sociedad Española de Ginecología y Obstetricia*. Nº. 47, Enero, 2004.

COGLIANO, V., GROSSE, Y., BAAN, R., STRAIF, K., SECRETAN, B. and EL GUISSASSI, F., WHO INTERNATIONAL AGENCY FOR RESEARCH ON CANCER: "Carcinogenicity of combined oestrogen-progestagen contraceptives and menopausal treatment". *Lancet Oncology*. Nº. 6, 2005.

COLLABORATIVE GROUP ON HORMONAL FACTORS IN BREAST CANCER: "Breast cancer and hormonal contraceptives. Collaborative breast cancer reanalysis of individual data on 53297 women with the 100239 women without breast cancer from 54 epidemiological studies". *The Lancet*. Nº. 347, 1996.

COLLINGWOOD, R. G.: *Los principios del arte*. Traducción de H. Flores Sánchez. Fondo de cultura económica, México D. F., 1978.

COMISIÓN ESPECIAL DE ESTUDIO DE LA FECUNDACIÓN *IN* VITRO Y LA INSEMINACIÓN ARTIFICIAL HUMANAS. PRESIDENTE, MARCELO PALACIOS: "Informe presentado en el Congreso de Diputados". Congreso de los Diputados, Madrid, 6 de marzo de 1986.

CONILL, J.: "Naturaleza humana y técnica", en ABEL, F. y CAÑÓN, C. (Eds.): *La mediación de la Filosofía en la construcción de la Bioética*. UPCO, Madrid, 1993.

CRAWFORD, M. and UNGER, R.: *Women and gender. A feminist psychology*. McGraw-Hill, New York, 2000.

CRUZ CRUZ, J. (Ed.): *Metafísica de la familia*. EUNSA, Pamplona, 1995.

CULLBERG, J.: "Mood changes and menstrual symptoms with different gestagen/estrogen combinations". *Acta Psychiatrica Scandinavica*. Nº. 276 (Suppl.), 1973.

CURTIS, K. M., CHRISMAN, C. E., PETERSON, H. B., FOR THE WHO PROGRAMME FOR MAPPING BEST PRACTICES IN REPRODUCTIVE HEALT: "Contraception for women in selected circumstances". *Obstetrics & Gynecology*. Nº. 99, 2002.

CHAGAS, E. F., REDYSON, D. y GIMENES DE PAULA, M. (Organizadores): *Homen e natureza em Ludwig Feuerbach*. Edições UFC, Fortaleza, 2009.

CHAOUKI, N., BOSCH, F. X., MUÑOZ, N., et al.: "The viral origin of cervical cancer in Rabat, Morocco". *International Journal of Cancer*. Nº. 75, 1998.

CHESCHEIR, N. C.: "Resultados de la eliminación de fetos en el embarazo múltiple". *Clínicas obstréticas y ginecológicas*. Nº. 1, 2004.

CHICHAREON, S., HERRERO, R., MUÑOZ, N., et al.: "Risk factors for cervical cancer in Thailand: a case-control study". *Journal of the National Cancer Institute*. Nº. 90, 1998.

CHOMSKY, N.: "Crítica de 'Verbal behavior' de B. F. Skinner", en BAYÉS, R.: *¿Chomsky o Skinner? La génesis del lenguaje*. Traducción de A. Coy. Fontanella, Barcelona, 1977.

CHOMSKY, N.: *Proceso contra Skinner*. Traducción de N. Pérez de Lara. Anagrama, Barcelona, 1974.

CHOW, W. H., MCLAUGHLIN, J. K., MENCK, H. R. and MACK, T. M.: "Risk factors for extra-hepatic bile duct cancers: Los Angeles County, California (USA)". *Cancer Causes Control*. Nº. 5, 1994.

CHOZA, J.: "Biotecnología y humanismo", en *Thémata*. Nº 33, 2004.

CHOZA, J.: "Las dimensiones sacramentales del cuerpo femenino". *Thémata*. Nº. 31, 2003.

DARWIN, CH.: *El origen de las especies*. Traducción de A. de Zulueta. Espasa Calpe, Madrid, 1998.

DARWIN, CH.: *El origen del hombre y la selección en relación al sexo*. Traducción de J. Aguirre. EDAF, Madrid, 1982.

DAWKINS, R.: *El gen egoísta. Las bases biológicas de nuestra conducta*. Traducción de J. Robles Suárez y J. Tola Alonso. Salvat Editores, Barcelona, 2007.

DE GARAY, J.: "La familia como forma de comunicación", en CRUZ CRUZ, J. (Ed.): *Metafísica de la familia*. EUNSA, Pamplona, 1995.

DE GARAY, J.: *Los sentidos de la forma en Aristóteles*. EUNSA, Pamplona, 1987.

DEAUX, K. and LAFRANCE, M.: "Gender", en GILBERT, D. T., FISKE, S. T., LINDZEY, G. (Eds.): *The handbook of social psychology. Vol. 2*. McGraw-Hill, New York, 1998.

DEPARTMENT OF HEALTH AND SOCIAL SECURITY. WARNOCK, M.: "Report of the committee of inquiry into human fertilization and embryology". Her Majesty's stationery office, London, 1984.

DESCARTES, R.: *Discurso del método*. Traducción de E. Bello Reguera. Tecnos, Madrid, 1987.

DESCARTES, R.: *Meditaciones metafísicas.* Traducción de A. Zozaya. Alianza Editorial, Madrid, 2005.

DESSAUER, F.: *Discusión sobre la técnica*. Traducción de A. Soriano y L. García Ortega. Rialp, Madrid, 1964.

DEUTSCH, H.: *The psychology of women; a psychoanalytic interpretation. Vol. I-II.* Greene and Stratton, New York, 1944.

DÍAZ, C.: *La persona como don*. Desclée de Brouwer, Bilbao, 2001.

DÍAZ, C.: *Soy amado, luego existo. Vol. I. Yo y tú*. Desclée de Brouwer, Bilbao, 1999.

DONOVAN, P.: "Pill use appears likely to increase risk of some forms of cervical cancer". *International Family Planning Perspectives*. Nº. 21 (2), 1995.

DORDAIN, M.: "Étude statistique de l'influence des contraceptifs hormonaux sur la voix". *Folia phoniat*. Nº. 24, 1972.

DUBY, G. Y PERROT, M. (Dirs.): *Historia de las mujeres en Occidente. Del Renacimiento a la Edad Moderna*. Traducción de M. A. Galmarini. Santillana, Madrid, 1992.

DUBY, G. Y PERROT, M. (Dirs.): *Historia de las mujeres en Occidente. El siglo XIX.* Traducción de M. A. Galmarini. Santillana, Madrid, 2000.

DUBY, G. Y PERROT, M. (Dirs.): *Historia de las mujeres en Occidente. El siglo XX.* Traducción de M. A. Galmarini. Santillana, Madrid, 2000.

DUBY, G. y PERROT, M. (Dirs.): *Historia de las mujeres en Occidente. La Edad Media.* Traducción de M. A. Galmarini y C. García Ohlrich. Santillana, Madrid, 2000.

DURHAM, W. H.: *Coevolution: genes, culture, and human diversity*. Stanford University Press, Stanford, 1991.

EAGLY, A., BEALL, A. E. and STERNBERG, R. J.: *The psychology of gender*. The Guilford Press, New York, 2004.

EBNER, F.: *La palabra y las realidades espirituales*. Traducción de J. M. Garrido Luceño. Caparrós Editores, Madrid, 1995.

