

SUSANNA POZZOLO

*Nuove tecnologie riproduttive: fra liberazione e nuove forme di patriarcato*

*New Reproductive Technologies: Between Liberation and New Forms of Patriarchy*

ABSTRACT

L'articolo cerca di sollecitare una riflessione sul tema della "gestazione per altri" (GPA) provando ad uscire dalla semplice contrapposizione pro e contro. L'obiettivo è cercare di valutare se una posizione femminista può portare una differente prospettiva etica sul punto, evidenziando questioni di solito tenute o rimaste in ombra.

The article aims to stimulate a reflection on the theme of the "gestational surrogacy", trying to get out of the simple opposition pros and cons. The purpose is to try to assess whether a feminist position can bring a different perspective on the ethical point, highlighting issues usually kept or remained in the shadow.

KEYWORDS

Gestazione per altri, femminista, donna, diritti, cura

Surrogacy, feminist, woman, rights, cure

SUSANNA POZZOLO\*

## *Nuove tecnologie riproduttive: fra liberazione e nuove forme di patriarcato*

1. *Introduzione* – 2. *La biologia è ancora un destino?* – 2.1. *Mini glossario* – 2.2. *Favorevoli e contrari* – 3. *Alcune questioni di genere in una prospettiva femminista* – 4. *Per concludere, provvisoriamente*

### 1. *Introduzione*

Con lo sviluppo delle nuove tecnologie biomediche il tema dei diritti riproduttivi è divenuto centrale nel dibattito pubblico, eppure non tutti gli aspetti hanno ricevuto la stessa attenzione. Nelle pagine che seguono propongo alcune riflessioni su un tema che è rimasto parzialmente in ombra: mi riferisco alla c.d. “maternità surrogata” o “utero in affitto” o “gestazione per altri” (d’ora in poi GPA). Non farò riferimento alla regolamentazione della legge 40, e neppure tanto alla questione giuridica, né tantomeno alle recenti polemiche che hanno accompagnato la legge sulle unioni civili<sup>1</sup>. Vorrei cercare invece di sviluppare una riflessione su un piano etico più generale e, pur nella varietà che la caratterizza, in una prospettiva femminista. Il mio obiettivo è quello di contribuire a sollecitare l’attenzione sul tema, cercando di chiarire almeno alcuni aspetti che ruotano intorno alla GPA finora poco o per nulla discussi, ma a mio parere importanti per qualsiasi decisione giuridica in tema di diritti riproduttivi.

### 2. *La biologia è ancora un destino?*

Quando ho iniziato a riflettere sulla GPA, mi è parso importante partire dal dato biologico perché gran parte del dibattito sembra muoversi intorno a presunte “necessità” o “bisogni”. Sotto questo profilo ci sono aspetti della nostra fisicità che ci obbligano a tenere certi comportamenti. Non mi riferisco tanto a quelli c.d. automatici, come aprire e chiudere il costato per respirare o al battito del cuore, piuttosto penso a quei comportamenti che *pretendono* un’azione intenzionale, ma al tempo stesso s’impongono alla nostra volontà. Ovviamente assumo come un dato certo il desiderio di voler restare in salute e l’assenza dell’intenzione di suicidarsi. Penso dunque, ad esempio, a come s’imponga alla mia volontà la necessità di assumere ferro in caso ne risulti carente e a come non potrei scegliere di assumere magnesio al suo posto perché appunto la chimica del corpo *obbliga*<sup>2</sup>.

\* Professoressa Associata di Filosofia del Diritto, Università di Brescia. Email: [susanna.pozzolo@unibs.it](mailto:susanna.pozzolo@unibs.it).

<sup>1</sup> Mi pongo fuori e prima del dibattito intorno alla questione dell’adozione da parte di coppie dello stesso sesso che ha accompagnato la recente legge. La questione che mi interessa è relativa ai diritti della donna gravida, chiunque sia colui, colei o coloro che hanno commissionato la prole.

<sup>2</sup> Le cure palliative ai malati terminali non contraddicono il ragionamento perché anch’esse vanno nella direzione del benessere del paziente. Rispetto a coloro che decidono di rifiutare alcuni trattamenti come, per esempio, le vaccinazioni, occorre notare che l’individuo può benissimo vivere senza, almeno fino a che non incontra l’agente patogeno infettivo che causa la malattia, che potrebbe non incontrarsi mai; queste infatti sono misure di prevenzione.

Per contro, la biologia non pare implicare alcun obbligo in tutta una serie di altre decisioni che pur sempre riguardano il corpo. Per esempio: posso scegliere se imparare a guidare o a nuotare, se tagliare i capelli o tingerli, se assumere integratori o fare ginnastica per forgiare i miei muscoli, se allenare il cervello imparando una nuova lingua o magari dedicandomi al canto e allenando anche le corde vocali. Queste scelte dipendono da abitudini sociali e credenze culturali cui ci conformiamo o ci ribelliamo e, in questo senso, sono in qualche misura anch'esse scelte condizionate: perché spesso sono il risultato di una pressione dell'ambiente socio-culturale circostante, verso il quale non abbiamo fatto davvero alcuna deliberazione, ma semplicemente ci siamo conformati o non riusciamo ad opporci ad esso. Ciò non toglie che in altri casi anche di libere scelte si tratti, cui aderiamo sinceramente.

Da un punto di vista biologico anche la decisione di diventare genitori è una libera scelta? Come per gli esempi di poc'anzi, direi in parte di sì e in parte di no. Sebbene la riproduzione sia una spinta "naturale" per la specie umana come per qualsiasi altra specie, sicché, in questo senso, riprodursi non si tratterebbe strettamente di una libera scelta, vero è che l'umanità si è evoluta in una direzione che ha ridotto il peso della determinazione biologica e ha invece aumentato enormemente, tanto da renderlo in larga misura preponderante, il vincolo culturale. In sostanza, a fronte di una spinta naturale alla riproduzione della specie, sulla procreazione dei singoli individui oramai da lungo tempo incide soprattutto la cultura piuttosto che l'istinto<sup>3</sup>. La modernità ha poi permesso di rendere sempre più consapevole la decisione di diventare genitori.

Le culture hanno diversi atteggiamenti a riguardo. Nelle società occidentali tipo quella italiana, fra le tante caratteristiche, credo sia possibile notare come la scelta di divenire *padre* sia effettivamente considerata tale, una libera decisione. Diverso invece è il divenire *madre*. A tutt'oggi la donna è ancora percepita come vincolata naturalmente al ruolo della maternità che la *completa*. A livello culturale, dunque, si sviluppa una pressione sociale tale per cui la scelta della maternità è *fortemente indotta*. Sebbene non diventare madre non comporti alcun tipo di problema fisico, socialmente l'assenza della maternità nella vita femminile viene ancora<sup>4</sup> percepita come una vera e propria *mancanza*, dimodoché è considerato normale non solo diventare ma anche *desiderare di essere* madre. Nella misura in cui questa presunta normalità si assume essere *il fine* naturale della donna, indipendentemente da qualunque altra meta individuale, la libertà di scelta, diciamo così, finisce per essere in buona parte un artificio retorico. Si tratta infatti di un'ideologia piuttosto forte, tanto forte che risulta strano e quasi sospetto quando una donna *ammette* di non desiderare affatto diventare madre. Se il desiderio di maternità è così naturale, biologico, genetico, è chiaro che non averlo implica una disfunzionalità: si tratterebbe insomma di una donna rotta, guasta. Si badi che questa ideologia è persistente solo nei confronti della donna, cioè non si riferisce tanto al divenire genitori: infatti non vale lo stesso per il padre, che socialmente è considerato prima di tutto nella sua veste di *uomo* e solo dopo un suo processo deliberativo come padre.

