



REVOLUCIÓN SEXUAL Y NEOVITALISMO. LOS SERVICIOS GESTACIONALES EN LA RECONFIGURACIÓN SOCIAL, COMO REPRODUCTORAS, DE LAS PERSONAS *QUEER*

SEXUAL REVOLUTION AND NEOVITALISM. THE GESTATIONAL SERVICES IN THE SOCIAL RECONFIGURATION, AS REPRODUCTIVE, OF THE QUEER PEOPLE

ENRIQUE EDUARDO BURGUETE MIGUEL

Instituto de Ciencias de la Vida.

Universidad Católica de Valencia San Vicente Mártir.

C/ Guillem de Castro 94, 46003, Valencia (España).

Telephone: 963637412 Fax: 963153655

E-mail: enrique.burguete@ucv.es

RESUMEN:

Palabras clave:

Neovitalismo,
Servicios
gestacionales *queer*,
Biocolonialismo.

Recibido: 25/10/2018

Aceptado: 30/12/2018

El artículo vincula la revolución sexual con el neovitalismo *queer*, enmarcando ambos en el impulso emancipador que subyace en la cultura europea. Este impulso no implica la confrontación entre la tradición y el progreso, sino la confrontación de la tradición consigo misma. Tras analizar los referentes epistemológicos del 68, se muestra que la conceptualización del deseo como «instancia revolucionaria» y la síntesis de las relaciones entre el lenguaje, el poder y la política, forjaron el mito de la revolución sexual. Y que ésta, al disociar el encuentro sexual de la procreación, inspiró la actual cultura *queer*, su apelación a la performatividad y la crítica a la heteronormatividad. Relacionando la perspectiva *queer* con el transhumanismo, se desvelan las aporías de su corriente neovitalista y se subraya su potencial eugenésico y biocolonialista. Potencial que se hace patente con el uso del material genético y los cuerpos ajenos como un «producto» al servicio de la reasignación social, como reproductor, del colectivo *queer*. Se evidencia, así, la contradicción inherente a la revolución sexual, concluyendo que no aportó la emancipación que prometía, sino que implicó una recaída en el estado de naturaleza, en la centralidad instintiva que ordena la praxis al sometimiento del entorno, dando pie a una nueva forma de control social y a un nuevo conformismo.

ABSTRACT:

Keywords:

Neovitalism, *queer*
gestational services,
Biocolonialism.

This paper links the Sexual Revolution with *queer* neovitalism, framing both in the emancipatory impulse that underlies European culture. Impulse does not imply the confrontation between tradition and progress, but the confrontation of tradition with itself. After analyzing its epistemological referents of 68, our research shows that the conceptualization of desire as the genuine «revolutionary instance» and the synthesis of the relationships between language, power and politics, forged the myth of the Sexual Revolution. In addition, that this, by dissociating the sexual encounter of procreation, inspired the current gender perspective, the culture of performativity and the critique of heteronormativity. Linking the *queer*

perspective with transhumanism, this work reveals the controversial nature of its neovitalist current and highlines its eugenics and bio-colonial potential. Eugenic and bio-colonial potential that is evidenced by the use of genetic material and foreign bodies as a «product» for the social reassignment, as procreator, of the *queer* collective. Finally, the work reveals the inherent contradiction of the Sexual Revolution, concluding that it did not bring the emancipation that it promised, but that it implied a relapse in the state of nature, in the instinctive centrality that orders praxis to the submission of the environment, propitiating a new form of social control and a new conformity

1. Introducción. Los principios epistemológicos del 68 y sus contradicciones internas

a) *El mayo francés: Una revolución contracultural*

Sería ingenuo pretender una lectura concluyente sobre el mayo francés de 1968. Como apunta Sánchez-Prieto¹, su análisis no se debate tanto entre la memoria y la historia como entre el mito y la crítica. Es así porque el 68 no fue una revolución política en sentido estricto, sino una revolución contracultural; la radical apología del «deseo» por parte de una generación que, distanciada emocional e ideológicamente de la gerontocracia que sobrevivió a la Segunda Guerra Mundial², quiso decir «basta» a la contemplación de la política como un espectáculo del que no formaba parte³; un delirio de utopía por parte de quienes, sin haber padecido las penurias que sufrieron sus padres, se sentían, sin embargo, hastiados por la «miseria de la vida cotidiana»⁴; la elevación acrítica de un nuevo arquetipo de héroe sobre la imagen de modelos «exóticos» como el Ché Guevara o Lumumba, de quienes desconociéndose casi todo, se encumbró su carisma revolucionario y el hecho de que su vida y su juventud hubieran concluido al mismo tiempo⁵.

A riesgo de ofrecer una síntesis simplista, el ideario sesentayochista podría resumirse en la vinculación de las libertades sociales con la emancipación personal. Así cabe entender el grafiti sobre los muros del Teatro del Odeón, cuartel general de los revolucionarios de París,

1 Sánchez-Prieto, J. M. (2018). Entre el mito y la crítica: la memoria del 68 francés. *Arbor*, 194 (787): a432. <https://doi.org/10.3989/arb.2018.787n1005>.

2 Fabregat, M. (2012). Mayo del 68, una experiencia urbana. *Contextos*, n. 28: 57-68 (58).

3 «Camaradas: proscribamos los aplausos, el espectáculo está en todas partes» (grafiti sobre el Campus Universitario de Nanterre).

4 Mammarella, G. (1996). *Historia de Europa Contemporánea*. Barcelona: Ariel: 280.

5 Fabregat, p. 60.

en el que se leía: «Para discutir la sociedad en que se vive, es necesario antes ser capaz de discutirse a sí mismo». Se trataba, en definitiva, de cuestionar las verdades institucionales y las normas con que la sociedad, la moral, la religión, e incluso la propia naturaleza, estructuran la personalidad del individuo.

b) *El mayo francés: un hito en el impulso emancipador de nuestra cultura*

Pese a su carácter revolucionario, 68 no implicó una ruptura radical con la tradición ilustrada. Antes bien, supuso el despliegue de lo ya establecido por el impulso emancipador que subyace en nuestra cultura y que no implica tanto la confrontación entre la tradición y el progreso como la confrontación de la tradición consigo misma⁶.

Este impulso ha sido, sin duda, ambivalente. Por un lado, contribuyó a la erradicación de los absolutismos políticos. Pero, por otro, propagó una idea de libertad que cancela la confianza en todo lo establecido por la tradición, las costumbres y la propia naturaleza⁷. Y que emplaza, por tanto, a un estado de permanente insurrección, pues cada generación se encuentra, necesariamente, con algo que ella misma no ha gestionado.

