

# SérieAnis

Bioética • Ética • Feminismo • Gênero • Direitos Humanos • Justiça • Desenvolvimento Social

## O IMPACTO DAS TECNOLOGIAS CONCEPTIVAS NAS RELAÇÕES PARENTAIS<sup>1</sup>

Debora Diniz<sup>2</sup>

Os antropólogos do início do século passado diziam que para compreender uma determinada organização social era preciso entender como se estruturavam as relações de parentesco. Foi fruto desse contexto teórico que surgiram alguns dos livros clássicos da antropologia, sendo **As Estruturas Elementares do Parentesco**, de Claude Lévi-Strauss, um dos melhores exemplos.<sup>3</sup> Ainda hoje, a antropologia social tem no parentesco uma peça-chave para acessar o sistema de valores e crenças de uma determinada sociedade. O contraste com outros sistemas culturais de parentesco foi o que nos permitiu relativizar nossas crenças sobre o determinismo biológico do tabu do incesto, as normas de acesso e proibição ao acasalamento ou mesmo temas mais delicados, como os valores relacionados à erotividade, à sexualidade e à reprodução biológica e cultural. Entender que determinadas culturas não impunham aos laços de sangue o mesmo peso moral que as culturas euro-americanas foi talvez um dos maiores choques sofridos pelos teóricos do parentesco. Durante muito tempo, creditou-se aos nativos melanésios a ignorância quanto ao complexo de Édipo, aos nuer africanos a inocência quanto à importância das mulheres na fecundação, entre tantas outras variações da criação moral humana, em que o discurso sobre a natureza cede espaço à pluralidade moral, fazendo com que as certezas científicas sejam apenas mais um discurso sobre o natural e não a autoridade definitiva sobre a essência humana. Nesse sentido, é possível comparar o impacto moral das tecnologias conceptivas sobre as relações de parentesco às descrições etnográficas do século passado, onde os papéis tradicionais do feminino e do masculino, da maternidade e da paternidade foram reescritos.

Hoje, por vias não tão culturalistas quanto as do início do século passado, experimentamos a dúvida moral sobre como lidar com os novos arranjos de parentesco. A medicina reprodutiva fez surgir novos personagens nas relações parentais: para além da família mononuclear e extensa, temos agora doadores e receptores de gametas, gestantes de substituição, embriões supranumerários, em um espectro de possibilidades que oscila de células a sujeitos reais. Indiferente ao fato de se essas são criações recentes da ciência médica ou da mitologia de algum povo primitivo, as moralidades que sustentam nossas relações pessoais ainda não tiveram tempo suficiente de reorganizar seus valores e prerrogativas. Possibilidade científica não é o mesmo que progresso moral, havendo entre esses dois conceitos uma distância que não deve ser vencida. Sendo assim, não hesitaria em afirmar que estamos vivendo um momento de limbo moral sobre como reorganizar nossas

estruturas de parentesco, a fim de que o impacto das tecnologias conceptivas não seja apenas a leitura do novo à luz de velhos preceitos.<sup>4</sup>

Sim, não há dúvida de que as tecnologias conceptivas vêm provocando os limites morais de nossas estruturas de parentesco. Não sabemos como lidar com casais inférteis que alugam útero, não sabemos se devemos legislar sobre litígios entre gestantes de substituição e doadoras de óvulos, não sabemos qual o status moral dos embriões supranumerários das clínicas de fertilização. Na verdade, não sabemos sequer como organizar nosso espanto moral diante de tantas possibilidades, antes confinadas ao domínio da natureza.<sup>5</sup> Mas o importante, ao menos para nós neste momento, não é discutir como iremos solucionar ou mediar esse impacto, muitas vezes considerado imoral, seja quando discutimos o acesso às tecnologias conceptivas por mulheres lésbicas ou quando falamos sobre o mercado de gametas. Discutir a moralidade ou imoralidade das práticas conceptivas é um exercício legislativo ou, fora desse fórum, um exercício de confronto moral. Sugiro, portanto, que nossa pergunta seja sobre o que possibilitou o sucesso das tecnologias conceptivas, tendo nossa estrutura de parentesco como pano de fundo.