La cultura contemporanea determina dunque una differenza fra gli *obblighi biologici* dell'uomo e della donna, perpetuando quel luogo comune che avvicina la donna alla natura. L'uomo risulta libero

Discorso diverso invece è quello da farsi in relazione al rifiuto di assumere sostanze come, ad esempio, il ferro o l'insulina, in caso di carenza e se il corpo è incapace di recuperare da sé la quantità necessaria: in questi casi la continua perdita della sostanza in questione, nel giro un lasso di tempo più o meno determinabile, non consente all'individuo di sopravvivere.

<sup>3</sup> Parlo della riproduzione, non dell'attività sessuale, si badi. Tuttavia è bene sottolineare come la cultura incida anche sui bisogni, le aspettative e i comportamenti sessuali.

<sup>4</sup> E scrivo "ancora" perché, probabilmente, dal punto di vista della storia biologica della specie, in una certa fase ciò forse è stata una necessità (HEIM, BODELÓN GONZÁLEZ 2010, 211). Un'interessante riflessione in OTTAVIANO 2015; mi permetto di rinviare anche a POZZOLO 2011, dove si discute l'ipotesi del matriarcato.

dalla sua biologia, mentre per la donna essa resta ancora un destino<sup>5</sup>. Questo porta inoltre all'attribuzione alla madre di una serie di compiti sociali, culturali<sup>6</sup>, etici<sup>7</sup>, che non gravano sul padre<sup>8</sup>. Da una siffatta ideologia derivano vincoli e difficoltà non solo per quelle donne che comunque madri desiderano diventare, ma anche per tutte le altre che madri non possono o non vogliono divenire perché *sono indotte ad aggiustare la loro mancanza*. È invero difficile e complesso indagare le ragioni poste alla base delle azioni degli individui, giacché sia le norme sociali sia quelle giuridiche contribuiscono a strutturare i ruoli di genere secondo un certo schema che, affermandosi e radicandosi, nasconde sovente anche ai protagonisti le ragioni profonde del loro agire. In questo senso, ragioni e motivi che spingono donne e uomini ad avere certi atteggiamenti riproduttivi sono un insieme composito, dove si intrecciano caratteristiche biologiche e culturali<sup>9</sup>. Ma appare piuttosto evidente come per le donne si generi una sorta di “ossimoro”, trovandosi socialmente davanti a un “scelta obbligatoria”: le donne *devono scegliere di voler essere* madri, altrimenti pagano il prezzo non solo di essere percepite, ma di percepirsi come *incomplete* o *malfunzionanti*. Le donne che rifuggono quel ruolo, perché non possono o non vogliono, pagano il prezzo di uno stigma.

Vero è che il processo di emancipazione degli ultimi secoli ha aperto all'idea di una gestione autonoma del corpo femminile, incidendo dunque anche sulla decisione del se e quando diventare madre, tuttavia è evidente la persistenza del legame donna-famiglia-domestico<sup>10</sup>.

Dinanzi al calo della natalità, si sarebbe potuto pensare che una siffatta ideologia potesse essere però funzionale almeno per risollevare le *vecchie* società occidentali. Tuttavia, le politiche messe in campo finora dai governi europei hanno spesso *usato* la famiglia come un *luogo* dal quale ricavare risorse, piuttosto che un progetto nel quale investire<sup>11</sup>. Riducendo l'offerta di servizi basilari, la retorica della famiglia e del compito materno ha solo aumentato il lavoro per le donne<sup>12</sup> senza innalzare il tasso di natalità.

Certamente il tema della genitorialità è complesso, su di esso agiscono forze e interessi contrapposti che continuano a delimitare dei confini entro i quali le donne hanno difficoltà a decidere sul proprio corpo, lasciate come sono nel difficile guado fra l'aspirazione all'uguaglianza-emancipazione e le abitudini-tradizioni sociali che permeano le nostre comunità, perpetuando schemi patriarcali di subordinazione di genere. Questa tensione si evidenzia nelle difficoltà di gestire le esigenze

<sup>5</sup> Ciò non significa che l'uomo non sia anch'esso soggetto a pressioni sociali verso la paternità, ma incidono diversamente e sono di diversa intensità.

<sup>6</sup> Per esempio è diffusa la credenza secondo cui le donne troverebbero ovvia soddisfazione e realizzazione con la maternità.

<sup>7</sup> «[L]a maternidad va mucho más allá de la mera reproducción biológica, porque lo más importante no es la gestación y el parto, sino la tarea social, cultural y ética de hacer viable un nuevo ser humano» (HEIM, BODELÓN GONZÁLEZ 2010, 213).

<sup>8</sup> Fra i tanti esempi che si potrebbero fare, si può ricordare come viene affrontato il perenne tema della conciliazione lavoro-famiglia dal dibattito pubblico e dalle normative. Sul tema della conciliazione cfr. la rivista *About Gender*, 3, 6, 2014 dedicato a: *Verso una conciliazione condivisa? Lavoro, famiglie e vita privata in un orizzonte di crisi*.

<sup>9</sup> Si può notare, ad esempio, come muti il numero di figli ritenuto adeguato in relazione al tipo di società e momento storico considerato (IGAREDA GONZÁLEZ 2010, 229-246). Nell'economia contadina i figli erano fonte di sostentamento dei genitori anziani, soprattutto i maschi, mentre le femmine erano necessarie per la cura, ma spesso un costo a causa della dote. Queste tradizioni piuttosto diffuse a livello globale purtroppo persistono anche in epoca industriale, quindi in tutt'altro contesto, ma contribuendo a determinare ideologie gravissime come la pratica del femminicidio dei neonati in alcuni paesi, attraverso aborti mirati o infanticidi. Cfr. ad esempio CAMPO MANSILLA 2010.

<sup>10</sup> Legame nuovamente rinforzato dai continui tagli al welfare che hanno lasciato sulle spalle femminili il peso della cura.

<sup>11</sup> Certo con alcune eccezioni – penso ad esempio alle politiche francesi di incentivazione alla filiazione –, ma pur sempre entro modalità che addossano alla donna i maggiori compiti di cura.

<sup>12</sup> Cfr. La rivista *About Gender*, 2, 4, 2013, parte monografica, *We want sex (equality). Riforme del mercato del lavoro, crisi economica e condizione delle donne in Europa*.

lavorative e la pressione riproduttiva, cosa che spinge molte donne a ritardare molto la maternità e molti uomini la paternità, accentuando il tasso di infertilità sia femminile sia maschile e trasformando, infine, il legittimo desiderio di genitorialità in *un'esigenza* e in *una urgenza*.

### 2.1. *Mini glossario*

Prima di procedere oltre, credo possa essere utile ricordare che con la denominazione “gestazione per altri” (GPA) si indicano diverse situazioni.