ECHEVERRÍA, J.: "Teletecnologías, espacio de interacción y valores". *Teorema.* Nº. XVII (3), 1998.

EIGEN, M.: "¿Qué quedará de la biología del siglo XX?", en MURPHY, M. P. y O'NEILL, L. A. J. (Eds.): *La biología del futuro. ¿Qué es la vida?, cincuenta años después.* Traducción de A. García Leal. Tusquets, Barcelona, 1999.

ELDERS, L.: *Jean Paul Sartre: El ser y la nada*. Traducción de G. Novas Peleteiro. Emesa, Madrid, 1977.

ELLUL, J.: *La edad de la técnica*. Traducción de J. Sirera Riu y J. León. Octaedro, Barcelona, 2003.

ESTEBAN SÁNCHEZ, M.: *Animales eminentes. Implicaciones de la sociobiología para las ciencias humanas*. Universidad de León, León, 1993.

EVANS-PRITCHARD, E. E.: *Antropología social*. Traducción de S. Hebe Goldemberg. Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, 1982, pág. 59.

EVERSON, G. T., FENNESSEY, P. and KERN, F.: "Contraceptives steroids alter the steady-state kinetics of bile acids". *Journal of Lipid Research*. Nº. 29, 1988.

FAUNDES, A., DÍAZ, J., et al.: "Estudio brasileiro com os implantes anticoncepcionais Norplant® até três anos de uso". *Femina*. Nº. 20 (3), 1992.

FAWCETT, D. W.: *Tratado de Histología.* Traducción de S. Madero, B. Serrano y P. Camps. McGraw-Hill, Madrid, 1996.

FERNÁNDEZ SÁNCHEZ, J.: "Perspectiva evolutiva: identidades y desarrollos de comportamientos según el género", en BARBERÁ HEREDIA, E. y MARTÍNEZ BENLLOCH, I. (Coords.): *Psicología y género*. Pearson Educación, Madrid, 2004.

FERNÁNDEZ, E., LA VECCHIA, C. L., AVANZO, B. D. and NEGRI, E.: "Menstrual and reproductive factors and pancreatic cancer risk in women". *International Journal of Cancer*. Nº. 62, 1995.

FERNÁNDEZ, I.: "Medicina y poder sobre los cuerpos". *Thémata*. Nº. 33, 2004.

FEUERBACH, L.: *Principios de la filosofía del futuro*. Traducción de E. Subirats Rüggeberg. Labor, Barcelona, 1976.

FIRESTONE, S.: *La dialéctica del sexo. En defensa de la revolución feminista*. Traducción de R. Ribé Queralt. Kairós, Barcelona, 1976.

FONAY WEMPLE, S.: "Las mujeres entre finales del siglo V y finales del siglo X", en DUBY, G. y PERROT, M. (Dirs.): *Historia de las mujeres en Occidente. La Edad Media.* Traducción de M. A. Galmarini y C. García Ohlrich. Santillana, Madrid, 2000.

FOUCAULT, M.: *Las palabras y las cosas*. Traducción de E. C. Frost. Siglo XXI editores, México D. F., 1991.

FRANKL, V.: *El hombre en busca de sentido*. Traducción de C. Kopplhuber y G. Insausti Herrero. Herder, Barcelona, 2010.

FRAZER, J. G.: *El folklore en el Antiguo Testamento*. Traducción de G. Novás. Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1993.

FRAZER, J. G.: *El totemismo*. Traducción de E. Cardahi. EYRAS, Madrid, 1987.

FREUD, S.: *El malestar en la cultura y otros ensayos*. Traducción de R. Rey Ardid. Alianza Editorial, Madrid, 2008.

FREUD, S.: *El yo y el ello y otros escritos de metapsicología*. Traducción de L. López-Ballesteros y de Torres y R. Rey Ardid. Alianza Editorial, Madrid, 1977.

FREUD, S.: *Esquema del psicoanálisis y otros escritos de doctrina psicoanalítica*. Traducción de L. López-Ballesteros y de Torres y R. Rey Ardid. Alianza Editorial, Madrid, 1984.

FREUD, S.: *Introducción al psicoanálisis*. Traducción de L. López-Ballesteros y de Torres. Alianza Editorial, Madrid, 1975.

FUZZI, B. et al.: "HLA-G expression in early embryos is a fundamental prerequisite for the obtainment of pregnancy". *European Journal of Immunology*. Nº. 32, 2002.

GAFO, J. (Ed.): *Ética y biotecnología*. Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 1993.

GAFO, J. (Ed.): *Procreación humana asistida. Aspectos técnicos, éticos y legales*. Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 1998.

GAFO, J.: "Problemas éticos del Proyecto Genoma Humano", en GAFO, J. (Ed.): *Ética y biotecnología*. Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 1993.

GARCÍA-MAURIÑO, J. M.: *Nuevas formas de reproducción humana*. San Pablo, Madrid, 1998.

GARGANI, A. G.: "La fricción del pensamiento", en VATTIMO, G. (Comp.): *La secularización de la filosofía. Hermenéutica y posmodernidad*. Traducción de C. Cattroppi y M. N. Mizraji. Gedisa, Barcelona, 1998.

GASPARD, U. J., LEFEBVRE, P. J.: "Clinical aspects of the relationship between oral contraceptives, abnormalities in carbohydrate metabolism and the development of cardiovascular disease". *American Journal of Obstetrics & Gynecology*. Nº. 163, 1990.

GEERTZ, C.: *La interpretación de las culturas*. Traducción de A. L. Bixio. Gedisa, Barcelona, 1990.

GILBERT, D. T., FISKE, S. T., LINDZEY, G. (Eds.): *The handbook of social psychology. Vol. 2*. McGraw-Hill, New York, 1998.

GOETHE, J. W.: *Ensayos sobre arte y literatura*. Traducción de R. Rohland de Langbehn. Universidad de Málaga, Málaga, 2000.

GOLDSTEIN, J. M., JERRAM, M. et al.: "Sex differences in prefrontal cortical brain activity during FMRI of auditory verbal working memory". *Neuropsychology*. Nº. 19 (4), 2005.

GÓMEZ, A. y PERDOMO, I.: "El eterno femenino: hormonas, cerebro y diferencias sexuales". *Arbor*. Nº. 565, 1993.

GONZÁLEZ MERLO, J.: *Ginecología*. Masson, Barcelona, 1997.

GRASSÉ, P.: *Evolución de lo viviente*. Traducción de E. Fernández y A. Plazaola. Hermann Blume, Madrid, 1984.

GREEN, A.: "El psicoanálisis ante la oposición de la historia y la estructura", en ALTHOUSSER, L., BAUDOUX, L. et al.: *Estructuralismo y psicoanálisis*. Traducción de J. Sazbón. Ediciones Nueva Visión SAIC, Buenos Aires, 1971.

GRUPO CIENTÍFICO DE LA OMS: "Anticonceptivos orales y neoplasia. Informe de un Grupo científico de la OMS". OMS, Ginebra, 1992.

GUERRA DÍAZ, D.: "Repercusiones psicológicas de la procreación asistida", en GAFO, J.: *Procreación humana asistida. Aspectos técnicos, éticos y legales*. Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 1998.

GUERRA FLECHA, J. M. y FERNÁNDEZ-MORÍS, J.: "Aspectos científicos de la inseminación artificial", en GAFO, J. (Ed.): *Procreación humana asistida. Aspectos técnicos, éticos y legales*. Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 1998.