Gay Becker, uma das sociólogas pioneiras no estudo da medicalização da infertilidade nos Estados Unidos, mostra como houve uma guinada no sistema classificatório utilizado para definir a ausência involuntária de filhos.<sup>6</sup> Se nos anos 60 e 70 a infertilidade era um problema eminentemente social e passível de ser contornado pela adoção, a partir dos anos 80 ela passou a ser vista como um problema médico, diante do qual recorre-se à ciência em busca de solução. Vale lembrar que mesmo a adoção já se constituía como uma saída de vanguarda para o dilema da infertilidade, tendo sido regulamentada no mundo ocidental em finais do século dezanove.<sup>7</sup> Até antes desse período, a infertilidade estava confinada a ser um segredo de família, onde mulheres eram penalizadas pela não concretização da ordem social com a reprodução familiar, não importando se a causa da infertilidade estivesse em seus parceiros. O que houve em finais do século vinte foi uma mudança drástica nos termos descritivos: de condição social, a infertilidade tornou-se um quadro clínico passível de ser controlado pela ciência. O surgimento de uma consciência crítica sobre esse processo contínuo de medicalização da ausência de filhos vem provocando um intenso debate sobre como definir e inserir socialmente as técnicas reprodutivas, isto é, se como sinônimo de tratamento médico ou não.

Essa disputa conceitual não deve ser meramente compreendida como um debate entre pesquisadores ávidos por um preciosismo semântico. Na verdade, o que está por trás

# SérieAnis

**Bioética • Ética • Feminismo • Gênero • Direitos Humanos • Justiça • Desenvolvimento Social**

dessa discordância inicial é a própria inserção social, política, moral e sanitária da medicina reprodutiva. Para a classe médica, especialmente para os profissionais atuantes no campo da medicina reprodutiva, as técnicas conceptivas devem ser vistas como um conjunto de ferramentas capazes, senão de curar, mas de remediar a ausência indesejada de filhos. Segundo essa perspectiva, o principal objetivo das técnicas conceptivas é a produção de bebês, sendo pouco incentivada a pesquisa sobre as causas da infertilidade ou da baixa fecundidade. E é exatamente esse pouco compromisso com as causas da infertilidade e a excessiva preocupação com a produção de bebês o que provoca a suspeita entre os críticos da definição estritamente médica das técnicas conceptivas. Para esses últimos, o modelo médico de compreensão e intervenção em casos de infertilidade não considera perspectivas morais fundamentais à reprodução, como a preferência por filhos geneticamente vinculados aos genitores como condição para a realização reprodutiva ou os critérios de elegibilidade para o acesso ao tratamento.

Mas se o desejo por filhos não foi uma criação da medicina reprodutiva, tampouco é uma imposição da natureza, tal como sugerem os defensores da perspectiva naturalizante das crenças morais. O desejo por filhos está dentre as crenças mais absolutizáveis do comportamento humano, havendo correntes filosóficas e psicológicas que sustentam sua universalidade na suposta necessidade do humano em procriar. Essa crença em um instinto de procriação inerente ao humano, e mais especialmente um instinto feminino, seria a própria razão de ser da medicina reprodutiva para alguns cientistas, como é o caso de Patrick Steptoe, um dos médicos que acompanharam o nascimento do primeiro bebê de proveta do mundo, ao dizer que: "...é um fato que exista uma pulsão pela reprodução. As mulheres que negam essa pulsão, ou aquelas que frustram essa pulsão, mostram distúrbios de alguma maneira...".<sup>8</sup> Ou seja, muito embora Steptoe defende a existência de uma pulsão feminina à reprodução, este impulso somente afloraria em mulheres casadas ou em união estável, tal como propõem grande parte dos protocolos clínicos ou, no caso brasileiro, alguns dos projetos de lei em tramitação no Congresso Nacional.<sup>9</sup>

O curioso do argumento naturalista do cientista, e de tantos outros que alegam a maternidade como algo instintivo e inerente à essência feminina, é que esse suposto universalismo da pulsão maternal somente é considerado legítimo para algumas mulheres, isto é, para mulheres reconhecidamente acompanhadas de companheiros masculinos. A tal ponto esse equívoco moral ronda nossas crenças que mulheres solteiras e mulheres lésbicas são postas sob a mesma rubrica, isto é, como aquelas não elegíveis às técnicas

reprodutivas. Esse paradoxo, muito comum no debate sobre a elegibilidade para o acesso às técnicas conceptivas, fez com que a filósofa Susan Sherwin concluisse: "...a reprodução assistida pode ser descrita como uma técnica disponível para os homens que são julgados aptos a ela, apesar de ela ser executada nos corpos de suas esposas ou companheiras...".<sup>10</sup> Ou seja, o que os códigos legais ou de conduta médica estariam regulamentando seria a garantia da presença masculina na legitimação moral da reprodução, um tema largamente explorado pelas teóricas do feminismo radical.<sup>11</sup>