Occorre distinguere fra GPA tradizionale e gestazionale. Mentre nella *prima* viene fecondato l'ovocita della madre biologica con lo sperma del padre biologico e intenzionale (questa pratica può prevedere una fecondazione in vitro (IVF) ma non necessariamente), in quella *gestazionale* si possono distinguere vari casi:

1. la madre biologica sviluppa la gravidanza di un embrione fecondato del quale i genitori intenzionali sono anche i genitori genetici;
2. nella madre biologica viene impiantato l'ovulo di una terza donna, fecondato con lo sperma del solo padre genetico e intenzionale. La madre intenzionale avrà solo un legame sociale;
3. nella madre biologica viene impiantato l'ovulo della madre genetica e intenzionale, fecondato con lo sperma di un secondo uomo. Il padre intenzionale avrà solo un legame sociale<sup>13</sup>.
4. la madre biologica porta avanti una gravidanza con l'ovulo di una terza donna, fecondato con lo sperma di un secondo uomo. Entrambi i genitori avranno solo un legame sociale<sup>14</sup>.

È bene altresì distinguere fra GPA altruistica e commerciale. Mentre la prima prevede tutt'al più la compensazione delle spese, e normalmente, dato l'impegno che essa comporta, è fatta fra parenti e amici stretti, la seconda si basa su un contratto, variamente inquadrabile, che potremmo dire per ora “di prestazione e consegna del bambino”.

Credo sia corretto sottolineare anche l'uso improprio del termine “donazione” poiché ovociti e sperma sono normalmente venduti e comprati sul mercato. Infine è importante ricordare che una GPA può coinvolgere persone e parti di corpi soggetti a sistemi giuridici differenti, sovente confliggenti fra loro.

### 2.2. *Favorevoli e contrari*

Il dibattito intorno alla GPA è stato finora piuttosto povero e pare aver diviso i favorevoli e i contrari. Fra i gruppi che vedono con favore la pratica della GPA si possono distinguere: (a) coloro che insistono sull'autonomia della donna, alla quale è doveroso riconoscere la personale libertà di scelta e la competenza a decidere cosa fare del proprio corpo. (b) Coloro che insistono sull'emancipazione della donna che deriva dalla separazione fra riproduzione e sessualità, ampliando la possibilità di scelta fra i piani di vita e dunque anche un maggior eguagliamento del mondo maschile. (c) Coloro infine che ne sottolineano l'importanza per le coppie dello stesso sesso e per tutti coloro che vogliono una progenie genetica senza usare le vie riproduttive tradizionali, oltre a quei single o a quelle coppie che hanno trovato impossibile adottare.

I contrari a loro volta mi pare si possano dividere grosso modo in tre gruppi: (a) certe comunità di tipo religioso, le cui diverse ragioni fanno riferimento alle credenze delle diverse fedi in questione<sup>15</sup>.

<sup>13</sup> Astrattamente possibile, non conosco casi.

<sup>14</sup> Quest'ultimo caso è altamente problematico, giacché l'assenza di legame genetico con i genitori intenzionali lo rende indistinguibile dalla normale adozione, se non per la dimensione della *compravendita* del neonato.

(b) Gruppi di opposizione che sottolineano come questa pratica sia una commercializzazione del corpo, che lo trasforma in un servizio e comporta la vendita di bambini, riportandoci ai tempi della schiavitù, quando appunto gli esseri umani si potevano legalmente vendere e comprare. Nello stesso gruppo, altri accentuano soprattutto la violazione della dignità della donna che viene considerata una mera fattrice o produttrice di bambini. (c) Ci sono poi alcune posizioni femministe che, seppur non sempre in modo omogeneo fra loro, concordano però nel rigetto della pratica. Distingueri una versione di tipo più “essenzialista”, vicina al femminismo della differenza, e un’altra che definirei, solo apparentemente in modo più generico, “in prospettiva anti-patriarcale”, poiché mira a mettere soprattutto in discussione i valori veicolati dalla pratica e quelli diffusi nella società. È bene sottolineare come non sempre le argomentazioni siano chiare e facili da distinguere<sup>16</sup>, tuttavia vorrei provare a svolgere alcune riflessioni sparse e non strutturate a partire proprio da quest’ultima posizione.

### 3. Alcune questioni di genere in una prospettiva femminista

La GPA non è cosa nuova, almeno quella tradizionale ha un lungo passato. Storicamente si lega a un mondo *omosociale* – cioè dove ciò che conta sono le relazioni *non sessuali* fra maschi, come l’amicizia fra compagni e cavalieri o il rapporto fra discepolo e maestro<sup>17</sup> – e patriarcale, mirando a perpetuare la stirpe del capofamiglia, del padre. Tuttavia, le tecniche di riproduzione assistita, trasformando quella pratica in “gestazionale”<sup>18</sup>, potrebbero aver inciso sui valori da essa veicolati, rendendola interessante anche in una prospettiva femminile. Mi sono chiesta dunque se la GPA gestazionale contemporanea veicoli nuovi valori, differenti dal passato: pur perseguendo la connessione genetica primariamente con il padre<sup>19</sup>, infatti, le nuove tecnologie biomediche, quando la madre *sociale* può usare i propri ovuli (ma non può ingravidarsi, perché ad esempio le è stato asportato l’utero), consentono oggi anche a lei di avere quel legame genetico con la prole partorita da un’altra donna, che prima era concesso solo al padre. Mi sono domandata dunque quali valori veicoli la pratica<sup>20</sup>. Con difficoltà ho cercato di distinguere il piano commerciale da quello morale: se la *locatio ventris* si rivelasse una pratica moralmente indifendibile, infatti, se ne dovrebbe tener conto a tutti i livelli.

Si consideri allora prima di tutto la GPA gestazionale c.d. altruistica. Essa potrebbe apparire un caso chiaro di pratica amorevole: un dono della madre biologica per un altro essere umano che non può avere figli in modo tradizionale<sup>21</sup>. E infatti, sebbene l’opinione pubblica oscilli, molti insistono per un bilanciamento dei valori che s’inclini verso il riconoscimento del merito del dono in questi casi. Questo potrebbe risolvere la questione, giacché osservando gli argomenti dibattuti ci si accorge che di

<sup>15</sup> Tradizionalmente, per esempio, il mondo cattolico si è espresso in senso negativo, l’arcivescovo del New Jersey sostenne che la pratica «promotes the exploitation of women and infertile couples and the dehumanization of babies» (New York Times, July 19, 1987 <http://www.nytimes.com/1987/07/19/nyregion/bishops-file-brief-against-surrogate-motherhood.html>, consultato il 29/08/2016).

<sup>16</sup> C’è anche chi argomenta a partire dai bambini, ma credo che questo aspetto vada considerato in un’altra prospettiva. Per i bambini infatti mi pare si presentino problemi analoghi a quelli dell’adozione, almeno sotto il profilo psicologico. Non mi soffermo qui sul punto.

<sup>17</sup> Sul tema dell’omosocialità cfr. TIN 2010.

<sup>18</sup> Oggi quella più appetibile per i genitori intenzionali, poiché risolve fin dall’origine il legame genetico fra madre biologica e prole.

<sup>19</sup> Molti però sembrano essere anche i casi di GPA di tipo 4, dove nessun legame genetico vi è fra genitori sociali e neonato/a. Quest’ultimo dato pretende certo una riflessione urgente, e non solo nella prospettiva di genere, poiché, come già segnalato, è impossibile distinguerlo dall’acquisto di un essere umano.