Pero la emancipación no se dirige sólo hacia las tradiciones y creencias, sino que alcanza, también, a la propia naturaleza. La primera formulación de este impulso tuvo lugar, quizás, con la exegesis del argumento teleológico tomista llevada a cabo, a finales de la Edad Media, por Guillermo de Ockham y Juan Buridán⁸. Si la flecha no

6 Así se deduce cuando se traslada a su análisis la perspectiva antitética de Ritter a propósito de la Modernidad. Véase. Ritter, J. (1957). *Hegel un die Französische Revolution*, Verlag für Sozialwissenschaften. DOI 10.1007/978-3-663-04257-0

7 Spaemann, R. (2014). *Sobre Dios y el mundo*, op.cit., p. 221.

8 La explicación de este proceso emancipador ha sido expues-

muestra el rostro del arquero, sino sólo las leyes mecánicas de las que éste se sirve, la naturaleza tampoco mostraría el rostro de Dios, sino sólo las leyes que rigen el comportamiento de unos seres naturales que actúan como máquinas sin conocer su fin. La naturaleza sería un reino sin fines, pura materialidad que no es por sí misma⁹. Con el empirismo inglés, el principio de finalidad perdió definitivamente relevancia frente al objetivo de dominar la naturaleza¹⁰. Así, para Hobbes, representarse una cosa significaba enajenarla para preguntarse por su utilidad. Lo mismo para Bacon, para quien carece de sentido preguntarse qué quiere la naturaleza de suyo, cuando lo que importa es qué queremos nosotros de ella¹¹.

Ahora bien: la naturaleza no es sólo aquello nos rodea. Nosotros mismos somos naturaleza, aunque no nos agotemos totalmente en ella. En este sentido, el paralogismo cartesiano supuso un nuevo hito en el impulso emancipador de nuestra cultura, propiciando la escisión académica del ser humano en dos dimensiones contradictorias e inconmensurables (*res cogitans* y *res extensa*); pero, también, la de la especie humana en las categorías de «ser humano» y «persona». Ambas escisiones hicieron impensable la idea de unidad en el ser personal¹². Pero hubo que esperar hasta Locke¹³ para ver formulada, por primera vez, la renuncia explícita a la idea de una «identidad natural». Para Locke, los «seres humanos» son un determinado tipo de organismo, mientras que las «personas» son combinaciones de estados de conciencia que se atribuyen a sí mismas, a través de los recuerdos, la realización de determinadas

acciones. Estas consideraciones le llevaron a concluir que la identidad de la conciencia no descansa en la identidad de su poseedor, sino que la propia «persona» es conciencia de la identidad¹⁴.

Hume¹⁵, como su epígono Parfit¹⁶, desdeñó también la idea de una «identidad» natural, afirmando que sólo existen los estados de conciencia y los recuerdos que de ellos quedan. No obstante, quien más influyó en el pensamiento contemporáneo a la hora de reducir la vida personal a la mera autoconciencia fue Jean Paul Sartre. Para Sartre, el cuerpo es sólo una casualidad y el verdadero «yo» sería la conciencia, que es libertad absoluta y pura indeterminación. Por eso el hombre empezaría no siendo nada y terminaría siendo lo que él mismo se hace¹⁷.

Como se colige con facilidad, la emancipación de la conciencia frente a los condicionantes naturales está en la base de la cultura performativa de la que hizo bandera la revolución sexual y más recientemente la perspectiva *queer*.

c) *El mayo francés: ni marxista ni feminista*

Ni el mayo francés ni su autoproclamada revolución sexual fueron verdaderamente feministas. Antes bien, tuvieron un claro sesgo androcéntrico y patriarcal¹⁸. Fernández-Buey¹⁹ subraya que en los documentos rescatados de la *Sorbonne* no hay apelaciones directas al feminismo. Tampoco hubo mujeres entre los cabecillas de la suble-

ta en Spaemann, R. Genetisches zum Naturbegriff des 18. Jahrhundert. Archiv für Begriffsgeschichte v.11 [on line] 1967; Recuperado de http://www.jstor.org/stable/24357426?seq=1#page_scan_tab_contents el 27 de agosto de 2018. Una síntesis de su exposición en Burguete, E. (2018). Revisión crítica de la ideología de género a la luz del realismo metafísico. Cuadernos de Bioética, nº 95. Vol. XXIX. Enero-abril 2018. Asociación Española de Bioética y Ética Médica: 25-37.

9 Spaemann, R. (1989). *Lo natural y lo racional*. (D. Innerarity, & J. Olmo, Trad.). Madrid: Rialp, p. 32.

10 Clavell, LL. (2014). Redescubrir la finalidad natural: Robert Spaemann y Tomás de Aquino. Sapientia v. 70 (236): 5-20 (10).

11 Spaemann, R. (1989). *Lo natural y lo racional*. (D. Innerarity, & J. Olmo, Trad.). Madrid: Rialp, p. 32.

12 Sabuy, P. S. (2008). La unidad de nuestro ser como cuestión fundamental de la Antropología filosófica. Anuario Filosófico, 41(2): 459-482.

13 Locke, J. (1689). *An Essay Concerning Human Understanding*. Oxford: Clarendon Press.

14 Spaemann, R. ¿Son personas todos los hombres? Acerca de nuevas justificaciones filosóficas de la aniquilación de la vida. En R. Spaemann, (2003). *Limites. Acerca de la dimensión ética del actuar*: 399-408 (401). Madrid: Ediciones Internacionales Universitarias.

15 Hume, D. (1882). *A treatise of human nature*. London: Longmans, Green and C.

16 Parfit, D. (2004). *Razones y personas*. Madrid: Antonio Machado libros. Parfit sostiene que «persona» es un término convencional y poco preciso, basándose en la reinterpretación de un experimento mental propuesto por B. Williams (Cfr. Williams, B. [1970]. *The self and the future*. The Philosophical Review, 79 [2]: 161-180) ampliamente difundido y detalladamente expuesto en Muñoz, A. (2013) *Seres humanos, yoes y personas: una propuesta narrativa para el problema de la identidad personal* [Tesis Doctoral]. Universidad Complutense de Madrid, Facultad de Filosofía, España.

17 Sartre, J. P. (1985). *El existencialismo es un humanismo*. Barcelona: Orbis, p. 70.

18 Romero, R. (2015). Desobediencia civil, feminismo y cuerpo. Investigaciones Feministas, v.6: 153-171 (166). Recuperado de http://dx.doi.org/10.5209/rev_INFE.2015.v6.51385.

19 Fernández Buey, L. Tres pistas para entender mayo del 68. Publicaciones de la Corporación Viva la Ciudadanía. Recuperado de viva.org.co/cajavirtual/svc0110/articulo10.pdf.

vación y diversas grabaciones muestran que éstas apenas tuvieron voz en los comités. La revolución sexual fue, en definitiva, un producto «de» y «para» los varones.

Por lo demás, y aunque sus líderes se definieron como maoístas y procubanos, el 68 no fue un hito para el marxismo. Marcuse, de hecho, criticó el «radicalismo inapropiado» de sus manifestaciones contraculturales y el abandono de la «racionalidad revolucionaria» de los jóvenes sublevados²⁰. Pasolini dijo de ellos que no eran verdaderos comunistas, sino jóvenes acomodados que, sin saberlo, anticiparon con sus protestas el desarraigo neoliberal que somete al individuo a la fuerza del mercado y lo convierte en un consumidor sin raíces, tradición ni cultura²¹; que contribuyeron, en definitiva, al advenimiento del neoliberalismo. En el imaginario de las barricadas, en efecto, no destacaba la idea de clase, sino la reivindicación de la autogestión individual y la «revocabilidad permanente» de toda responsabilidad individual²². No es de extrañar, por eso, que entre sus herramientas revolucionarias figurasen las drogas y la liberación sexual; como tampoco que el movimiento terminara languideciendo por su falta de anclaje político mientras sus protagonistas sucumbían al *maistream*.

d) *El legado del mayo francés: hiperindividualismo, conformismo y una nueva forma de control social*

La ascendencia de Marcuse y Deleuze aportó al movimiento sesentayochista la exaltación del placer y la conceptualización del cuerpo como templo de la liberación; y también la del deseo como una exigencia de la voluntad libre, como la más genuina «instancia revolucionaria»^{23, 24}. La reflexión de Foucault sobre las relaciones entre el lenguaje, el poder y la política sentó,

además, las bases de la cultura de la «performatividad» que se erige hoy como pilar ideológico de la llamada cultura *queer*.