HAALAND, J.: *El tiempo de las mujeres. Notas para un nuevo feminismo*. Traducción de A. Rubio. Rialp, Madrid, 2000.

HABERMAS, J.: *Ciencia y técnica como ideología*. Traducción de M. Jiménez Redondo y M. Garrido. Tecnos, Madrid, 1994.

HABERMAS, J.: *El futuro de la naturaleza humana. ¿Hacia una eugenesia liberal*? Traducción de R. S. Carbó. Paidós, Barcelona, 2002.

HARAWAY, D. J.: *Ciencia, cyborgs y mujeres: la reinvención de la naturaleza*. Traducción de M. Talens. Cátedra, Madrid, 1995.

HARDING, S.: *Ciencia y feminismo.* Traducción de P. Manzano. Morata, Madrid, 1996.

HARRIS, M.: *Antropología cultural*. Traducción de V. Bordoy y F. Revuelta. Alianza Editorial, Madrid, 2006.

HAWLEY, A. H.: *Human ecology. A theoretical essay*. The University of Chicago Press, Chicago, 1986.

HEGEL, J. G. F.: *Filosofía del derecho*. Traducción de la editorial. Universidad Nacional Autónoma de México, México D. F., 1975.

HEIDEGGER, M.: *Carta sobre el humanismo*. Traducción de H. Cortés y A. Leyte. Alianza Editorial, Madrid, 2001.

HEIDEGGER, M.: *Conceptos fundamentales*. Traducción de M. E. Vázquez García. Alianza Editorial, Madrid, 1989.

HEIDEGGER, M.: *Conferencias y artículos*. Traducción de E. Barjau. Editorial del Serbal, Barcelona, 2001.

HEIDEGGER, M.: *El ser y el tiempo*. Traducción de J. Gaos. Fondo de Cultura Económica, México D. F., 2001.

HEIDEGGER, M.: *Kant y el problema de la metafísica*. Traducción de G. Ibscher Roth. Fondo de cultura económica, México D. F., 1993.

HERRERA GÓMEZ, M.: *Elementos para el análisis de la cultura postmoderna*. Tecnos, Madrid, 2007.

HERSKOVITS, M. J.: *El hombre y sus obras. La ciencia de la antropología cultural.* Traducción de M. Hernández Barroso. Fondo de Cultura Económica, México D. F., 1974.

HIDALGO, V. y PALACIOS, J.: "Desarrollo de la personalidad entre los 2 y los 6 años", en PALACIOS, J., MARCHESI, A. y COLL, C. (Comps.): *Desarrollo psicológico y educación. Psicología evolutiva*. Alianza Editorial, Madrid, 1999.

HINES, M.: "Androgen, estrogen, and gender: Contributions of the early hormone environment to gender-related behavior", en EAGLY, A. H., BEALL, A. E., STERNBERG, R. J. (Eds.): *The Psychology of gender*. The Guilford Press, New York, 2004.

HOBBES, T.: *Del ciudadano y Leviatán.* Traducción de E. Tierno Galván y M. Sánchez Sarto. Tecnos, Madrid, 1993.

HOBBES, T.: *Human nature*. Oxford University Press, Oxford, 1994.

HOLLANDER, D.: "Third-generation pills may elevate risk of venous thromboembolism, slightly lower hears attack risk". *International Family Planning Perspectives*. Nº. 22 (2), 1996.

HORKHEIMER, M. y ADORNO, T. W.: *Dialéctica de la Ilustración*. Traducción de J. J. Sánchez. Trotta, Madrid, 2003.

HORKHEIMER, M.: *Crítica de la razón instrumental*. Traducción de J. Muñoz. Trotta, Madrid, 2002.

HUMBOLDT, W.: *Sobre el origen de las formas gramaticales y sobre su influencia en el desarrollo de las ideas: carta a M. Abel Rémusat sobre la naturaleza de las formas gramaticales en general y sobre el genio de la lengua china en particular*. Traducción de C. Artal. Anagrama, Barcelona, 1972.

HUME, D.: *Tratado de la naturaleza humana*. Traducción de F. Duque. Tecnos, Madrid, 2005.

HUSSERL, E.: *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. Traducción de J. Gaos. Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1985.

HUSSERL, E.: *Renovación del hombre y de la cultura*. Traducción de A. Serrano de Haro. Anthropos, Barcelona, 2002.

IBARRA, A. y OLIVÉ, L. (Eds.): *Cuestiones éticas en ciencia y tecnología en el siglo XXI*. Biblioteca Nueva, Madrid, 2003.

JACQUARD, A.: *Éloge de la différence. La génétique et les hommes.* Editions du Seuil. París, 1978.

JAYME, M. y SAU, V.: *Psicología diferencial del sexo y el género*. Icaria, Barcelona, 1996.

JEANNIÈRE, J.: *Anthropologie sexuelle*. Aubier-Montaigne, París, 1969.

JORDANA BUTTICAZ, R. (Dir.): *Biología general. III. Reproducción, embriología, genética, ecología y evolución.* EUNSA, Pamplona, 1983.

JUNG, C. G.: *El hombre y sus símbolos.* Traducción de L. Escolar Bareño. Luis de Caralt Editor, Barcelona, 1976.

KALFOGLOV, A. L., GITTELSOHN, J.: "A qualitative follow-up study of women's experiences with oocyte donation". *Human Reproduction*, Nº 15 (4), 2000.

KANT, I.: *Crítica de la razón práctica*. Traducción de R. R. Aramayo. Alianza Editorial, Madrid, 2000.

KANT, I.: *Crítica de la razón pura.* Traducción de P. Ribas. Alfaguara. Madrid, 1996.

KANT, I.: *Filosofía de la historia*. Traducción de E. Estiú. Nova, Buenos Aires, 1964.

KAPP, E.: "Líneas fundamentales de una filosofía de la Técnica". *Teorema. Revista Internacional de Filosofía*. Nº 17 (3), 1998.

KARLSSON, R., LINDEN, A., VON SCHULTZ, B.: "Suppression of 24 hours cholecystokinen secretio by oral contraceptives". *American Journal of Obstetrics & Gynecology*. Nº. 167, 1992.

KING, Y.: "Curando las heridas: feminismo, ecología y el dualismo naturaleza/cultura", en AGRA ROMERO, M. X. (Comp.): *Ecología y feminismo*. Comares, Granada, 1998.

KLEIN, R. and ROWLAND, R.: "Women as test-sites for fertility drugs: clomiphene citrate and hormonal cocktails". *Reproductive and Genetic Engineering*. Nº. 3 (vol. 1), 1988.

KOVALEVSKY, G. y BARNHART, K.: "Norplant y otros anticonceptivos implantables". *Clínicas obstétricas y ginecológicas*. Nº. 1, 2001.

KOLLONTAI, A: *La mujer nueva y la moral sexual*. Traducción de la editorial. Fontamara, México D. F., 1987.

KRISTELLER, P. O.: *El pensamiento renacentista y sus fuentes*. Traducción de F. Patán López. Fondo de Cultura Económica, México, D. F., 1982.

KROEBER, A. L.: *El estilo y la evolución de la cultura*. Traducción de A. Guillén. Guadarrama, Madrid, 1969.

KUHN, T. S.: *La estructura de las revoluciones científicas*. Traducción de A. Contín. Fondo de Cultura Económica, México D. F., 1990.