<sup>20</sup> MACKLIN 1988.

<sup>21</sup> Che sia questi uomo o donna single, coppie dello stesso sesso, coppie eterosessuali.

solito non viene discussa la pratica in sé, quanto piuttosto si propone un'opposizione fra GPA altruistica e commerciale, rigettando soprattutto la seconda. Ciò che in questa prospettiva fa la differenza è lo scambio di denaro: se è un dono, un regalo e non richiede nulla in cambio, non diventa commercio e allora si può accettare. Il valore dell'azione sta dunque invero nella sua gratuità. Questo però non ci dice molto sulla pratica in sé. Potremmo immaginare diversi casi in cui una donna cede gratuitamente ad un'altra la propria progenie, ma non tutti ci parrebbero meritevoli di plauso solo perché gratuiti. Tuttavia è vero che gran parte della critica rivolta alla GPA si fonda proprio sullo *sfruttamento economico* della donna – tanto da paragonarla a forme di schiavitù o di prostituzione<sup>22</sup> e, data la dimensione che ha assunto il fenomeno a livello mondiale, è difficile negare questa preoccupazione<sup>23</sup>. È dunque solo il denaro che ne fa una pratica criticabile? Per molti sì. Ma allora, se fosse gratuita sarebbe una pratica buona? Forse da incentivare? E come? Del resto, però, mi pare banalmente vero che non tutto ciò che viene pagato è di per sé negativo, compriamo costantemente beni e paghiamo servizi di vario genere senza per questo ritenere di agire immoralmente. La questione dunque non è molto chiara, ma tornerò in conclusione su questo punto.

Il tipo di GPA più numeroso pare essere il secondo ricordato sopra, dove il legame genetico è del solo padre, mentre la madre sociale sarà legata da vincoli di affetto. Questo tipo di pratica avviene normalmente fra sconosciuti, spesso situati in diversi continenti, e magari con l'attività di intermediazione di qualche agenzia, quindi mi pare chiaro che non possa trattarsi di GPA altruistica, anzi. Dalla diffusione di questo tipo di GPA si evince, inoltre, come il soddisfacimento del desiderio del legame “genetico” femminile sia, almeno per ora, soprattutto una possibilità. Nella realtà ciò che trova applicazione è soprattutto il desiderio della madre intenzionale di soddisfare quello del padre intenzionale attraverso un'altra donna.

Mi pare emerga dunque una subordinazione dei desideri. Tuttavia, per quanto esistente, essa deve essere colta con cautela, altrimenti si rischia di negare alla donna la qualifica di *agente autonomo*, in grado di valutare se prestarsi o no a queste pratiche, cosa che travolgerebbe in generale la sua capacità decisionale su tutte le decisioni riguardanti il suo corpo<sup>24</sup>. È chiaro che il peso della normatività sociale vale per tutti e non solo per le donne, ma l'argomento liberale sull'autonomia forte è problematico, sia sotto il profilo delle preferenze adattive, sia perché in questo contesto non terrebbe in adeguata considerazione la disparità fra le parti nel contratto commerciale della GPA: coazione, coercizione e necessità toccano le parti in modo diverso e questo incide sul loro grado di libertà di scelta<sup>25</sup>. Occorre comunque valutare attentamente il discorso sulla libertà di scelta in una prospettiva femminista giacché, quando le donne hanno rivendicato il riconoscimento delle loro specificità, tradizionalmente il tema della libertà è stato loro opposto come un'arma paternalista per subordinarne la volontà<sup>26</sup>.

<sup>22</sup> ANDREWS 1988. Altri insistono sulla vendita di bambini, sottolineando infatti come l'accordo lasci di solito le donne prive di tutela e di corrispettivo se la gravidanza per qualche ragione non va a buon fine (<http://www.ilfattoquotidiano.it/2013/01/26/utero-in-affitto-in-india-e-boom-clienti-anche-dallestero-ma-madri-no-hanno-tutele/454192/> consultato il 29/08/2016).

<sup>23</sup> Fra i siti che si trovano facilmente in rete: <http://www.vientreenalquiler.com/lideres-del-sector/ventre-de-alquiler-india/>, <http://uteroinaffittoindia.blogspot.it/2012/06/in-caso-di-maternita-surrogata-perche.html#more> (consultati il 29/08/2016).

<sup>24</sup> MACKLIN 1988, 60: «The charge of “exploitation” contradicts the moral stance that women have the ability and the right to control their own bodies. If that right grants women reproductive freedoms of other sorts, such as the right to abortion or to control the number and spacing of their children, why does it not similarly apply to the informed, voluntary choice to serve as a surrogate?».

<sup>25</sup> «[I]f men are to donate sperm and receive money for that transaction, then surrogacy should also be allowed *as an analogous* transaction for women»? (corsivo aggiunto, CENTRE FOR SOCIAL RESEARCH, 16).

<sup>26</sup> Mi vengono in mente discorsi come quello che difende l'idea dello schiavo per scelta, del lavoratore che firma un contratto capestro, e così via. Dove la coercizione dunque non implica direttamente l'uso della forza bruta.

Certo è che una prospettiva femminista non può esimersi dall'ascoltare la voce delle donne, in particolare di quelle che "affittano" il proprio utero. Molte di loro ricostruiscono la scelta di prestarsi per la GPA come una pratica amorevole; per quanto pagata, essa sarebbe un'attività del genere cui potremmo avvicinare il lavoro di un'infermiera, che si fa carico del bene di un'altra persona, che cura la sua malattia. A fronte di ciò, è altrettanto vero che altre testimoniano drammaticamente gravi problemi di informazione, assistenza, prezzo e condizioni della scelta, che risulta gravemente compromessa<sup>27</sup>. Tuttavia, potremmo comunque tentare di soppesare quanta felicità e sofferenza deriva da questa pratica. Sebbene il calcolo sia difficile, potremmo pensare che una GPA rende certamente felici i genitori intenzionali – sempre però che il bambino soddisfi tutte le loro aspettative<sup>28</sup>–; in molti casi di sicuro rende felice la madre biologica, sia quando fa un dono sia quando riceve un compenso per lei necessario o importante. Vista in questi termini, la bilancia sembrerebbe far pendere l'ago verso un giudizio positivo, ma io ritengo si tratterebbe di una ricostruzione semplicistica, non soddisfacente, soprattutto se si considera la complessità del fenomeno e gli ulteriori effetti correlati.

Credo ci siano altre questioni da considerare, ma non è facile dipanare la matassa. La GPA si presenta ad un tempo come una soluzione – *utile* per diversi casi di infertilità o per le famiglie dello stesso sesso e i *single* – e come una difficoltà – giacché *affittare* o *prendere in affitto un utero* pare di per sé veicolare una chiara predisposizione allo sfruttamento e all'abuso della donna, ridotta a mero mezzo per fini altrui<sup>29</sup>.