Cabe preguntarse, sin embargo, si la exaltación de los ideales de autogestión, placer y revocabilidad permanente –que se concretan en la teoría deconstruccionista y la cultura de la performatividad– contribuyó a la emancipación deseada o si, como apunta Lipovetsky²⁵, dio lugar al hiperindividualismo narcisista que, desde los años setenta del pasado siglo y hasta nuestros días, ha favorecido el tránsito de la reivindicación emancipatoria desde las esferas del discurso político-económico hasta el ámbito de lo cotidiano. Porque, de ser así, se habría cumplido lo advertido por Pasolini: la contribución del 68 a la implementación de una nueva forma de control social y un nuevo conformismo. Pues abandonado a merced de sus deseos²⁶ y emancipado de la protección objetiva que le brindaban la moral familiar y eclesial²⁷ –instituciones a las que la cultura *queer* y el marxismo²⁸ acusan de reproducir las microesferas de poder propias del sistema capitalista y patriarcal^{29, 30}– el emancipado contemporáneo no sería hoy sino un nuevo Narciso, irrestrictamente disponible a las manipulaciones de un mercado adulator que le promete la satisfacción inmediata de sus deseos hedonistas. Y aquí radicaría, como sugiere Rancière³¹, una de las principales antinomias del 68; pues lejos de acercar su objetivo emancipador³², contribuyó a esclavizar al hombre bajo el yugo del que pretendía emanciparse.

25 Lipovetsky, G. (1983). *L'Ère du vide. Essai sur l'individualisme démocratique*. París: Gallimard.

26 «Mis deseos son la realidad» (Grafiti en el Campus Universitario de Nanterre).

27 «Lo sagrado: ahí está el enemigo» (Grafiti en el Campus Universitario de Nanterre).

28 Engels considera el matrimonio monógamo como la primera forma de explotación escribe: «*El primer antagonismo de clases que aparece en la historia coincide con el desarrollo del antagonismo entre el hombre y la mujer en el matrimonio monógamo, y la primera opresión de clases coincide con la del sexo femenino por parte del masculino*». Engels, F. (1970). *L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato*, Editori Riuniti, Roma, p. 93.

29 Bebel, A. (2018). *La mujer y el socialismo*. (V. Romano Trad.). Madrid: Akal.

30 Romero, R. (2015). Desobediencia civil, feminismo y cuerpo. *Investigaciones Feministas*, v.6: 153-171 (166). Recuperado de http://dx.doi.org/10.5209/rev_INFE.2015.v6.51385 el 27 de agosto de 2018.

31 Rancière, J. (2013). ¿Ha pasado el tiempo de la emancipación? *CALLE14*, 9 (13), 14-27 (19).

32 «La emancipación del hombre será total o no será». (Grafiti en el campus universitario de Censier).

20 Marcuse, H. (1972). *Counterrevolution and revolt*. Boston: Beacon Press, p. 129

21 Pasolini, P.P. (1968). ¡El PCI para los jóvenes!! *Nuovi Argomenti*, 10, abril-junio de 1968. Recogido en Pasolini, PP. (2005). *Empirismo herético*. Córdoba: Editorial Brujas, 2005..

22 Morin, E., Lefort, C., Castoriadis, C. (1968). *Mai 68: la brèche. Premières réflexions sur les événements*. París: Fayard., p.108.

23 Marcuse, H. (1955). *Eros and civilization: A Philosophical Inquiry into Freud*. (J. García Ponce, Trad.). Boston: Bacon Press. Versión en castellano disponible en <http://www.portalalba.org/biblioteca/MARCUSE%20HERBERT.%20Eros%20y%20Civilizacion.pdf>.

24 Deleuze, G. y Guattari, F. (1972). *L'Anti-Oedipe. Capitalisme et schizophrénie*. París: Minuit, 36-7.

2. La revolución sexual

a) La reconceptualización de la sexualidad y su fracaso

Una serie combinada de costumbres, políticas y mitos, han relegado tradicionalmente a la mujer a un rol social subordinado al del varón. Para revertir esta estructura, el feminismo propuso una antropología fundada en la total independencia entre sexo y género³³. A este modelo se llegó a través de un proceso en el que no son desdeñables las influencias del marxismo, el existencialismo, el análisis de la Antropología Social y Cultural y la propia revolución sexual³⁴. Así, ya las *suffragists* (proteccionistas y cristianas), plasmaron en la Declaración de Séneca Falls su crítica al Estado (lo personal es político³⁵) y a la Iglesia por la exclusión y marginación de las mujeres en sus instituciones, en su jerarquía y en la propia doctrina moral³⁶. Para su argumentación, rescataron la definición bíblica de la mujer como *ishá* (varona) y concluyeron, de acuerdo con ella y con la raíz lingüística de *woman* (*Wob/útero – Man/hombre*), que Eva fue un «hombre con útero», esto es: «hombre y más que hombre por su condición de madre»³⁷.

Por su parte, las llamadas *suffragettes* –activistas y progresistas lideradas por las hermanas Claflin– fueron firmes defensoras del amor libre, preludiando lo que con el tiempo se convertiría en el principal argumento de la revolución sexual. Ésta, frente al empoderamiento de la mujer como madre, reclamó su derecho a disponer del propio cuerpo y de una sexualidad placentera y

33 Para el igualitarismo feminista, el sexo sería un mero dato biológico, irrelevante para la determinación de la identidad sexual. El género sería un constructo social, la idea culturalmente impuesta de lo que significa ser varón y mujer. No se nace mujer, se llega a serlo (De Beauvoir, S. [1949] *Le Deuxième Sexe*. Gallimard, Paris).

34 Sobre la génesis y desarrollo del movimiento feminista, Burguete, E. (2016). Ley de identidad y expresión de género en el ámbito educativo. Una reflexión desde la antropología filosófica. En Aznar et al. *Análisis de la ley de transexualidad promovida por la Generalidad Valenciana*. (pp. 27-38). Valencia: Universidad Católica de Valencia San Vicente Mártir. ISBN: 978-84-87331-96-1.