LA VECCHIA, C., FRANCESCHI, S., et al.: "Incessant ovulation and ovarian cancer: a critical approach". *International Journal of Epidemiology*. Nº. 12, 1983.

LA VECCHIA, C., RON, E., et al.: "A pooled analisis of case-control studies of thyroid cancer". *Cancer Causes and Control*. Nº. 10, 1999.

LA VECCHIA, C.: "Depot-medroxiprogesterone acetate, other injectable contraceptives, and cervical neoplasia". *Contraception*. Nº. 49, 1994.

LACADENA, J. R.: "Horizontes y retos de la biotecnología" *Thémata*, Nº. 33, 2004.

LACADENA, J. R.: *Genética y bioética*. Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 2002.

LACEY, J. R., BRINTON, L. A., IRWIN, K. L., et al.: "Oral contraceptives as risk factor for cervical adenocarcinomas and squamous cell carcinomas". *Cancer Epidemiology Biomarkers & Prevention*. Nº. 8, 1999.

LADRIÈRE, J.: *El reto de la racionalidad. La ciencia y la tecnología frente a las culturas*. Traducción de J. M. González Holguera. Sígueme, Salamanca, 1978.

LAÍN ENTRALGO, P.: *Cuerpo y alma. Estructura dinámica del cuerpo humano.* Espasa-Calpe, Madrid, 1992.

LAÍN ENTRALGO, P.: *Teoría y realidad del otro*. Alianza Editorial, Madrid, 1988.

LAQUEUR, T.: *La construcción del sexo. Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*. Traducción de E. Portela. Cátedra, Madrid, 1994.

LARSSON-COHN, U., LUNDBERG, P. O.: "Headache and treatment with oral contraceptives". *Acta Neurologica Scandinavica*. Nº. 46, 1970.

LEACH, E.: *Lévi-Strauss, antropólogo y filósofo*. Traducción de J. R. Llobera. Anagrama, Barcelona, 1970.

LE-BOUTEILLER, P.: "The functionality of HLA-G is emerging". *Immunological Reviews*. Nº. 167, 1999.

LECKMAN, J. F., FELDMAN, R. et al.: "Primary parental preoccupation: circuits, genes, and the crucial role of the environment". *Journal of Neural Transmission*. Nº. 111 (7), 2004.

LETE, I.: "Cumplimiento de la anticoncepción hormonal", en PÉREZ LÓPEZ, F. R. (Coord.): *Hormonas y antihormonas en ginecología*. Prensas Universitarias de Zaragoza, Zaragoza, 1998.

LEVENE, M. I., WILD, J., STEER, P.: "Higher multiple births and the modern management of infertility in Britain". *British Journal of Obstetrics and Gynecology*. Nº. 7, 1992.

LÉVINAS, E.: *Humanismo del Otro Hombre*. Traducción de G. González R.-Arnaiz. Caparrós editores, Madrid, 1993.

LÉVI-STRAUSS, C.: *Antropología estructural*. Traducción de E. Verón. Paidós, Barcelona, 1987.

LÉVI-STRAUSS, C.: *El pensamiento salvaje*. Traducción de F. González Aramburo. Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1994.

LÉVI-STRAUSS, C.: *Las estructuras elementales del parentesco*. Traducción de M. T. Cevasco. Paidós Ibérica, Barcelona, 1991.

LÉVY-BRUHL, L.: *La mitología primitive*. Traducción de R. Pochtar. Ediciones Península, Barcelona, 1978.

LINTON, R.: *Estudio del hombre*. Traducción de D. F. Rubin de la Borbolla. Fondo de Cultura Económica, México D. F., 1972.

LIPITZ, S., FRENKEL, Y., WATTS, C. et al.: "High-order multifetal gestation-management and outcome". *Obstetric & Gynecology*. Nº. 2, 1990.

LIPITZ, S., REICHMAN, B., PARET, G. et al.: "The improving outcome of triplet pregnancies". *American Journal of Obstetrics & Gynecology*. Nº. 5, 1989.

LIPOVETSKY, G.: *La tercera mujer. Permanencia y revolución de lo femenino*. Traducción de R. Alapont. Anagrama, Barcelona, 2002.

LOCKE, J.: *Ensayo sobre el entendimiento humano*. Traducción de L. Rodríguez Aranda. Aguilar, Buenos Aires, 1977.

LÓPEZ MORATALLA, N. e IRABURU ELIZALDE, M. J.: *Los quince primeros días de una vida humana.* EUNSA, Navarra, 2004.

LÓPEZ MORATALLA, N.: "FIV y deficiencias en la relación intergametos y en la relación inicial madre-hijo", en BALLESTEROS, J. (Coord.): *La humanidad in vitro*. Comares, Granada, 2002.

LÓPEZ MORATALLA, N.: *La comunicación materno-filial en el embarazo: el vínculo de apego*. EUNSA, Pamplona, 2008.

LÓPEZ PARDINA, T.: "La noción de sujeto en el humanismo existencialista", en AMORÓS, C. (Ed.): *Feminismo y filosofía*. Síntesis, Madrid, 2000.

LÓPEZ PARDINA, T.: "Prólogo a la edición española", en BEAUVOIR, S.: *El segundo sexo*. Traducción de A. Martorell. Cátedra, Madrid, 2005.

LÓPEZ QUINTÁS, A.: "El uso estratégico del lenguaje en las ciencias humanas". *Anales de moral social y económica*. Vol. XLVII, Madrid, 1978.

LÓPEZ QUINTÁS, A.: *Inteligencia creativa. El descubrimiento personal de los valores*. BAC, Madrid, 2003.

LÓPEZ SÁENZ, Mª. C.: "El cuerpo vivido como nudo de identidad y diferencias. Una alternativa al cuerpo objetivado". *Thémata.* Nº. 33, 2004.

LOVEJOY, A. O.: *Essays in the history of ideas*. Greenwodd Press, Westport, 1978.

LUCKY, A. W.: "Hormonal correlates of acne and hirsutism". *American Journal of Medicine*. Nº. 98 (Suppl. 1), 1995.

LUKE, B. y MARTIN, J. A.: "Aumento de los partos múltiples en Estados Unidos: quién, qué, dónde, cuándo y por qué". *Clínicas obstétricas y ginecológicas*. Nº. 1, 2004.

LYON, D.: *Postmodernidad*. Traducción de B. Urrutia. Alianza Editorial, Madrid, 1996.

LYOTARD, J. F.: *La condición postmoderna*. Traducción de M. Antolín Rato. Cátedra, Madrid, 1984.

LYOTARD, J. F.: *La postmodernidad explicada a los niños.* Traducción de E. Lynch. Gedisa, Barcelona, 1996.

MAC INTYRE, A.: *Tras la virtud*. Traducción de A. Valcárcel. Crítica, Barcelona, 2004.

MACÍAS, J., YAQUE, M. y ÁLVAREZ, J. L.: "La salud de las mujeres. Cambiar mentalidades. Las relaciones médico/a-paciente", en REBOLLO, M. A. y MERCADO, I. (Coords.): *Mujer y desarrollo en el siglo XXI. Voces para la igualdad*. McGraw Hill, Madrid, 2004.

MALINOWSKI, B.: *Una teoría científica de la cultura*. Traducción de A. R. Cortázar. Sarpe, Madrid, 1984.

MALTHUS, T. R.: *Ensayo sobre el principio de la población*. Traducción de J. M. Noguera y J. Miguel. Akal, Madrid, 1990.