Nell'ambito del femminismo si esprimono diverse opinioni. C'è chi insiste sul grado di emancipazione che deriverebbe da questa pratica per la vita delle donne, poiché aumenta le loro possibilità di scelta: nell'ottica di una filosofia come quella di Simone de Beauvoir, essa offre finalmente quella ricercata separazione fra sessualità e riproduzione. In questa direzione, un po' paradossalmente invero, non viene di solito rivendicata l'autonomia di chi prende in affitto l'utero altrui<sup>30</sup>, quanto piuttosto quella delle donne che affittano il proprio ventre. Le difficoltà dell'argomento "liberatorio" si percepiscono immediatamente giacché ci si trova dinanzi a una donna che si libera vincolandone un'altra, dunque c'è solo uno spostamento del peso ma non un'emancipazione. Il discorso dell'uguaglianza, benché fondamentale per la rivendicazione della libertà di decidere del

<sup>27</sup> Su tutto questo rinvio al bel libro di DANNA 2015.

<sup>28</sup> Sono ben noti, anche se forse non ancora a sufficienza, i casi in cui una disabilità del neonato determina il suo abbandono da parte dei genitori intenzionali.

<sup>29</sup> MACKLIN 1988, 58.

<sup>30</sup> Da tutt'altra prospettiva si può però rivalutare l'argomento a favore della GPA, ricordando come vada diffondendosi un'idea di genitorialità come scelta consapevole e responsabile, sganciata cioè dal mero dato biologico o naturale e connessa, invece, al dato sociale e giuridico. Questo però non giustifica di per sé la GPA e forse, invece, dovrebbe spingere a una riformulazione della disciplina dell'adozione. Con conseguenti modifiche sul piano normativo (cfr. Judit Zeller, intervento nella Tavola rotonda sulla GPA di prossima pubblicazione sulla rivista *About Gender*), forse anche ri-considerando la norma secondo cui *madre* è colei che partorisce (art. 269 cc)? Generalmente si può divenire madre, oltretutto per parto, per adozione. Invece padri lo si può divenire in automatico, quale marito di una madre biologica, oppure con una dichiarazione all'ufficio di stato civile, o ancora con la decisione di una corte che accerta il legame genetico, e per adozione ovviamente. Qualcuno in letteratura ha sottolineato come in questo quadro vi siano maggiori opportunità giuridiche per i padri che non per le madri e, a maggior ragione, se si tiene conto delle nuove tecniche di "procreazione medicalmente assistita" (PMA) giacché i figli nati da PMA hanno lo status di figli nati nel matrimonio o di figli riconosciuti della coppia che ha espresso la volontà di ricorrere alle tecniche medesime. E alla nuova concezione della paternità il legislatore ordinario si è dimostrato sensibile modificando l'art. 231 cc. inserendo nel testo l'esplicito riferimento alla prole semplicemente *nata* durante il matrimonio, sganciando cioè il dato del concepimento dall'attribuzione di paternità. Stesso adeguamento però non è stato fatto per il rapporto di maternità, sicché il figlio genetico della madre intenzionale nato da un'altra madre biologica è comunque figlio di quest'ultima. Tuttavia, se si sgancia dal dato biologico e dalla tradizionale adozione, diventa via via difficile non estendere alla madre analogo trattamento, senza violare il principio di uguaglianza. Apprendo tuttavia la strada ad altre difficoltà. Cfr. SALONE 2014.



proprio corpo da parte delle donne<sup>31</sup>, quando è cieco rispetto alle differenze non sembra portare loro reali vantaggi<sup>32</sup>. È banalmente vero infatti che uomini e donne hanno un diverso impegno fisico nella procreazione: la produzione di sperma maschile non è comparabile all'estrazione di ovuli dal ventre femminile e men che meno a una gravidanza<sup>33</sup>.

In prospettiva critica, mi pare inoltre piuttosto fondata l'obiezione di chi, come Barbara Katz Rothman, rigetta l'idea stessa di "surrogazione", di "sostituzione", perché in una gravidanza non c'è una donna che ne sostituisce un'altra, ma c'è solo *una* donna gravida.

L'uso stesso del termine "surrogazione" o della locuzione "gestazione per altri" è da rigettarsi perché è volto solo a persuadere e radicare l'idea che vi sia una naturale separazione fra i due corpi di madre e prole, mentre invero sono completamente inseparabili per un lungo periodo: non c'è distinzione fra corpo della madre e corpo del nascituro/a<sup>34</sup>. La prospettiva di Katz Rothman è particolarmente interessante perché si muove nella direzione di sollecitare l'attenzione sui valori veicolati dalle pratiche, e a maggior ragione in un contesto dove la tecnologia modifica rapidamente i nostri comportamenti, prima di qualsiasi riflessione consapevole. Questa prospettiva femminista sottolinea come nella GPA il valore primario sia attribuito ai semi e al patrimonio genetico dei genitori intenzionali, statisticamente del padre<sup>35</sup>. La madre è ricostruita, al meglio, come un passivo custode e la gravidanza come lo sviluppo di un contenitore, dunque non si vede quale reale emancipazione ne deriverebbe per le donne<sup>36</sup>.

Difficile superare la sensazione di sfruttamento. Questo dovrebbe sollecitare una riflessione approfondita, inquadrando la GPA nell'ambito delle pratiche mediche e sociali prodotte dalle nuove tecnologie. Una prospettiva giusfemminista credo debba insistere su questo, offrendo un diverso punto di vista dal quale guardare tali pratiche sociali: la donna non è un luogo nel quale avviene la gravidanza e l'utero non è uno zaino temporaneamente sulle spalle<sup>37</sup>. La gravidanza è un'unione

<sup>31</sup> Cfr ad esempio l'intervento di Anika König nella Tavola Rotonda dedicata alla GPA di prossima pubblicazione sulla rivista *About Gender*. Molti hanno notato similitudini con il dibattito intorno al lavoro sessuale. Questo, oltre alla prostituzione, include tutta una serie di attività svolte dietro compenso connesse con la sessualità e l'eroticità a scopi ricreativi.

<sup>32</sup> Di opinione contraria Antonia Durán Ayago, cfr. Tavola rotonda sulla GPA di prossima pubblicazione sulla rivista *About Gender*.

<sup>33</sup> La maternità gestazionale, più cara ma anche più attraente di quella tradizionale per ovvie ragioni, coinvolge una donna che dovrà sottoporsi a pesanti cure per sopprimere l'ovulazione, prendendo grandi quantità di estrogeni sia per costruire un rivestimento dell'utero adeguato e, una volta accolto l'impianto, sia per convincere il suo corpo di essere incinta. Alcuni di questi trattamenti hanno con una certa frequenza esiti permanenti sulla donna («Examples are mood swings, headaches, hot flashes and drowsiness», CENTRE FOR SOCIAL RESEARCH, 14). Difficile negare che ci siano differenze nel ruolo riproduttivo femminile e maschile. Mi piace ricordare il saggio di GIANFORMAGGIO 1996, 214: «[N]on solo la maternità gestazionale, ma anche quella genetica differisce essenzialmente dalla paternità genetica: e non è forse proprio questo riconoscimento a giustificare la differenza prescrittiva, cioè il diverso trattamento giuridico dell'inseminazione artificiale da quello dell'accordo di surrogazione, proprio in virtù dell'attribuzione all'ovulo e allo sperma di un diverso "ruolo normativo"?».

<sup>34</sup> Tavola Rotonda dedicata alla GPA sulla rivista *About Gender*.