Mas a garantia da autoridade masculina na reprodução não deve ser entendida apenas como a reimpressão do selo patriarcal por meio das tecnologias conceptivas. Ao contrário das perspectivas feministas radicais, não acredito que as mulheres inférteis ou os casais com dificuldades reprodutivas devam ser considerados incapazes de decidir livremente. Reconhecer a vulnerabilidade imposta pela infertilidade não é o mesmo que ignorar a capacidade decisória das pessoas. Muito embora a experiência da infertilidade imponha sérios limites ao exercício da autonomia, este princípio deve ser considerado soberano às situações de conflito moral decorrentes do uso e do acesso às tecnologias conceptivas. O fato é que por trás desse controle social em torno das tecnologias conceptivas está o valor social da família como uma estrutura social fundamentada no parentesco e nos laços genéticos. Romper com os padrões tradicionais de família, isto é com a família heterossexual burguesa, significa abalar certas estruturas sociais fundamentais à cultura brasileira, uma ameaça contínua das tecnologias conceptivas, ao proporcionar que outros arranjos familiares possam ter acesso à reprodução.<sup>12</sup>

Assim como a lógica tradicional da adoção procura reproduzir nas famílias adotantes o papel de "como se" fossem famílias biológicas, garantindo semelhanças fenotípicas para o sucesso do programa, as tecnologias conceptivas heterólogas partem do mesmo pressuposto. E ainda como na adoção, em que grande parte das famílias opta pelo segredo quanto às origens genéticas das crianças adotadas, os casais que se submetem à doação heteróloga de gametas também preferem o sigilo.<sup>13</sup> Esse silêncio quanto às origens genéticas no campo das tecnologias conceptivas vem sendo intensamente discutido nos projetos de lei em tramitação no Congresso Nacional brasileiro, haja vista que, para muitas pessoas, ter conhecimento e acesso ao doador de gametas é um direito fundamental que não pode ser ignorado, ao passo que, para os praticantes da medicina reprodutiva, essa quebra de sigilo desestimularia o próprio ato da doação pelos riscos jurídicos futuros.<sup>14</sup> Alguns países europeus a tal ponto reconheceram a importância das origens genéticas para a constituição da identidade das pessoas que regulamentaram em lei a proibição da doação

# SérieAnis

Bioética • Ética • Feminismo • Gênero • Direitos Humanos • Justiça • Desenvolvimento Social

anônima.<sup>15</sup> Mas o fato é que o silêncio é o símbolo da garantia do teatro de similitude genética proposto tanto pela adoção quanto pelas técnicas conceptivas, ao se recomendar a existência de semelhanças fenotípicas entre os doadores e os receptores de gametas ou entre casais adotantes e crianças adotadas.

O interessante, no entanto, é que esse processo de transposição do modelo da adoção para o campo das tecnologias conceptivas ignora o movimento recente de adoções alternativas, tais como a adoção aberta ou inter-racial.<sup>16</sup> No campo dos estudos e pesquisas sobre a adoção o que se discute é a importância de ampliar o leque de possibilidades para a adoção, não reconhecendo na similitude fenotípica e na saúde dos adotantes os únicos determinantes para a garantia do sucesso da adoção. A possibilidade da adoção aberta (processo no qual a criança adotada não apenas sabe que foi cedida a outra família, mas principalmente conhece sua família de origem e, muitas vezes, mantém contatos com ela por toda a vida) assim como o da adoção inter-racial (processo de adoção entre comunidades étnicas e raciais distintas, muito comum a países desenvolvidos dada a carência de crianças para adotar) sugere que devemos pensar sobre outros modelos de constituição de famílias que não apenas o da heterossexual, monogâmica e constituída em torno de laços de sangue.<sup>17</sup> A despeito da resistência legal e moral que o Brasil vem apresentando frente aos usos alternativos das tecnologias conceptivas, que não apenas às mulheres com dificuldades reprodutivas em relações heterossexuais estáveis, esses temas vêm sendo discutidos em outros países, em especial Estados Unidos e Reino Unido, sendo o modelo jurídico da adoção largamente utilizado como paradigma para se pensar o impacto familiar das tecnologias conceptivas.