MARAVALL, J. A.: *Velázquez y el espíritu de la modernidad*. Ministerio de Educación y Cultura, Madrid, 1999.

MARCHBANKS, P. A., MCDONAL, J. A., WILSON, H. G., FOLGER, S. G., MANDEL, M. G., et al.: "Oral contraceptives and the risk of breast cancer". *The New England Journal of Medicine*. Nº. 346 (26), 2002.

MARGALEF, R.: *Ecología*. Omega, Barcelona, 1995.

MARIAS, J.: *La mujer en el siglo XX*. Alianza, Madrid, 1990.

MARTÍN CABREJAS, B. y MARTÍNEZ LAMELA, E.: *Anticoncepción. Esterilidad y su tratamiento.* Edimat, Madrid, 2003.

MARTÍNEZ FREIRE, P., ARREGUI, J. V. et al. (Eds.): *Cuerpos, subjetividades y artefactos*. Reprodigital, Granada, 2004.

MARX, C. y ENGELS, F.: *El manifiesto comunista. Once tesis sobre Feuerbach*. Traducción de A. Sanjuán. Alhambra, Madrid, 1992.

MARX, C. y ENGELS, F.: *La ideología alemana*. Traducción de W. Roces. Universitat de Valencia, Valencia, 1991.

MASIÁ CLAVEL, J.: *Bioética y antropología*, UPCO, Madrid, 1998.

McCLURE, E. B.: "A meta-analytic review of sex differences in facial expression processing and their development in infants, children, and adolescents". *Psychological Bulletin*. Nº. 126 (3), 2000.

McLAREN, A.: *Historia de los anticonceptivos: desde la antigüedad a nuestros días*. Traducción de V. Samudio. Minerva, Madrid, 1993.

MEAD, G. H.: *Espíritu, persona y sociedad: desde el punto de vista del conductismo social.* Traducción de F. Mazía. Paidós, México D. F., 1982.

MEDINA, M. y SANMARTÍN, J. (Eds.): *Ciencia, tecnología y sociedad. Estudios interdisciplinares en la Universidad, en la educación y en la gestión pública*. Anthropos, Barcelona, 1990.

MENA, J., LÓPEZ-HIDALGO, M. L., GORDILLO, R. et al.: "Embarazo ectópico tubárico tras programa FIV y embarazo ectópico abdominal". *Clínica e investigación en ginecología y obstetricia*. Nº. 8, 2004.

MERLEAU-PONTY, M.: *Fenomenología de la percepción*. Traducción de J. Cabanes. Península, Barcelona, 1994.

MIES, M.: "From the individual to the dividual: in the supermarket of *reproductive alternatives*". *Reproductive and genetic engineering*. Vol. 1 (Nº. 3), 1988.

MIES, M.: "Self-Determination: the end of a utopia?". *Resources for feminist research*. Vol. 18 (Nº. 3), 1989.

MIES, M.: "Sexist and racist implications of new reproductive technologies". *Alternatives*. Nº. XII, 1987.

MIES. M. y SHIVA, V.: *Ecofeminismo. Teoría, crítica y perspectivas*. Traducción de M. Bofill, E. Iriarte y M. Pérez Sánchez. Icaria, Barcelona, 1997.

MÍNGUEZ, J. A.: "Aspectos médicos de la reproducción asistida: avances y riesgos", en BALLESTEROS, J. (Coord.): *La humanidad in Vitro*. Comares, Granada, 2002.

MITCHAM, C.: *¿Qué es la filosofía de la tecnología?* Traducción de C. Cuello Nieto y R. Méndez Stingl. Anthropos, Barcelona, 1989.

MODAN, B., et al. FOR THE NATIONAL ISRAEL OVARIAN CANCER STUDY GROUP: "Effects of parity and use of oral contraceptives on the risk of ovarian cancer among carriers and noncarriers of a BRCA1 or BRCA2 mutation". *New England Journal of Medicine*. Nº. 345, 2001.

MOERMAN, C. J., BERNS, B. H., BUENO DE MEZQUITA, H. and RUNIA, S.: "Reproductive history and cancer of the biliary tract in women". *International Journal of Cancer*. Nº. 57, 1994.

MONOD, J.: *El azar y la necesidad. Ensayo sobre la filosofía natural de la biología moderna*. Traducción de F. Ferrer Lerin. Tusquets Editores, Barcelona, 2000.

MORENO, V., BOSCH, F. X., MUÑOZ, N., MEIJER, C. J. L. M., SHAH, K. V., et al., FOR THE INTERNATIONAL AGENCY FOR RESEARCH ON CANCER (IARC) MULTICENTRIC CERVICAL CANCER STUDY GROUP: "Effect of oral contraceptives on risk of cervical cancer in women with human papillomavirus infection: the IARC multicentric case-control study". *The Lancet*. Nº. 359, 2002.

MORIN, E.: *El Método I. La naturaleza de la Naturaleza.* Traducción de A. Sánchez. Cátedra, Madrid, 1999.

MORIN, E.: *El método 5. La humanidad de la humanidad. La identidad humana.* Traducción de A. Sánchez. Cátedra, Madrid, 2006.

MOSSE, C.: *La mujer en la Grecia clásica*. Traducción de C. M. Sánchez. Nerea, Madrid, 1990.

MOSTERÍN, J.: *Filosofía de la cultura*. Alianza Editorial, Madrid, 1993.

MOSTERÍN, J.: *La naturaleza humana*. Espasa Calpe, Madrid, 2006.

MUMFORD, L.: *Técnica y civilización*. Traducción de C. Aznar Acevedo. Alianza Editorial, Madrid, 1994.

MURPHY, M. P. y O'NEILL, L. A. J. (Eds.): *La biología del futuro. ¿Qué es la vida?, cincuenta años después.* Traducción de A. García Leal. Tusquets, Barcelona, 1999.

NARKIEWICZ, K., et al.: "Ambulatory blood pressure in mild hypertensive women taking oral contraceptives. A case-control study". *American Journal of Hypertension*. Nº. 8, 1995.

NELSON, A. I.: "The impact of contraceptive methods on the onset of symptomatic vulvovaginal candidiasis within the menstrual cycle". *American Journal of Obstetrics & Gynecology*. Nº. 176, 1977.

NEUBERGER, J., FORMAN, D., DOLL, R. and WILLIAMS, R.: "Oral contraceptives and hepatocellular carcinoma". *British Medical Journal*. Nº. 292, 1986.

NEWMAN, R. B.: "Embarazo múltiple". *Clínicas obstétricas y ginecológicas*. Nº. 1, 2004.

NIETZSCHE, F.: *La genealogía de la moral*. Traducción de A. Sánchez Pascual. Alianza Editorial, Madrid, 1997.

NIETZSCHE, F.: *La voluntad de poderío*. Traducción de A. Froufe. EDAF, Madrid, 1980.

NIETZSCHE, F.: *Más allá del bien y del mal*. Traducción de A. Sánchez Pascual. Alianza Editorial, Madrid, 1997.

OLIVÉ, L.: "Ética aplicada a las ciencias naturales y la tecnología", en IBARRA, A. y OLIVÉ, L. (Eds.): *Cuestiones éticas en ciencia y tecnología en el siglo XXI*. Biblioteca Nueva, Madrid, 2003.

ORTEGA Y GASSET, J.: *Historia como sistema*. Espasa-Calpe, Madrid, 1971.