<sup>35</sup> RADIN 1987, 191. Famoso è il caso BabyM ([https://en.wikipedia.org/wiki/Baby\\_M](https://en.wikipedia.org/wiki/Baby_M)). Joan Mahoney scriveva nel 1988: «Using that logic, it should also be legal for a couple in which, for example, both parties are infertile, to contract with a woman to become pregnant by an anonymous sperm donor on the assumption that the couple would adopt the resulting baby. This would certainly appear to violate state prohibitions on payment for adoptions. The only difference in the surrogacy context is that the baby the woman is carrying is genetically related to one of the prospective parents. Either of these situations would seem to result in the "commodification" of babies» (MAHONEY 1988, 82). Non mi soffermo qui sul tema della regolazione della relazione fra prole e genitori biologici (non sociali).

<sup>36</sup> POZZOLO 2016.

<sup>37</sup> ROTHMAN 2014 36 s.

profonda, dove si condivide lo stesso sangue e lo stesso ossigeno<sup>38</sup>. È un'indebita riduzione quella che si concentra solo sul materiale genetico impiantato<sup>39</sup> non dando il giusto peso alle soggettività<sup>40</sup> e alle relazioni umane coinvolte, che invece è fondamentale riconoscere: non farlo sarebbe distruttivo della nostra umanità.

Il dibattito odierno purtroppo è troppo spesso sbilanciato verso gli interessi dei committenti e/o dei titolari del materiale genetico, dove la GPA è ricostruita come uno scambio di organi, dove l'utero è appunto un luogo per un servizio, come se il bambino non facesse parte del contratto, ma anche prima del suo venire ad esistenza fosse già un bene dei richiedenti.

Dinanzi alla dimensione assunta dal fenomeno a livello mondiale<sup>41</sup>, anche considerando le obiezioni liberali, è davvero difficile non vedere come la GPA trasformi il corpo della donna in una *commodity*. Certo la sua diffusione evidenzia anche delle necessità o dei bisogni, ma credo ci si dovrebbe concentrare anche e soprattutto su quelli delle donne che devono mercificare il proprio ventre. Pare ovvio che in specifiche condizioni una GPA sia un'opzione interessante<sup>42</sup>. In questi contesti, tuttavia, la letteratura ha già chiaramente evidenziato la situazione di difficoltà sia economica sia informativa<sup>43</sup> di gran parte delle donne che si prestano.

#### 4. Per concludere, provvisoriamente

Confesso che non ho risposte ma solo perplessità. Mi piacerebbe assistere a un dibattito sui temi e le ragioni profonde che portano alla GPA, sui perché tanti aspiranti genitori non riescano ad avere figli o non adottino bambini già esistenti<sup>44</sup>. E anche un'attenzione per la rimozione delle cause, fin troppo note, di tanta offerta di donne<sup>45</sup>.

<sup>38</sup> ROTHMAN 2014, 36: «Women's wombs don't walk around separate from the woman. To be pregnant is a whole-body experience [...]. At birth, babies recognize their mother's voices [...]. In pregnancy, babies are living in the rhythms of the mother's day – new-born, for example, tend to wake up at what was the pregnant women's busiest times of the day. This is not a “surrogate” relationship, but an actual lived one».

<sup>39</sup> ROTHMAN 2014, 36: «[o]wnership resides with those who produced (or indeed in these days simply purchased) the genetic material. The baby is the product of their union. The women in whom that embryo is implanted is reduced to mere pace, a body part».

<sup>40</sup> Sono noti i casi in cui, ancora negli anni '70 del secolo scorso, i tribunali accettavano la tesi secondo cui non si determinava alcuna discriminazione escludendo dall'assistenza sanitaria delle lavoratrici la gravidanza giacché, scrivevano, l'uomo e la donna ricevono lo stesso trattamento, mentre la maternità è una caratteristica solo femminile la cui protezione sarebbe impossibile estendere all'uomo determinando per quest'ultimo un trattamento discriminatorio. Cfr. POZZOLO 2015.

<sup>41</sup> Interessante il numero della rivista *The American Journal of Bioethics*, 14, 5, 2014, dedicato al tema *Ethical Conditions for Transnational Gestational Surrogacy in Asia*. Già dall'anno passato si susseguono notizie circa la volontà del parlamento indiano di modificare la normativa della *surrogacy*, <http://indianexpress.com/article/india/india-news-india/govt-to-make-commercial-surrogacy-illegal-panel-to-decide-on-cases-of-infertile-couples/>; <http://edition.cnn.com/2016/09/08/asia/india-surrogacy-laws/> (consultati il 26/09/2016).

<sup>42</sup> CENTRE FOR SOCIAL RESEARCH, 48. CHIAPPORI, ORFALI 2014, 34.

<sup>43</sup> Ben documentato in proposito è il libro di DANNA 2015. La richiesta proviene da benestanti genitori intenzionali e si dirige verso donne con un qualche grado di difficoltà. Non si rileva alcun fenomeno interessante di affitto dell'utero da parte di donne della classe media o alta (paesi ricchi o poveri che si considerino). Per limitare lo sfruttamento, si dice, in alcune realtà si fanno controlli sulla condizione della futura gestante escludendo le donne “troppo povere”. È chiaro che ciò serve solo a tentare di nascondere il dato commerciale e l'espansione e la diffusione della pratica in paesi, classi e fra donne che scelgono questa via per necessità.

<sup>44</sup> Sul piano giuridico, mi sento di insistere per evitare qualsiasi criminalizzazione della madre. I recenti interventi giurisprudenziali in Europa sono drammatici: la madre semplicemente scompare<sup>44</sup>. Il *best interest of the child* viene

L'argomento di Katz Rothman che ho proposto sottolinea come le difficoltà non si limitino alla questione commerciale, ma se pensassimo che il dato negativo fosse solo lo scambio di denaro, forse dovremmo pensare a favorire almeno quella altruistica?

Personalmente non riesco proprio a credere che l'odierna diffusione di GPA possa basarsi su atti altruistici fra sconosciuti. Certo, quando è fatta come dono, io credo sia un dono enormemente importante e allora chiedo: siamo davvero disponibili a permettere una diffusione di un impegno tanto gravoso com'è una gravidanza senza alcun compenso<sup>46</sup>?

Se la commercializzazione è eticamente discutibile, mi pare che anche l'ideologia dell'altruismo non sia esente da critiche, giacché vorrebbe legalizzare l'atto altruistico fra sconosciuti veicolando così, invero, il messaggio secondo cui la gravidanza è *cosa banale*, cosa da poco, qualcosa che una donna deve fare per gentilezza, perché quella è parte della sua funzione naturale, nulla di più, senza far caso alle difficoltà, ai rischi e al dolore: tutto gratis<sup>47</sup>.