35 Hanisch, C. (1969) Lo personal es político. In S. Firestone and A. Koedt (Ed), (1970), *Notes from de Second Year: Women's Liberation*. Retrieved from <http://www.carolhanisch.org/CHwritings/PIP.html>

36 Romero, p. 163

37 Cady Stanton, E. (ed) (1997): *La Biblia de la mujer*. (J. T. Padilla y M. V. López, Trad.). Madrid, Cátedra. Prólogo a la edición española de Alicia Miyares. Citado en Romero, R. (2015). *Desobediencia civil, feminismo y cuerpo*, op. cit. (161).

libre. Derecho que, desde la perspectiva materialista de Marcuse, no sería igualitario mientras la mujer tuviera que soportar la carga de concebir, gestar y alumbrar por mandato divino o por ley natural. De ahí que uno de las principales vindicaciones de la revolución sexual fuera la libre dispensación de anticonceptivos artificiales y el acceso al aborto como herramienta de justicia social³⁸.

Pero esta disociación entre el encuentro sexual y la procreación, lejos de devolver a la mujer el control y la propiedad sobre su cuerpo, sólo consiguió favorecer –como reconoce el propio feminismo– una libertad sexual asimétrica. Porque, al tiempo que legitimó el consumo de pornografía y el adulterio de los varones, sobrecargó de sexualidad el cuerpo femenino convirtiéndolo «en una mercancía de la que se extraen las plusvalías necesarias para la reproducción de los patriarcados contemporáneos y del capitalismo neoliberal»³⁹.

b) De la revolución sexual a la cultura queer

En las últimas décadas, el eco combinado de la revolución sexual y de una errática interpretación de los estados intersexuales ha dado lugar a la cultura *queer*. Esta, aplicando la teoría deconstruccionista al dominio de la sexualidad⁴⁰, define el sexo «biológico» como una construcción cultural cuyo contenido depende del significado que se le otorgue⁴¹.

Para la cultura *queer*, la emancipación frente a los condicionamientos naturales (sexo) y culturales (género), es posible con el uso de dos herramientas de alto valor performativo: el lenguaje y el hacer, que permiten desplazar las categorías y transgredirlas definitivamente. En su vertiente social, ser varón o ser mujer se reduciría, en último término, al *doing gender*, esto es: a «decirse»

38 Burguete, E. (2018). Aspectos demográficos y sociales en la Carta Encíclica *Humanae Vitae*. En J. Aznar (coord.). *Regulación de la fertilidad humana a la luz de la Carta Encíclica Humanae Vitae*. (88-148). Madrid: SEKOTIA. (poner página)

39 Cobo, R. (2015). El cuerpo de las mujeres y la sobrecarga de sexualidad. *Investigaciones Feministas*. Vol. 6: 7-19 Recuperado de http://dx.doi.org/10.5209/rev_INFE.2015.v6.51376 el 29 de agosto de 2018.

40 Scharagrodsky, P.A, Narodowski, M. (2005). Investigación educativa y masculinidades: más allá del feminismo, más acá de la testosterona. *Revista Colombiana de Educación*; 49: 61-80 (70).

41 Butler, J. (2002). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del sexo*. Barcelona: Paidós.

y «mostrarse» como «varón» o como «mujer»⁴². Así lo ilustra la *drag queen* de Judith Butler⁴³, que al interpretar tan escrupulosamente la categoría «mujer», muestra que el género es una condición más propia del «hacer» que del «ser»⁴⁴. Como Nietzsche⁴⁵, Butler cree que el «ser» se ha añadido ficticiamente al «hacer» y que sólo aceptando la contingencia del género, transgrediéndolo y recontextualizándolo, se evitarán las definiciones generadoras de exclusión.

Ahora bien: la performatividad requiere de reiteración y práctica social. Como se leía en los muros de Nanterre durante el mayo francés, «el acto instituye la conciencia». El género, escribe Butler: «no se hace en soledad, sino que siempre se está haciendo con o para otro»⁴⁶. Eva Gil abunda en ello cuando escribe que la identidad se performa «a partir de las categorías sexuales que nos han subordinado tras un arduo trabajo de repetición»⁴⁷. De ahí que proponga repetir, pero en sentido contrario, para desplazar y transgredir dichas categorías. No se trataría, por tanto, de ampliar los límites de tolerancia frente a las identidades diversas, ya que la tolerancia sólo tiene sentido frente a lo que se considera «anormal»⁴⁸. Se trataría, más bien, de subvertir las estructuras de significación que definen lo normal y lo anormal⁴⁹, incluido el propio concepto de naturaleza humana. Una mediática *blogger* transexual lo expresa así:

(...) ser transgénero implica rechazar las suposiciones y limitaciones habituales de lo que debe ser una persona y tomar el control, redefinir activamente, nuestro yo, nuestro cuerpo y su

42 West, C., Zimmerman, D.H. (1987). Doing Gender. *Gender and Society*, v. 1 (2): 125-151.

43 Butler, J. (2007). *El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Paidós, p. 278.

44 Straehle, E. (2017). Acción, performatividad y autoridad: reflexiones desde Arendt y Butler. *ISEGORÍA. Revista de Filosofía Moral y Política*; 56: 223-240 (229).

45 Nietzsche, F. (1979). *La genealogía de la moral*. Madrid: Alianza, p. 52.

46 Butler, J. (2006). *Deshacer el género*. Paidós, Barcelona, p.13.

47 Gil, E. (2002). ¿Por qué le llaman género cuando quieren decir sexo?: Una aproximación a la teoría de la performatividad de Judith Butler. *Athenea digital: revista de pensamiento e investigación social*, v.2: 30-41 (37).

48 Silva, T. (2001). *Espacios de Identidad. Una introducción a las teorías del currículum*. Barcelona: Octaedro.

49 Scharagrodsky & Narodowski, p. 70.

funcionamiento. (...) la idea de ser transgénero puede ayudar a preparar a las personas a sentirse más cómodas con la autodeterminación y la autodefinición por el bien de su propia realización personal, sin límites morales arbitrarios en el tipo de existencia al que «debemos» limitarnos⁵⁰.

Sin embargo, y por más que se postule como un movimiento emancipador, la cultura *queer* recae en el pensamiento débil cuando empodera el subjetivismo frente a la evidencia científica; cuando, la tilda de mera «retórica»⁵¹ y la acusa de legitimar la racionalización de la diferencia sexual como una categoría no ideológica⁵². Un desprecio consecuente con el espíritu del 68 que quedó plasmado sobre los muros de Nanterre: «Mis deseos son la realidad».

c) La cultura queer, epígono de la revolución sexual y anticipo del transhumanismo

Si la revolución sexual disoció el placer sexual del acto procreador y la familia nuclear, la ideología *queer* disocia la maternidad/paternidad de la propia condición sexual. En este sentido, las personas transgénero son un anticipo del transhumanismo, pues aspiran a superar sus determinaciones naturales y redefinir su cuerpo con el auxilio de la tecnología disponible⁵³. Y como reconoce Zinnia Jones⁵⁴, una vez superada la propia condición natural, nada impide ceder al deseo de convertirse en algo más que humano.

El impulso transhumanista, en efecto, es deudor de la dinámica emancipadora que nos insta a moldear nuestra naturaleza conforme a un futuro proyectado a voluntad; a desdeñar nuestra condición biológica reemplazán-

50 Fincke, D. (2012). From Transgenderism to Transhumanism: An Interview With Zinnia Jones. *Patheos* [online] Recuperado de <http://www.patheos.com/blogs/camelswithhammers/2012/06/interview-with-zinnia-jones/#q5Lu9X7u0duRts9S.99> el 1 de septiembre de 2018.