ORTEGA Y GASSET, J.: *La deshumanización del arte*. Alianza Editorial, Madrid.

ORTEGA Y GASSET, J.: *Meditación de la técnica y otros ensayos sobre ciencia y filosofía*. Alianza Editorial, Madrid, 1992.

ORTEGA Y GASSET, J.: *Obras completas. Tomo II*. Santillana, Madrid, 2004.

ORTIZ GÓMEZ, T.: "Feminismo, mujeres y ciencia", en RODRÍGUEZ ALCÁZAR, F. J., MEDINA DOMÉNECH, R. M. y SÁNCHEZ CAZORLA, J. A. (Eds.): *Ciencia, tecnología y sociedad: contribuciones para una cultura de la paz*. Universidad de Granada, Granada, 1997.

PALACIOS, J., MARCHESI, A. y COLL, C. (Comps.): *Desarrollo psicológico y educación. Psicología evolutiva*. Alianza Editorial, Madrid, 1999.

PALMER, J. R., DRISCOLL, S. G., ROSENBERG, L, BERKOWITZ, R . S., et al.: "Oral contraceptive use and risk of gestational trophoblastic tumors". *Journal of the National Cancer Institute*. Nº. 91, 1999.

PANOFSKY, E.: *Renacimiento y renacimientos en el arte occidental*. Traducción de M. L Balseiro. Alianza Editorial, Madrid, 2001.

PÉREZ CAVANA, M. L.: "Feminismo y psicoanálisis", en AMORÓS, C. (Ed.): *Feminismo y filosofía*. Síntesis, Madrid, 2000.

PÉREZ LÓPEZ, F. R. (Coord.): *Hormonas y antihormonas en ginecología*. Prensas Universitarias de Zaragoza, Zaragoza, 1998.

PÉREZ SEDEÑO, E., ALCALÁ, P., GONZÁLEZ, M. I., DE VILLOTA, P., ROLDÁN, C. y SANTESMASES, M. J. (Coords.): *Ciencia, tecnología y género en Iberoamérica*. CSIC, Madrid, 2006.

PÉREZ SEDEÑO, E.: "Feminismo y estudios de ciencia, tecnología y sociedad: nuevos retos, nuevas soluciones", en BARRAL, M. J., MAGALLÓN, C., MIQUEO, C. y SÁNCHEZ, M. D. (Eds.): *Interacciones ciencia y género. Discurso y prácticas científicas de mujeres.* Icaria, Barcelona, 1999.

PÉREZ SEDEÑO, E.: "Las ligaduras de Ulises o la supuesta neutralidad valorativa de la ciencia y la tecnología". *Arbor*. Nº. 716, 2005.

PICO DELLA MIRANDOLA, G.: *Discurso sobre la dignidad del hombre.* Traducción de P. J. Quetglas. PPU, Barcelona, 1988.

PINKER, S.: *La tabla rasa. La negación moderna de la naturaleza humana*. Traducción de R. Filella Scola. Paidós, Barcelona, 2005.

PINTOR RAMOS, A.: "La antropología filosófica de Max Scheler", en SAHAGÚN LUCAS, J.: *Antropologías del siglo XX*. Sígueme, Salamanca, 1983.

PLÁCIDO, D.: "Polis y oikos: los marcos de la integración y de la *desintegración* femenina", en RODRÍGUEZ, M. J., HIDALGO, E. y WAGNER, C. G. (Eds.): *Roles sexuales. La mujer en la historia y la cultura*. Ediciones clásicas. Madrid, 1994.

PLATÓN: *Fedón*. Traducción de L. Gil Fernández. Tecnos, Madrid, 2002.

PLATÓN: *La república*. Traducción de J. A. Míguez. Aguilar, Madrid, 1992.

POPPER, K. R.: *Búsqueda sin término. Una autobiografía intelectual*. Traducción de C. García Trevijano. Tecnos, Madrid, 1993.

POPPER, K. R.: *Conocimiento objetivo: un enfoque evolucionista*. Traducción de C. Solís Santos. Tecnos, Madrid, 1988.

PORRAS DEL CORRAL, M.: "Un nuevo derecho en los albores del siglo XXI: el derecho al patrimonio genético humano no manipulado", en RODRÍGUEZ ALCÁZAR, F. J., MEDINA DOMÉNECH, R. M. y SÁNCHEZ CAZORLA, J. A. (Eds.): *Ciencia, tecnología y sociedad: contribuciones para una cultura de la paz*. Universidad de Granada, Granada, 1997.

PULEO, A.: "Ecofeminismo: hacia una redefinición filosófico-política de *naturaleza* y *ser humano*", en AMORÓS, C. (Ed.): *Feminismo y filosofía*. Síntesis, Madrid, 2000.

QUEENAN, J. T. y WHIMAN-ELIA, G.: "Apreciación de la tecnología de reproducción asistida moderna". *Clínicas obstétricas y ginecológicas*. Nº. 4, 2000.

REBOLLO, M. A. y MERCADO, I. (Coords.): *Mujer y desarrollo en el siglo XXI. Voces para la igualdad*. McGraw Hill, Madrid, 2004.

RIECHMANN, J.: *Gente que no quiere viajar a Marte. Ensayos sobre ecología, ética y autolimitación*. Los libros de la catarata, Madrid, 2004.

RIFKIN, J.: *El siglo de la biotecnología*. Crítica/Marcombo, Barcelona, 1999.

RODRÍGUEZ ALCÁZAR, F. J., MEDINA DOMÉNECH, R. M. y SÁNCHEZ CAZORLA, J. A. (Eds.): *Ciencia, tecnología y sociedad: contribuciones para una cultura de la paz*. Universidad de Granada, Granada, 1997.

RODRÍGUEZ MAGDA, R. M.: *Foucault y la genealogía de los sexos*. Anthropos, Barcelona, 1999.

RODRÍGUEZ, M. J., HIDALGO, E. y WAGNER, C. G. (Eds.): *Roles sexuales. La mujer en la historia y la cultura*. Ediciones clásicas. Madrid, 1994.

ROMEO CASABONA, C. M. (Ed.): *Genética humana*. Cátedra de Derecho y Genoma Humano, Fundación BBV, Bilbao, 1995.

ROMEO CASABONA, C. M.: "El Proyecto Genoma Humano: Implicaciones jurídicas", en GAFO, J. (Ed.): *Ética y biotecnología*. Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 1993.

RON, E., KEINERMAN, R. A., BOICE, J. D., LIVOLSI, V. A., FLANNERY, J. T. and FRAUMENI, J. F.: "A population-based case-control study of thyroid cancer". *Journal of the National Cancer Institute*. Nº. 79, 1987.

ROSENBERG, M. J., ROY, V.: "Efficacy, cycle control, and side effects of low -and lower- dose oral contraceptives: a randomized trial of 20 µg and 35 µg estrogen preparations". *Contraception*. Nº. 60, 2000.

ROSENFIELD, A.: "Modern contraception: a 1989 update". *Annual Review of Public Health*. Nº. 10, 1989.

ROSING, J., TANS, G., NICOLAES, G. A., THOMANSSEN, M. C., VAN DER OERLE, R., VAN DER PLOEG, P. M.: "Oral contraceptives and venous trombosis: different sensivities to activated protein C in women using second-and third generation oral contraceptives". *British Journal of Haematology*. Nº. 97, 1997.