Forse una società matrilineare non avrebbe sviluppato la GPA, certo è che le nuove tecnologie riproduttive hanno erroneamente indotto a equiparare il seme maschile e quello femminile, inducendo a pensare al nascituro come a un bene di proprietà che da quei semi *banalmente* viene prodotto, come un'inferenza logica, e per il quale, appunto, in ragione dei primi, si ha titolo<sup>48</sup>. In questo modo si perde il senso delle relazioni umane, chi sia davvero connesso a chi perde significato<sup>49</sup>. La GPA non è una mera scelta individuale avulsa dal contesto, si caratterizza come una pratica sociale e la sua odierna diffusione dipende in larga parte da fenomeni economici, pare dunque colpevole l'attenzione dedicata agli interessi dei genitori intenzionali, dimenticandosi della madre e delle condizioni nelle quali "sceglie". È importante mettere in luce invece come non si possa affrontare la questione etica ragionando solo sul piano dei singoli individui, la GPA gestazionale non è un'azione isolata, né semplicemente individuale, ma si inserisce in una cultura, in una pratica sociale. Mi sembra importante allora sottolineare ancora come la crescente domanda di uteri in affitto abbia una radice sia sociale sia economica, come non si configuri quale risposta a una necessità biologica o naturale della specie umana e, per contro, sia la risposta a sollecitazioni di settori del mercato globale della procreazione che, appunto, trova immensi guadagni affittando ventri e cedendo bambini<sup>50</sup>. Anche l'ideologia che ricostruisce l'assenza di maternità come un male da correggere,

usato come arma per aggirare divieti senza giustificazione, se non la evidente incapacità degli stati di farsi carico della cura dei minori dichiarati abbandonati o inseriti in strutture di accoglienza. Con la conseguenza che i genitori intenzionali, che possano o meno avere un legame genetico con la prole, potranno andarsela a *comprare* all'estero. Ciò significa che sarà possibile, giuridicamente (e forse anche moralmente?), comprare esseri umani? Ma solo all'estero. Oppure diverrà possibile ovunque. Mi permetto di rinviare a POZZOLO S. (in corso di pubblicazione).

<sup>45</sup> Come del resto anche di uomini che vendono i propri organi <http://www.focus.it/natura/il-mercato-nero-degli-organ-secondo-l-oms03092013-7844> (consultato il 26/09/2016).

<sup>46</sup> Ci sono studi che affermano l'assenza di danni o sofferenza psicologica della madre biologica nella pratica della GPA (MACCALLUM et al. 2003) e altri che affermano il contrario: «Most of the surrogate mothers we interviewed were not willing to answer questions on how they felt after relinquishing the child; however field level observation notes that the surrogate mothers would feel attached to the babies even though they were not biologically their own children», CENTRE FOR SOCIAL RESEARCH, 30.

<sup>47</sup> EKMAN 2013.

<sup>48</sup> ROTHMAN 2014, 37.

<sup>49</sup> ROTHMAN 2014, 37.

<sup>50</sup> Sylvaine Agacinski, che ha una posizione contraria alla GPA, in un'intervista sottolinea come «l'uso delle donne come madri surrogate poggia su relazioni economiche sempre diseguali: i clienti, che appartengono alle classi sociali più agiate e ai Paesi più ricchi, comprano i servizi delle popolazioni più povere su un mercato neo-colonialista. Inoltre, ordinare un bambino e saldare il prezzo alla nascita significa trattarlo come un prodotto fabbricato e non come una persona umana. Ma si tratta giuridicamente di una persona e non di una cosa», <http://www.avvenire.it/Vita/Pagine/il-mio-no-da-sinistra-agli-uteri-in-affitto.aspx> (consultato il 26/09/2016). Si calcola che nel mondo ci siano almeno 160 milioni di bambini già esistenti abbandonati.

contribuendo a creare la necessità che trova poi il suo mercato, ritengo sia complice della crescita della pratica. È urgente riflettere sulla spinta sociale che trasforma un legittimo desiderio di genitorialità finanche in malattia. Mi pare altresì problematico parlare di diritto alla genitorialità<sup>51</sup> per affrontare queste pratiche, forse il linguaggio dei diritti non è adatto, soprattutto se non lo si vuole usare per rispondere alla macchina economica dei bisogni e dei desideri. Certo la questione è decisamente più complessa per potersi affrontare con uno slogan: essa coinvolge molti aspetti differenti fra loro, che vanno dalla redistribuzione delle conoscenze e della ricchezza sociale, alla banale domanda su chi sarebbe il soggetto obbligato di un tale diritto: chi dovrebbe soddisfarlo<sup>52</sup>?

Io ritengo sia necessario sollecitare un'etica incarnata, una riflessione che investa più ampiamente il tema della libertà delle scelte e delle scelte libere, a maggior ragione in una prospettiva femminista. I processi deliberativi sono infatti in gran parte ancora condizionati da una storia patriarcale e *omosociale*: nella promessa dell'uguaglianza spesso si è nascosto e continua a nascondersi il tranello della *sameness*, dove le donne somigliano ma saranno sempre diverse dagli uomini perché il criterio di misura è il maschile<sup>53</sup>.

Quel che a prima vista appare neutro dunque invero non lo è se non tiene conto delle differenze<sup>54</sup>. Tutti noi nel mondo viviamo incarnati in una persona determinata<sup>55</sup> e ciononostante ci viene imposto di uguagliare i *tipi* di individui che il diritto e la morale costruiscono per la società. *Tipi* che, costruiti dalla *norma*, danno luogo a idee socialmente dotate di un variabile grado di vincolatività che conforma le nostre opinioni sulle persone e su come esse si comportano<sup>56</sup>. Le regole, siano esse giuridiche, sociali o morali, incidono tutte pesantemente sui disegni dei nostri piani di vita<sup>57</sup>: la nostra storia culturale ha portato a una separazione del corpo dalla mente, allontanando la carne dalla soggettività<sup>58</sup>. Un processo di disincarnazione che unito a una moralità di genere ha escluso il corpo femminile dal riconoscimento di una piena soggettività morale per lungo tempo<sup>59</sup>, e rischia di farlo ancora. Tuttavia quel riconoscimento è necessario per la percezione della propria autonomia e coerenza<sup>60</sup>.

<sup>51</sup> E non è secondario riflettere anche sulle modalità che dovrebbero soddisfare quel desiderio, ad esempio affittare uteri come se fossero zaini non chiede alcun bilanciamento con l'abbandono dei 160 milioni di bambini?

<sup>52</sup> POZZOLO 2016.

<sup>53</sup> GIANFORMAGGIO 1996.

<sup>54</sup> APPIAH 2005, 88.

<sup>55</sup> APPIAH 2005, XIV.

<sup>56</sup> APPIAH 2005, 22.

<sup>57</sup> Riguardo alla prospettiva neutrale, che come giustamente segnala DEL BÒ (2014, soprattutto 122 s.) è quella che ha dato forza alle libertà negative degli stati moderni, occorre notare che essa non sempre è sufficiente. Cioè, per meglio dire, il discorso che muove dalla neutralità talvolta suggerisce un permesso, magari emancipante, ma anche l'astensione dal predisporre i mezzi per conseguirlo: così è permettere l'aborto e non predisporre i luoghi dove svolgerlo in sicurezza. Ciò rappresenta, dunque, piuttosto una manifestazione di *disinteresse* che non un atteggiamento neutrale: si svincola la società eticamente ed economicamente dal prendersi cura delle donne che abortiscono. Questo è il risultato di una società eticamente disincarnata basata solo sui bisogni maschili, dove solo in apparenza si bilanciano i valori di tutti, mentre invero si evidenzia il disinteresse per la questione femminile, giacché solo le donne rimangono incinta.