51 Campos, A. La transexualidad y el derecho a la identidad sexual. *Euskal Eriko Unibertsitatea*, 2001; Recuperado de: URL: https://xenero.webs.uvigo.es/profesorado/arantza_campos/identidad.pdf el 19 de abril de 2018.

52 Suárez, B. [ed.] (2014). *Feminismos lesbianos y Queer. Representación, visibilidad y políticas*. Madrid: Plaza y Valdés, p. 18.

53 Fincke, D. (2012). op.cit.

54 Ídem.

dola por el control tecnológico de los mecanismos que inducen los procesos vitales. Los referentes filosóficos de esta dinámica emancipadora no son pocos. Como señala Alfredo Marcos⁵⁵, Pico della Mirandola⁵⁶ habría sugerido ya, en el siglo XV, que el ser humano fue creado por Dios sin someterlo a las leyes naturales que determinan al resto de las criaturas, para que pudiese modelar su naturaleza de acuerdo con su libertad y arbitrio. Reinterpretando la máxima de Pascal, según la cual el hombre debe superar al propio hombre en su camino hacia la plenitud⁵⁷, el transhumanismo considera deseables los modos posthumanos de existencia⁵⁸. En la actualidad, reforzado por el proyecto «Genoma Humano», alberga la esperanza de convertir la biología humana en un texto legible que consienta la intervención tecnocientífica de sus componentes genéticos⁵⁹ para que el cuerpo deje de ser un condicionante inevitable⁶⁰ y se reduzca a poco más que una prótesis originaria⁶¹.

Ahora bien: ¿Quién se emancipa con el transhumanismo *queer*? ¿La conciencia, que aspira a desasirse de las condiciones naturales que ella misma no ha elegido? ¿O un «quien» cuyo despliegue en el espacio de su esencia no es independiente de sus condiciones naturales ni de las normas morales que se siguen de ser, además de un «ser natural», también una persona? Porque si quien se emancipa fuera el *cogito*, un mero haz de sensaciones, la revolución sexual más radical consistiría en dejar atrás las ataduras del cuerpo induciendo el climax en nuestro cerebro sin la participación del cuerpo. ¿Por qué

subordinar el goce sexual al siempre agónico encuentro con el otro? Es verdad que esta sologamia, al rechazar la condición «amable» del otro, rescindiría todo vínculo con la esencia de nuestra especie, que es relacional por naturaleza. Pero violentar la naturaleza no es, precisamente, un obstáculo para el transhumanismo.

Tampoco puede decirse que el emancipado por el transhumanismo *queer* sea la humanidad. Pues esta, como muestra Spaemann⁶², no es sujeto de un querer común. Además, en los progresos que atribuimos a los sujetos colectivos siempre hay un grupo que mejora a costa de otro. Y esto es, precisamente, lo que ocurre cuando el colectivo *queer* reclama sus supuestos derechos reproductivos. Lo explicamos a continuación.

3. El neovitalismo *queer*. ¿Emancipación o biocolonialismo?

En principio, el punto de vista *queer* rechaza todas las formas de heteroconformidad y, en consecuencia, también la procreación^{63,64}. Doris Leibetseder⁶⁵ apunta, de hecho, que algunas mujeres renuncian a procrear para expresar su rechazo al modelo patriarcal. Pero el neovitalismo *queer*⁶⁶ se opone a esta suerte de «necropolítica», sosteniendo que el colectivo *queer* ha alcanzado ya su fase adulta⁶⁷ y puede, por tanto, reclamar su derecho a compartir con los *breeders*⁶⁸, sin ningún tipo de coerción o estigma⁶⁹, la creación de líneas de parentesco y la transmisión de su propio material genético. Y confía

55 Marcos, A. (2010). Filosofía de la naturaleza humana. Eikasia. Revista de Filosofía, 35: 181-208 (184).

56 Pico della Mirandola (2004). *Discurso sobre la dignidad del hombre* [A. Ruiz Díaz, Trad.]. México: UNAM, p. 14.

57 Pascal. (2012). *Obras*. (Estudio introductorio por Alicia Villar). Madrid: Gredos.

58 Diéguez, A. (2015). Una mirada al futuro de la tecnología y del ser humano. Entrevista con Anders Sandberg. *Contrastes*, 20 (2): 373-390 (376).

59 Cornejo, S. (2017). La relación naturaleza y ser humano, tecnología y biología bajo la luz del posthumanismo. *Revista Antropologías del Sur* 2017; año 4, n.8: 215-232 (219).

60 Laffarriere, J.N. (2017). El cuerpo humano a debate: reflexiones jurídicas. *Prudentia Iuris*, 83: 367-395 (381).

61 Burguete, E. (2018). El transhumanismo y la emancipación de la naturaleza humana. Primeras manifestaciones. Ponencia en el Parlamento Europeo, Bruselas, con motivo del Congreso "El transhumanismo: responsabilidad en el tiempo de los robots". 20 de marzo de 2018. Disponible en <https://oneofus.eu/es/2018/03/el-transhumanismo-y-la-emancipacion-de-la-naturaleza-humana-primeras-manifestaciones-dr-d-enrique-burguete-miguel/>

62 Spaemann, R. (2004). *Ensayos filosóficos*. Madrid: Ediciones Cristiandad, p. 146.

63 Richie, C. (2016). Lessons from queer bioethics: A response to Timothy F. Murphy. *Bioethics* 30, 368.1.

64 Edelman, L. (2004). No future: Queer theory and the death drive. Durham, NC: Duke University Press.

65 Leibetseder D. (2017). Queer reproduction revisited and why race, class and citizenship still matters: A response to Cristina Richie. *Bioethics*. 2017; 00: 1-7. <https://doi.org/10.1111/bioe.12416>

66 Entre cuyos referentes intelectuales destacan Claire Colebrook, Sara Ahmed, Jami Weinstein o José Esteban Muñoz y cuyos posicionamientos fueron expuestos en la Conferencia internacional: Queer Again? Power, Politics and Ethics, celebrada en Berlín el año 2010.

67 Ulrika Dahl sugirió esta «etapa adulta de los *queer*» en la International Conference on Critical Kinship Studies, University of Southern Denmark, Odense, en 2014.

68 *Breeder* (criador) es el término despectivo con que la cultura *queer* se refiere a las parejas heterosexuales.

69 Preciado, P. B. (2013). Procreation politiquement assisee. *Liberation*, 27. September. Retrieved from <http://www.liberation.fr/societe/2013/09/27/procreation-politiquement-assisee9335256>.

a las Técnicas de Reproducción Asistida (ART) y a la maternidad subrogada el desbloqueo de su «esterilización política»⁷⁰. Si en algún momento criticaron estas prácticas como consecuencia de un supuesto uso político por parte del colectivo heteropatriarcal –uso que vulneraría los derechos de las minorías reproductivas conformadas por las parejas del mismo sexo, las personas sin pareja o pobres, transgénero, asexuales y discapacitadas- hoy las aplauden como herramientas subversivas contra las formas tradicionales de familia y consanguinidad, así como contra la propia naturaleza sexuada cuando la gestante es *transmen*⁷¹.