ROTHMAN, B. K.: "Not all that glitters is gold". *Hastings Center Report*. Nº. 2233 (4), 1992.

RUBIO CARRACEDO, J.: "El estructuralismo como anti-humanismo teórico". *Anales de moral social y económica*. Vol. XLVII, Madrid, 1978.

RUBLE, T. L.: "Sex stereotypes: Issues of change in the 1970s", *Sex Roles*. Nº. 9, 1983.

RUIZ ABELLÁN, E.: "Vida in Vitro y opinión pública", en BALLESTEROS, J. (Coord.): *La humanidad in Vitro*. Comares, Granada, 2002.

RUIZ BALDA, J. A.: "Aspectos científicos de la fecundación *in vitro*", en GAFO, J. (Ed.): *Procreación humana asistida. Aspectos técnicos, éticos y legales*. Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 1998.

RUIZ SALGUERO, M. T., CABRÉ PLA, A., CASTRO MARTÍN, T. y SOLSONA PAIRÓ, M.: *Anticoncepción y salud reproductiva en España: Crónica de una (r)evolución*. CSIC, Madrid, 2005.

RUSE, M.: *Sociobiología*. Traducción de A. Martín Santos. Cátedra, Madrid, 1989.

SÁEZ VACAS, F.: "La tecnología no es el problema". *Telos*. Nº. 50, 1997.

SAHAGÚN LUCAS, J.: *Antropologías del siglo XX*. Sígueme, Salamanca, 1983.

SALAZAR FERNÁNDEZ DE ERENCHUN, I.: "La pasión por las riquezas materiales". *Ágora filosófica*. Nº. 2 (Vol. 6), 2006.

SALAZAR FERNÁNDEZ DE ERENCHUN, I.: *"Ecología y religiosidad"*. II Jornadas de Sociología. El fenómeno religioso. Presencia de la religión y la religiosidad en las sociedades avanzadas. Centro de estudios andaluces, Sevilla, 13 y 14 de junio de 2007.

SÁNCHEZ BORREGO, R. y MARTÍNEZ PÉREZ, O.: *Guía práctica en anticoncepción oral. Basada en la evidencia.* Emisa, Madrid, 2003.

SÁNCHEZ MORALES, R.: *Impactos sociales de la biotecnología*. UNED, Madrid, 1995.

SÁNCHEZ, A.: "Las tecnologías de reproducción asistida y sus metáforas". *Arbor*. Nº. 716, 2005.

SÁNCHEZ-CARO, J. y ABELLÁN, F.: *Reproducción humana asistida. Protocolos de consentimiento informado de la Sociedad Española de Fertilidad*. Comares, Madrid, 2002.

SANMARTÍN, J.: "La ciencia descubre. La industria aplica. El hombre se conforma. Imperativo tecnológico y diseño social", en MEDINA, M. y SANMARTÍN, J. (Eds.): *Ciencia, tecnología y sociedad. Estudios interdisciplinares en la Universidad, en la educación y en la gestión pública*. Anthropos, Barcelona, 1990.

SANMARTÍN, J.: *Tecnología y futuro humano*. Anthropos, Barcelona, 1990.

SANTAYANA, G.: *El sentido de la belleza: un esbozo de teoría estética*. Traducción de C. García Trevijano. Tecnos, Madrid, 1999.

SANTESMASES, M. J.: "Embarazos y técnicas: el diagnóstico prenatal en España", en PÉREZ SEDEÑO, E., ALCALÁ, P., GONZÁLEZ, M. I., DE VILLOTA, P., ROLDÁN, C. y SANTESMASES, M. J. (Coords.): *Ciencia, tecnología y género en Iberoamérica*. CSIC, Madrid, 2006.

SARTRE, J. P.: *El ser y la nada. Ensayo de ontología fenomenológica*. Traducción de J. Valmar. Losada, Buenos Aires, 1968.

SAU, V.: *Ser mujer: el fin de una imagen tradicional*. Icaria, Barcelona, 1993.

SAUSSURE, F.: *Curso de lingüística general*. Traducción de A. Alonso. Alianza Editorial, Madrid, 1987.

SCHELER, M.: *El puesto del hombre en el cosmos*. Traducción de J. Gaos. Losada, Buenos Aires, 1978.

SCHMIDT, P. J., NIEMAN, L. K., et al.: "Differential behavioural effects of gonadal steroids in women with and in those without premenstrual syndrome". *The New England Journal of Medicine*. Nº. 338 (4), 1998.

SHAFTESBURY: *Los moralistas*. Traducción de D. A. Sampietro. Universidad Nacional de la Plata, Buenos Aires, 1965.

SHIVA, V.: *Abrazar la vida. Mujer, ecología y supervivencia*. Traducción de A. E. Guyer y B. Sosa Martínez. Horas y horas, Madrid, 1995.

SHIVA, V.: "El saber propio de las mujeres y la conservación de la biodiversidad", en MIES, M. y SHIVA, V.: *La praxis del ecofeminismo. Biotecnología, consumo y reproducción*. Traducción de M. Bofill y D. Aguilar. Icaria, Barcelona, 1998.

SKINNER, B. F.: *Ciencia y conducta humana*. Traducción de M. J. Gallofré. Ediciones Martínez Roca, Barcelona, 1986.

SKINNER, B. F.: *Conducta verbal*. Traducción de R. Ardila. Trillas, México D. F., 1981.

SLOTERDIJK, P.: *Normas para el parque humano. Una respuesta a la Carta sobre el humanismo de Heidegger*. Traducción de T. Rocha Barco. Ediciones Siruela, Madrid, 2006.

SMITH, J. M. y SZATHMÄRY, E.: "Lenguaje y vida", en MURPHY, M. P. y O'NEILL, L. A. J. (Eds.): *La biología del futuro. ¿Qué es la vida?, cincuenta años después*. Traducción de A. García Leal. Tusquets, Barcelona, 1999.

SNELL, R. S., BISCMITZ, P. O.: "The effects of larges doses of oestrogen and progesterone on melanine pigmentation". *Journal of Investigative Dermatology*. Nº. 35, 1962.

SPALLONE, P.: "Salud y tecnología reproductiva", en WILKINSON, S. y KITZINGER, C. (Comps.): *Mujer y salud. Una perspectiva feminista*. Traducción de A. Sánchez Millet. Paidós, Barcelona, 1996.

SPERBER, D.: *¿Qué es el estructuralismo? El estructuralismo en antropología*. Traducción de R. Pochtar. Losada, Buenos Aires, 1975.

STEVENSON, L. y HABERMAN, D. L.: *Diez teorías sobre la naturaleza humana*. Traducción de E. Lucena. Cátedra, Madrid, 2001.

STOLLER, J.: *Sex and Gender*. Science House, Nueva York, 1968.

STUBBLEFIELD, P. G.: "Menstrual impact of contraception". *American Journal of Obstetrics & Gynecology*. Nº. 170, 1994.

SULACK, P. J., et al.: "Extending the duration of active oral contraceptive pills to manage hormone withdrawal symptoms". *Obstetrics & Gynecology*. Nº. 89, 1997.

TABOADA, L.: *La maternidad tecnológica. De la inseminación artificial a la fertilización in Vitro*. Icaria, Barcelona, 1986.

TESTART, J.: *El embrión transparente*. Traducción de O. Caballero. Granica, Barcelona, 1988.

TESTART, J.: *La procreación artificial*. Traduccción de M. J. García Ripoll. Debate, Madrid, 1994.