<sup>58</sup> Si tratta di una tendenza che può accentuarsi anche con lo sviluppo degli apparati tecnologici per il c.d. *human enhancement* e la filosofia del post-umanesimo tecnologico, in letteratura critica, per esempio, cfr. CERQUI, ARRAS 2003, BREY 2008.

<sup>59</sup> ETTORRE 2007, 253.

<sup>60</sup> ETTORRE 2007, 253. «Any person whose unique experiences have been largely omitted from the dominant culture (e.g. women, the poor, Black and ethnic minority women, lesbians and gay men, the disabled, etc.) will sense this loss. It is a distortion to think that generic persons exist in moral situations or that gender is irrelevant to moral deliberations [...]. Making morals is an embodied experience as well as a deeply gendered process. Thus, women experience a fragmented morality of the body. In moral terms, their bodies are not whole but they have become fragmented or broken».

## Bibliografia

- ANDREWS L.B. 1988. *Surrogate Motherhood: The Challenge for Feminists*, in «Law Medicine & Health Care», 16, 1988, 72 ss.
- APPIAH K.A. 2005. *The Ethics of Identity*, Princeton, Princeton University Press, 2005.
- BREY P. 2008. *Human Enhancement and Personal Identity*, in BERG OLSEN J., SELINGER E., RIIS S. (eds.), *New Waves in Philosophy of Technology. New Waves in Philosophy Series*, New York, Palgrave Macmillan, 2008, 169 ss. Disponibile in: [https://www.utwente.nl/bms/wijsb/organization/brey/Publicaties\\_Brey/Brey\\_2008\\_Human-Enhancement.pdf](https://www.utwente.nl/bms/wijsb/organization/brey/Publicaties_Brey/Brey_2008_Human-Enhancement.pdf) (consultato il 26/09/2016).
- CAMPO MANSILLA B. 2010. *El Feticidio e infanticidio femeninos*, in «Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas», 27, 3, 2010. Pubblicazione associata alla Rivista *Nomads. Mediterranean Perspectives*. Disponibile in: <http://pendientedemigracion.ucm.es/info/nomadas/27/beatrizcampos.pdf> (consultato il 29/08/2016).
- CENTRE FOR SOCIAL RESEARCH s.d. *Surrogate Motherhood – Ethical or Commercial*, Vasant Kunj, India, Centre for Social Research. Disponibile in: <http://www.womenleadership.in/Csr/SurrogacyReport.pdf> (consultato il 10/10/2016).
- CERQUI D., ARRAS K.O. 2003. *Human Beings and Robots: Towards a Symbiosis? A 2000 People Survey*, Orlando, International Conference on Socio Political Informatics and Cybernetics (PISTA'03), 2003. Disponibile in: <http://www2.informatik.uni-freiburg.de/~arras/papers/cerquiPISTA03.pdf> (consultato il 26/09/2016).
- DANNA D. 2015. *Contract Children*, Stuttgart, Ibidem-Verlag, 2015.
- DEL BÒ C. 2014. *La neutralità necessaria, Liberalismo e religione nell'età del pluralismo*, Pisa, ETS, 2014.
- EKMEN E.K. 2013. *Being and Being Bought. Prostitution, Surrogacy and the Split Self*, North Melbourne, Spinifex, 2013.
- ETTORRE E. 2007. *Genomics, Gender and Genetic Capital: the need for an embodied ethics of reproduction*, in ROTHMAN B.K., ARMSTRONG M.E., TIGER R. (eds.), *Bioethical issues, sociological perspectives. Advances in Medical Sociology*, vol. 9, Amsterdam, Elsevier, 2007, 245 ss.
- GIANFORMAGGIO L. 1996. *Correggere le disegualianze, valorizzare le differenze: superamento o rafforzamento dell'eguaglianza?*, in ID., *Eguaglianza, donne e diritto*, Bologna, Il Mulino, 2005, 201 ss. (ed. or. in «Democrazia e diritto», 36, 1, 1996, 53 ss.)
- HEIM D., BODELÓN GONZÁLEZ E. (eds.) 2010. *Derecho, Género e Igualdad. Cambios en las estructuras jurídicas androcéntricas*, vol. 1, Barcellona, Universitat Autònoma de Barcelona, Grupo Antígona y “Dones i Drets”, 2010. Disponibile in: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/libro?codigo=411040>.
- IGAREDA GONZÁLEZ N. 2010. *El concepto socio-jurídico de maternidad y paternidad*, in HEIM D., BODELÓN GONZÁLEZ E. (eds.), *Derecho, Género e Igualdad. Cambios en las estructuras jurídicas androcéntricas*, vol. 1, Barcellona, Universitat Autònoma de Barcelona, Grupo Antígona y “Dones i Drets”, 2010, 229 ss.
- MACCALLUM F., LYCETT E., MURRAY C., JADVA V., GOLOMBOK S. 2003. *Surrogacy: the experience of commissioning couples*, in «Human Reproduction», 18, 6, 2003, 1334 ss.
- MACKLIN R. 1988. *Is There Anything Wrong with Surrogate Motherhood? An Ethical Analysis*, in «Law Medicine & Health Care», 16, 1988, 57 ss.
- MAHONEY J. 1988. *An Essay on Surrogacy and Feminist Thought*, in «Law Medicine Ethics», 16, 1988, 81 ss.
- ORFALI K., CHIAPPORI P.A. 2014. *Transnational Gestational Surrogacy: Exploitative or Empowering?*, in «American Journal of Bioethics», 14, 5, 2014, 33 ss.

- OTTAVIANO C. 2015. *Motherhood and care: (still) women's destiny?*, in «About Gender», 4, 8, 2015.
- POZZOLO S. (in corso di pubblicazione). *Delocalizzare la (ri)produzione? Riflessioni sul diritto, la maternità surrogata e il superiore interesse del minore*, in «Politeia».
- POZZOLO S. 2011. *To free her, we need to destroy the myth. Note antropologiche e speranze politiche*, in «Ragion pratica», 2, 2011, 443 ss.
- POZZOLO S. 2015. *(Una) Teoria femminista del diritto. Genere e discorso giuridico*, in CASADEI T. (ed.), *Donne, diritto, diritti. Prospettive del giusfemminismo*, Giappichelli, Torino, 2015, 17 ss.
- POZZOLO S. 2016. *Gestazione per altri (ed altre). Spunti per un dibattito in (una) prospettiva femminista*, in «Rivista di biodiritto», 2, 2016, 93 ss.
- RADIN M.J. 1987. *Market-Inalienability*, in «Harvard Law Review», 100, 1987, 1849 ss. Disponibile in: <http://www.public.iastate.edu/~jwcwolf/Papers/Radin.pdf> (consultato il 2/09/2016).
- ROTHMAN B.K. 2014, *The Legacy of Patriarchy as Context for Surrogacy. Or Why Are We Quibbling Over This?*, in «The American Journal of Bioethics», 14 ,5, 2014, 36 ss. Disponibile in: <https://drive.google.com/file/d/0B5cvFH0n3yAudTVBU1JocHdYRTA/view> (consultato il 26/09/2016).
- SALONE B. 2014. *Figli su commissione: profili civilistici della maternità surrogata in Italia dopo la legge 40/2004*, in «Biodiritto», 2, 2014, 157 ss.
- TIN L.G. 2010. *L'invenzione della cultura eterosessuale*, Palermo, :duepunti edizioni, 2010.