Ahora bien: el neovitalismo tiene un fuerte potencial eugenésico cuando se acompaña de condicionantes de raza o salud. Así se colige de la demanda interpuesta por una pareja de lesbianas contra el Midwest Sperm Bank, al ser fecundadas con el esperma de un varón afroamericano y no con el del donante rubio y de ojos azules que habían solicitado. Esta denuncia evidencia el eugenismo que subyace en el abandono de la hermenéutica del don en la transmisión de la vida humana, reemplazándolo por la lógica de la producción de hijos perfectos⁷². Lógica que está detrás, también, del Principio de Beneficencia Procreativa (PB) sugerido por Julian Savulescu^{73,74,75} y que apunta al supuesto «deber moral» que obliga a los progenitores a seleccionar el hijo de cuya vida se pueda esperar, en función de la información disponible más relevante, una vida mejor de la que tendría cualquier otro. Una selección, por supuesto, que hoy sólo es posible mediante el Diagnóstico Genético Preimplantacional o de Aneuploidías tras fecundación *in vitro* (FIV).

Aunque el «deber moral» de parcialidad ha sido desacreditado recientemente⁷⁶, el PB encierra otras con-

troverias bioéticas que exigen una rigurosa valoración. En primer lugar, las inherentes a la propia FIV⁷⁷. Pero también el desprecio del embrión como un miembro de la familia humana cuya dignidad prohíbe cualquier tipo de ponderación y funda derechos que no dependen, para su reconocimiento, del juicio de los demás⁷⁸. O la contribución del PB a la disociación de la procreación respecto del encuentro amoroso entre el varón y la mujer. Pero, sobre todo, el PB tiene un infundado carácter consecuencialista, pues nada permite encontrar una relación necesaria entre la salud del embrión temprano y sus expectativas de disfrutar de una vida feliz⁷⁹.

La subrogación tiene, también, un fuerte potencial clasista y colonialista. Porque la vulnerabilidad económica o social empuja a muchas mujeres a ofrecer su útero como un «servicio gestacional»^{80,81}, como demuestra el masivo alquiler de vientres asiáticos, latinos y afroamericanos en los Estados Unidos, y de vientres ucranianos y rusos en Europa⁸². Incluso cuando la transacción es altruista, siempre hay una parte que paga un precio para satisfacer los deseos de la otra: la gestante sustituta, que se enfrenta a las potenciales consecuencias físicas, psicológicas, racionales y emocionales que se derivan del propio embarazo y de la entrega pactada del bebé gestado⁸³.

Además, un hijo no es un «producto» del que se pueda disponer, sino un bien «en sí mismo». Por eso, la ética de la subrogación no es comparable a la de la adopción postnatal. En esta última, prevalecen los derechos del niño que no puede ser cuidado por sus padres biológicos, aunque los padres adoptivos también salgan beneficiados. En la subrogación, sin embargo, prevalece

70 Idem.

71 Kalender, U. (2012). Queere Potentiale? Zur Queerness von Reproduktionstechnologien aus der Perspektive Materialistischer Feminismen und Kritischer Disability Studies. *Feministische Studien*, n. 2: 198–209.

72 Declaraciones de Jorge Nicolás Lafferriere en <https://www.aciprensa.com/noticias/pareja-de-lesbianas-demanda-a-banco-de-esperma-por-engendrar-hija-de-raza-mixta-77969>.

73 Savulescu J. (2001). Procreative Beneficence: why we should select the best children. *Bioethics* 15:413–26.

74 Savulescu J. (2007). In defence of procreative beneficence. *Journal of Medical Ethics* 33:284–8.

75 Savulescu J, Kahane G. (2009). The moral obligation to create children with the best chance of the best life. *Bioethics* 23:274–90

76 Ver Petersen, TS. (2015). On the partiality of procreative beneficence: a critical note. *Journal Medical Ethics* 41: 771–774.

77 Observatorio de Bioética. Sombras de un aniversario, la fecundación “in vitro”. <https://www.observatoriobioetica.org/2018/09/sombras-de-un-aniversario-la-fecundacion-in-vitro/28648>

78 Spaemann, R. (2005). Ética: cuestiones fundamentales (7ª ed.). (J. M. Yanguas, Trad.) Pamplona: Eunsa, p. 100.

79 Burguete, E. (2016). Debate bioético sobre el principio de Beneficencia Procreativa. *Bioética Press*, 475. <http://www.observatoriobioetica.org/2016/02/principio-de-beneficencia-procreativa/12182>.

80 Kalender, U., p. 204.

81 Leibetseder, D. (2016). Reproductive ethics: An example of an allied disability-queer-feminist justice. In B. Scherer (Ed.). *Queering paradigms VI: Interventions, ethics and glocalities*: 131–146. (135). Oxford: Peter Lang.

82 Leibetseder, 2017.

83 Essén, B., Johnsdotter, S. (2015). Transnational surrogacy-reproductive rights for whom? *Acta Obstetricia et Gynecologica Scandinavica* 94(5): 449–50

el derecho de los adultos⁸⁴ y la consideración del niño como un «encargo» que se puede declinar cuando no responde a lo pactado o cuando desaparece el deseo. Cabe recordar, como muestra, a Baby Manji, el bebé rechazado por todas las partes contratantes cuando el matrimonio Yamada, sus padres intencionales, se divorció un mes antes de su nacimiento⁸⁵. O las «reducciones fetales» practicadas cuando la subrogación da lugar a un embarazo múltiple⁸⁶.

Hay, por último, otra dificultad ética de calado en la subrogación. Pues si el hijo obtenido por una pareja gay a través de un contrato de gestación subrogada quisiera averiguar un día su origen genético, podría encontrar serias dificultades, aún en el marco de la ley y con autorización judicial, para determinar cuál de los dos padres involucrados es el donante del esperma que se empleó en la fertilización si las muestras de semen se mezclaron⁸⁷.

Es cierto que la subrogación y las ART no se ofrecen exclusivamente a las personas que conforman el colectivo *queer*. Ni mucho menos. Pero también lo es que este colectivo constituye un sector cada vez más importante en el mercado reproductivo, pues sus integrantes sólo pueden transmitir su material genético recurriendo a los servicios que dicho mercado les ofrece.

4. A modo de conclusión

Al conceptualizar el cuerpo como una «máquina de-seante» y el deseo como una instancia revolucionaria, el 68 contribuyó a forjar el mito de una revolución sexual que, en la medida que disoció el encuentro sexual de la maternidad/paternidad, sentó las bases de la perspectiva *queer*. Ésta, si bien en principio y como forma de protesta contra la heteroconformidad renunció a la procreación, adopta hoy una posición neovitalista que

reclama la reasignación social del colectivo *queer* como reproductor. Para ello, demanda el acceso del colectivo LGTGBIQQA⁸⁸ a los servicios gestacionales, el comercio de gametos y las ART. Pero que los beneficiados por estas transacciones apelen a pretendidos «derechos reproductivos» no minora el biocolonialismo inherente a las mismas ni su potencial eugenésico. Biocolonialismo que ha llegado a ser tildado, no sin vehemencia, como una suerte de parasitismo social⁸⁹ por el que se instrumentaliza el cuerpo ajeno despreocupándose por lo que le sucede una vez ha entregado su «producto»⁹⁰; como una de esas «intervenciones perfeccionadoras» de la naturaleza que, como sugiere Jürgen Habermas, esconden la intención «ajena» de tomar posesión de la persona y programarla instrumentalmente⁹¹.