THELLIN, O., COUMANS, B., ZORZI, W., IGOU, A. and HEINEN, E.: "Tolerant to the foeto-placental graft: ten ways to support a child for nine months". *Current Opinion in Immunology*. Nº. 12, 2000.

TOMÁS DE AQUINO: *Suma teologica*. Traducción de F. Barbado Viejo. BAC, Madrid, 1959.

TOMAS, M. A.: "Anticoncepción poscoito". *Clínicas obstétricas y ginecológicas*, Nº 1, 2001.

TÖNNIES, F.: *Comunidad y asociación*. Traducción de J. F. Ivars. Península, Barcelona, 1979.

TORNOS, A.: "Nuestro conocimiento de la naturaleza después de las concepciones hegeliana y darwiniana", en ABEL, F. y CAÑÓN, C. (Eds.): *La mediación de la Filosofía en la construcción de la Bioética*. UPCO, Madrid, 1993.

TRIGG, R.: *Concepciones de la naturaleza humana. Una introducción histórica*. Traducción de G. Villaverde. Alianza Editorial, Madrid, 2001.

TUBERT, S.: *Mujeres sin sombra. Maternidad y tecnología*. Siglo XXI de España editores, Madrid, 1991.

TYLOR, E. B.: *Cultura primitiva. Los orígenes de la cultura. Vol. 1*. Traducción de M. Suárez. Ayuso, Madrid, 1976.

TZOURIO, C., et al.: "Case-control study of migraine and risk of ischemic stroke in young women". *British Medical Journal*. Nº. 310, 1995.

UK NATIONAL CASE-CONTROL STUDY GROUP: "Oral contraceptive use and breast cancer risk in young women". *The Lancet*. Nº. 1, 1989.

VAN VOORHIS, B. J. y SYROP, C. H.: "Tratamiento eficaz en cuanto a costo en la pareja infecunda". *Clínicas obstétricas y ginecológicas*. Nº. 4, 2000.

VATTIMO, G. (Comp.): *La secularización de la filosofía. Hermenéutica y posmodernidad*. Traducción de C. Cattroppi y M. N. Mizraji. Gedisa, Barcelona, 1998.

VATTIMO, G. y ROVATTI, P. A. (Eds.): *El pensamiento débil*. Traducción de L. de Santiago. Cátedra, Madrid, 2000.

VATTIMO, G.: *El fin de la modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna*. Traducción de A. L. Bixio. Gedisa, Barcelona, 1986.

VERÍSSIMO SERRÃO, A.: "Feuerbach e a apoteose da vida", en CHAGAS, E. F., REDYSON, D. y GIMENES DE PAULA, M. (Organizadores): *Homen e natureza em Ludwig Feuerbach*. Edições UFC, Fortaleza, 2009.

VERÍSSIMO SERRÃO, A.: *A humanidade da razão. Ludwig Feuerbach e o projecto de una antropología integral*. Fundação Calouste Gulbenkian. Limitada-Braga, 1999.

VESSEY, M. P., SMITH, M. A., YATES, D.: "Return of fertility after discontinuation of oral contraceptives: influence of age and parity". *The British journal of family Planning*. Nº. 11, 1986.

VESSEY, M. P., WRIGHT, N. H., MCPHERSON, K, WIGGINS, P.: "Fertility after stopping different methods of contraception". *British Medical Journal*. Nº. 1, 1978.

VIDAL MARTÍNEZ, J.: "Derechos inherentes en la reproducción asistida", en BALLESTEROS, J. (Coord.): *La humanidad in Vitro*, Comares, Granada, 2002.

WAJCMAN, J.: *El tecnofeminismo*. Traducción de M. Martínez Solimán. Cátedra, Madrid, 2006.

WAJCMAN, J.: *Feminism confronts technology*. Polity Press, Cambridge, 1996.

WARREN K. J.: "Introducción. Filosofías ecofeministas: una mirada general", en WARREN, K. J. (Ed.): *Filosofías ecofeministas*. Traducción de S. Iriarte. Icaria, Barcelona, 2003.

WARREN, K. J. (Ed.): *Filosofías ecofeministas*. Traducción de S. Iriarte. Icaria, Barcelona, 2003.

WATSON, J. B.: *El conductismo*. Traducción de O. Poli. Paidós, Buenos Aires, 1976.

WHO COLLABORATIVE STUDY OF NEOPLASIA AND STEROID CONTRACEPTIVES: "Combined oral contraceptives and liver cancer". *International Journal of Cancer*. Nº. 43, 1989.

WIESNER, M. E.: "¿Buhoneras insignificantes o mercaderes esenciales? Las mujeres, el comercio y los servicios en Nuremberg durante la edad moderna", en AMELANG, J. S. y NASH, M. (Eds.): *Historia y género: Las mujeres en la Europa Moderna y Contemporánea*. Edicions Alfons el Magnánim, Valencia, 1990.

WILKINSON, S. y KITZINGER, C. (Comps.): *Mujer y salud. Una perspectiva feminista*. Traducción de A. Sánchez Millet. Paidós, Barcelona, 1996.

WILSON, E. O.: *Sobre la naturaleza humana*. Traducción de M. A. Sánchez. Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1983.

WITTGENSTEIN, L.: *Investigaciones filosóficas*. Traducción de A. García Suárez y U. Moulines. Crítica, Barcelona, 2008.

WITTGENSTEIN, L.: *Tractatus logico-philosophicus*. Traducción de L. M. Valdés Villanueva. Tecnos, Madrid, 2003.

WOLF, L. J.: "Inducción de la ovulación". *Clínicas obstétricas y ginecológicas*. Nº. 4, 2000.

WORLD HEALT ORGANIZATION COLLABORATIVE STUDY OF CARDIOVASCULAR DISEASE AND STEROID HORMONE CONTRACEPTION: "Acute myocardial infarction and combined oral contraceptives: results of international multicentre study". *The Lancet*. Nº. 349, 1997.

WORLD HEALT ORGANIZATION, FAMILY AND REPRODUCTIVE HEALTH PROGRAMME: "Improving acces to quality care in family planning. Medical eligibility criteria for contraceptive use, 2nd ed." World Health Organization, Ginebra, 2000.

WORLD HEALTH ORGANIZATION COLLABORATIVE STUDY OF CARDIOVASCULAR DISEASE AND STEROID HORMONE CONTRACEPTION: "Haemorragic stroke, overall risk, and combined oral contraceptives: results of international multicentre case, control study". *The Lancet*. Nº. 348, 1996.

WRAMSBY, H. et al.: "Chromosome analysis of human oocytes recovered from preovulatory follicles in stimulated cycles". *New England Journal of Medicine*. Nº. 316, 1987.

YAGO, T., SEGURA, J. e IRAZÁBAL, E.: *Infertilidad y reproducción asistida. Relatos de parejas entre el sufrimiento y la esperanza*. Biblioteca Nueva, Madrid, 1997.

YE, Z., THOMAS, D. B., RAY, R. M., AND THE WHO COLLABORATIVE STUDY OF NEOPLASIA AND STEROID CONTRACEPTIVES: "Combined oral contraceptives and risk of cervical carcinoma in situ". *International Journal of Epidemiology*. Nº. 24, 1995.

YEDÓ YAGÜE, F.: *Fecundación artificial y derecho*. Tecnos, Madrid, 1988.

ZUBIRI, X.: *Sobre el hombre*. Alianza Editorial, Madrid, 2007.