Se concluye, así, que la revolución sexual no contribuyó a la emancipar al ser humano frente a la determinación de lo natural. Antes bien, llevada a sus últimas consecuencias, implicó una recaída en lo espontáneamente natural, en la centralidad instintiva que ordena la praxis al sometimiento de la naturaleza. Y es aquí donde radica su gran contradicción.

Referencias

- Aznar, J. and Tudela, J. Gestational surrogacy. Ethical aspects. *Medicina e Morale* 2018; 3: 277-290.
- Bagan-Kurluta K. Wombs for rent, outsourced pregnancies, baby farms, ethics and surrogate motherhood. *Progress in Health Sciences* 2017; 1:193-198.
- Bebel, A. (2018). *La mujer y el socialismo*. (V. Romano Trad.). Madrid: Akal.
- Burguete, E. (2018). Aspectos demográficos y sociales en la Carta Encíclica *Humanae Vitae*. En J. Aznar (coord.). *Regulación de la fertilidad humana a la luz de la Carta Encíclica Humanae Vitae*. (88-148). Madrid: SEKOTIA.

84 Garibo, A.P. (2017). El interés superior del menor en los supuestos de maternidad subrogada. *Cuadernos de Bioética*, 28: 245-259.

85 Bagan-Kurluta K. (2017). Wombs for rent, outsourced pregnancies, baby farms, ethics and surrogate motherhood. *Progress in Health Sciences* 2017; 1:193-198.

86 Aznar, J., Tudela, J. (2018). Gestational surrogacy. Ethical aspects. *Medicina e Morale* 2018/3: 277-290 (279).

87 Jouve, N. (2017). Perspectivas biomédicas de la maternidad subrogada. *Cuadernos de Bioética*, 28:153-62.

88 Lesbian, gay, transgender, bisexual, intersexual, queer, questioning and asexual people.

89 Haritaworn, J., Kuntsman, A., Posocco, S. (Eds.). (2014). *Queer necropolitics*. New York: Routledge 2014, p. 26.

90 Nebeling Peterson, M., & Myong, L. (2015). (Un)liveabilities: Homonationalism and transnational adoption. *Sexualities*, 18, 329-345.

91 Habermas, J. (2002). *El futuro de la naturaleza humana*. Barcelona: Paidós, p. 98.

- Burguete, E. Revisión crítica de la ideología de género a la luz del realismo metafísico. *Cuadernos de Bioética*. 2018; 29(95): 39-56
- Burguete, E. El transhumanismo y la emancipación de la naturaleza humana. Primeras manifestaciones. Ponencia en el Parlamento Europeo, Bruselas, con motivo del Congreso "El transhumanismo: responsabilidad en el tiempo de los robots". 20 de marzo de 2018. Disponible en <https://oneofus.eu/es/2018/03/el-transhumanismo-y-la-emancipacion-de-la-naturaleza-humana-primeras-manifestaciones-dr-d-enrique-burguete-miguel/>
- Burguete, E. Ley de identidad y expresión de género en el ámbito educativo. Una reflexión desde la antropología filosófica. En Aznar et al. Análisis de la ley de transexualidad promovida por la Generalidad Valenciana. (pp. 27-38). Valencia: Universidad Católica de Valencia San Vicente Mártir, 2016, ISBN: 978-84-87331-96-1.
- Burguete, E. Debate bioético sobre el principio de Beneficencia Procreativa. *Bioética Press*, 475. <http://www.observatoriobioetica.org/2016/02/principio-de-beneficencia-procreativa/12182>, 2016.
- Butler, J. *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del sexo*. Barcelona, 2002, Paidós.
- Butler, J. *Deshacer el género*. Barcelona, 2006, Paidós.
- Butler, J. *El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona, 2007, Paidós.
- Cady Stanton, E. (ed). *La Biblia de la mujer*. (J. T. Padilla y M^a Victoria López, Trad.). Madrid, 1997, Cátedra.
- Campos, A. La transexualidad y el derecho a la identidad sexual. *Euskal Eriko Uniberstsitea*. https://xenero.webs.uvigo.es/profesorado/arantza_campos/identidad.pdf. 2001
- Clavell, LL. Redescubrir la finalidad natural: Robert Spaemann y Tomás de Aquino. *Sapientia*. 2014; v. 70 (236): 5-20.
- Cobo, R. El cuerpo de las mujeres y la sobrecarga de sexualidad. *Investigaciones Feministas*, v. 6: 7-19. http://dx.doi.org/10.5209/rev_INFE.2015.v6.51376. 2015
- Colebrook, C. Queer vitalism. *Sex after life: Essays on extinction*. 2014; v. 2: 100-125.
- Cornejo, S. La relación naturaleza y ser humano, tecnología y biología bajo la luz del posthumanismo. *Revista Antropologías del Sur*. 2017; año 4, n. 8: 215-232.
- De Beauvoir, S. *Le Deuxième Sexe*. Gallimard, 1949, Paris.
- Deleuze, G. y Guattari, F. *L'Anti-Oedipe. Capitalisme et schizophrénie*. París, 1972, Minuit.
- Diéguez, A. Una mirada al futuro de la tecnología y del ser humano. Entrevista con Anders Sandberg. *Contrastes*. 2015; 20 (2): 373-390.
- Edelman, L. *No future: Queer theory and the death drive*. Durham, NC, 2004, Duke University Press.
- Engels, F. *L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato*, Editori Riuniti, 1970, Roma.
- Essén, B., Johnsdotter, S. Transnational surrogacy-reproductive rights for whom? *Acta Obstetrica et Gynecologica Scandinavica*. 2015; 94:4 49-450.
- Fabregat, M. Mayo del 68, una experiencia urbana. *Contextos*. 2012; n. 28: 57-68.
- Fernández Buey, L. Tres pistas para entender mayo del 68. Publicaciones de la Corporación Viva la Ciudadanía. Recuperado de viva.org.co/cajavirtual/svc0110/articulo10.pdf. 2008.
- Fincke, D. From Transgenderism to Transhumanism: An Interview With Zinnia Jones. *Patheos*[online] <http://www.patheos.com/blogs/camelswithhammers/2012/06/interview-with-zinnia-jones/#q5Lu9X7u0duRts9S.99>. 2012.
- Garibo, A.P. El interés superior del menor en los supuestos de maternidad subrogada. *Cuadernos de Bioética*, 2017; 28: 245-259.
- Gil, E. ¿Por qué le llaman género cuando quieren decir sexo?: Una aproximación a la teoría de la performatividad de Judith Butler. *Athenea digital: revista de pensamiento e investigación social*, 2002; v.2: 30-4.
- Habermas, J. *El futuro de la naturaleza humana*. Barcelona, 2002, Paidós.
- Hanisch, C. Lo personal es político. In S. Firestone and A. Koedt (Ed), (1970), *Notes from de Second Year: Women's Liberation*. Retrieved from <http://www.carolhanisch.org/CHwritings/PIP.html>. 1969.

- Haritaworn, J., Kuntsman, A., & Posocco, S. (Ed). *Queer necropolitics*. New York, 2014, Routledge.
- Hume, D. *A treatise of human nature*. London, 1882, Longmans, Green and C.
- Jouve N. Perspectivas biomédicas de la maternidad subrogada. *Cuadernos de Bioética*. 2017; 28(93): 153-162.
- Kalender, U. Queere Potentiale? Zur Queerness von Reproduktionstechnologien aus der Perspektive Materialistischer Feminismen und Kritischer Disability Studies. *Feministische Studien*, 2012; n. 2: 198–209.
- Laffarriere, J.N. El cuerpo humano a debate: reflexiones jurídicas. *Prudentia Iuris*, 2017; 83: 367-395.
- Leibetseder, D. Reproductive ethics: An example of an allied disability-queer-feminist justice. In B. Scherer (Ed.). *Queering paradigms VI: Interventions, ethics and glocalities*: 131–146. Oxford, 2016, Peter Lang.
- Leibetseder D. Queer reproduction revisited and why race, class and citizenship still matters: A response to Cristina Richie. *Bioethics*. 2017; 00:1–7. <https://doi.org/10.1111/bioe.12416>. 2017.
- Lipovetsky, G. *L'Ère du vide. Essai sur l'individualisme démocratique*. París, 1983, Gallimard.
- Locke, J. *An Essay Concerning Human Understanding*. Oxford, 1689, Clarendon Press.
- Mamo, L. Queering the fertility clinic. *Journal of Medical Humanities*, 2013; 34: 227–239.
- Mammarella, G. *Historia de Europa Contemporánea*. Barcelona, 1996, Ariel.
- Marcos, A. Filosofía de la naturaleza humana. *Eikasía. Revista de Filosofía*, 2010; 35: 181-208.
- Marcuse, H. *Counterrevolution and revolt*. Boston, 1972, Beacon Press.
- Marcuse, H. *Eros and civilization: A Philosophical Inquiry into Freud*. (J. García Ponce, Trad.). Boston, 1955, Beacon Press. Versión en castellano disponible en <http://www.portalalba.org/biblioteca/MARCUSE%20HERBERT.%20Eros%20y%20Civilizacion.pdf>
- Morin, E., Lefort, C., Castoriadis, C. *Mai 68: la brèche. Premières réflexions sur les événements*. París, 1968, Fayard.
- Muñoz, A. Seres humanos, yoes y personas: una propuesta narrativa para el problema de la identidad personal (Tesis Doctoral). Universidad Complutense de Madrid, Facultad de Filosofía, España. 2013.
- Nietzsche, F. *La genealogía de la moral*. Madrid, 1979, Alianza.
- Parfit, D. *Razones y personas*. Madrid, 2004, Antonio Machado libros.
- Pascal. *Obras*. [Estudio introductorio por Alicia Villar]. Madrid, 2012, Gredos.
- Pasolini, P.P. ¡El PCI para los jóvenes!! Nuovi Argomenti, 10, abril-junio de 1968. Recogido en Pasolini, PP. (2005). *Empirismo herético*. Córdoba, 2005, Editorial Brujas.
- Petersen, TS. On the partiality of procreative beneficence: a critical note. *Journal Medical Ethics*, 2015; 41: 771-774.
- Pico della Mirandola. *Discurso sobre la dignidad del hombre* [A. Ruiz Díaz, Trad.]. México, 2004, UNAM.
- Preciado, P. B. Procreation politiquement assisee. *Liberation*, n.27. <http://www.liberation.fr/societe/2013/09/27/procreation-politiquement-assistee935256>. 2013.
- Rancière, J. ¿Ha pasado el tiempo de la emancipación? *CALLE14*, 2013; 9(13): 14-27.
- Richie, C. Lessons from queer bioethics: A response to Timothy F. Murphy. *Bioethics*, 2016; 30, 368-1.
- Ritter, J. Hegel un die Französische Revolution, Verlag für Sozialwissenschaften. DOI 10.1007/978-3-663-04257-0. 1957.
- Romero, R. Desobediencia civil, feminismo y cuerpo. *Investigaciones Feministas*, v.6: 153-171. http://dx.doi.org/10.5209/rev_INFE.2015.v6.51385 el 27 de agosto de 2018.
- Sabuy, P. S. La unidad de nuestro ser como cuestión fundamental de la Antropología filosófica. *Anuario Filosófico*, 2008; v.41 (2): 459-482.
- Sánchez-Prieto, J. M. Entre el mito y la crítica: la memoria del 68 francés. *Arbor*, 2018; 194 (787): a432. <https://doi.org/10.3989/arbor.2018.787n1005>.
- Sartre, J. P. *El existencialismo es un humanismo*. Barcelona, 1985, Orbis.

- Savulescu J. Procreative Beneficence: why we should select the best children. *Bioethics*, 2001;15:413-26.
- Savulescu J. In defence of procreative beneficence. *Journal of Medical Ethics*. 2007; 33:284-8.
- Savulescu J, Kahane G. The moral obligation to create children with the best chance of the best life. *Bioethics*. 2009; 23:274-90
- Scharagrodsky, P.A, Narodowski, M. Investigación educativa y masculinidades: más allá del feminismo, más acá de la testosterona. *Revista Colombiana de Educación*. 2005; 49: 61-80.
- Silva, T. *Espacios de Identidad. Una introducción a las teorías del currículum*. Barcelona, 2001, Octaedro.
- Spaemann, R. Genetisches zum Naturbegriff des 18. Jahrhunderts. *Archiv für Begriffsgeschichte* v.11 [on line]; Recuperado de http://www.jstor.org/stable/24357426?seq=1#page_scan_tab_contents el 27 de agosto de 2018.
- Spaemann, R. *Lo natural y lo racional* (D. Innerarity, & J. Olmo, Trad.). Madrid, 1989, Rialp.
- Spaemann, R. ¿Son personas todos los hombres? Acerca de nuevas justificaciones filosóficas de la aniquilación de la vida. En R. Spaemann, (2003). *Límites. Acerca de la dimensión ética del actuar* (399-408). Madrid: Ediciones Internacionales Universitarias.
- Spaemann, R. *Ensayos filosóficos*. Madrid, 2004, Ediciones Cristiandad.
- Spaemann, R. *Ética: cuestiones fundamentales* (7ª ed.). (J. M. Yanguas, Trad.) Pamplona, 2005, Eunsa.
- Spaemann, R. *Sobre Dios y el mundo. Una autobiografía dialogada*. (J. M. Barrio, Trad.). Madrid, 2014, Palabra.
- Straehle, E. Acción, performatividad y autoridad: reflexiones desde Arendt y Butler. *ISEGORÍA. Revista de Filosofía Moral y Política*, 2017; v. 56: 223-240.
- Suárez, B. [ed.]. *Feminismos lesbianos y Queer. Representación, visibilidad y políticas*. Madrid, 2014, Plaza y Valdés.
- West, C., Zimmerman, D.H. Doing Gender. *In Gender and Society*, 1987, v.1 (2): 125-151.
- Williams, B. The self and the future. *The Philosophical Review*, 1970; 79(2): 161-180.