Os primeiros estudos sobre mulheres profissionalizadas em gestação de substituição foram realizados no Reino Unido em meados da década de noventa. A principal descoberta dessas pesquisas foi descortinar um mundo desconhecido para os não-usuários das técnicas conceptivas. Gestantes de substituição são mulheres que cedem ou vendem seus corpos para gestar bebês para outras mulheres e casais, que não podem ter filhos ou que não desejam ter a experiência da gestação.<sup>18</sup> As *gestantes de substituição tradicionais* são aquelas que, além de gestar o bebê, também cedem ou vendem os óvulos, havendo relação genética entre elas e as futuras crianças, o que não acontece com as *gestantes de substituição gestacionais* que apenas cedem ou vendem seu corpo, não havendo vínculo genético delas com as futuras crianças.<sup>19</sup> Helena Ragoné, principal etnógrafa das gestantes de substituição, mostra o quanto a gestação inter-racial é preferida pelas gestantes de substituição, pois a distância entre elas e o casal contratante é ainda mais marcante: "...a maioria das

gestantes de substituição gestacional não apresenta objeção e, na verdade, preferem que o acordo seja feito com casais de origem racial diferente...esta diferença racial e étnica os separa ainda mais...".<sup>20</sup> Para a grande maioria das gestantes de substituição profissionalizadas, sejam elas tradicionais ou gestacionais, não há conflito entre o papel social da maternidade e a gestação propriamente dita. Ao contrário dos códigos de parentesco dominantes, em que se sobrevaloriza a genética em detrimento do social, as gestantes de substituição profissionalizadas têm clareza de que, muito embora a biologia seja um fator determinante para o parentesco, os papéis sociais assumidos é que caracterizarão a maternidade. Para elas, somente a maternidade social é vista como a "verdadeira" maternidade, um papel delegado à mulher contratante.<sup>21</sup> Dessa forma, a questão não é saber quem são os pais das crianças geradas pelas tecnologias conceptivas, mas sim quem tem o direito de ser reconhecido como tal.

Mas se as gestantes de substituição profissionalizadas têm clareza de seu papel na produção de bebês para casais com dificuldades reprodutivas, é também difícil não reconhecer o quanto essas são situações desconcertantes para os códigos morais vigentes relativos ao parentesco e à filiação. Tradicionalmente, o reconhecimento social do parentesco depende e segue a biologia, fazendo com que toda a lógica euro-americana de parentalidade esteja assentada em códigos da natureza.<sup>22</sup> Qualquer mudança no discurso natural necessariamente traz consequências para o ordenamento social, fazendo com que a relação entre tecnologias conceptivas e parentesco seja de uma influência mútua. Assim como as tecnologias conceptivas são capazes de abalar a estrutura de parentesco tradicional, é também possível que elas venham a reforçar os padrões vigentes, ao proibir a gestação de substituição ou mesmo a doação ou venda de gametas. Uma vez que o discurso sobre o natural não é mais capaz de responder quem é a "verdadeira" mãe, se aquela que pare, se aquela que doa óvulos ou se aquela que socializa a criança, as tecnologias conceptivas constituem um impasse à ordem moral de parentesco. Exemplos desse impasse são fartos: a possibilidade de que filhas gestem bebês para suas mães confunde nosso senso de parentesco intergeracional, a possibilidade de que colaterais troquem material reprodutivo entre si no intuito de garantir a herança genética familiar nos faz pensar no incesto como outra ameaça moral. Na verdade, o anonimato da doação de gametas ou a mera possibilidade da doação heteróloga de gametas é por si só um problema moral para inúmeras culturas: para as tradições cristãs, configura-se adultério, para as tradições hindus, uma impureza para o sistema de castas, para as tradições muçulmanas, um crime religioso.<sup>23</sup>

# Série Anis

Bioética • Ética • Feminismo • Gênero • Direitos Humanos • Justiça • Desenvolvimento Social

O fato é que a ditadura da natureza, a que nos faz crer que somos aquilo que herdamos, é ainda soberana para nossas relações familiares e de parentesco. O fundamento para as relações parentais continua sendo a biologia, uma dita natureza que facilitaria a felicidade familiar. Diferentemente de grande parte da comunidade de antropólogos culturais, não nego a importância da genética para a determinação de nossas biografias; ao contrário, as pesquisas decorrentes do projeto genoma humano têm nos mostrado o quanto ainda desconhecemos os limites da natureza e da cultura para a composição da identidade humana. A questão é que tanto as doações heterólogas de gametas quanto a adoção não garantem a herança biológica do casal nos futuros filhos, mas sim apenas reproduzem o discurso sobre o natural, ao garantirem que os futuros pais se pareçam aos seus futuros filhos. E para a compreensão desse fenômeno é preciso reconhecer a autoridade da natureza para nossas relações parentais, nem que esta autoridade seja forjada pela similitude fenotípica, como acontece nas adoções e doações heterólogas de gametas.

<sup>1</sup> Palestra proferida na Jornada de Bioética. Salvador, em 19 de abril de 2002.

<sup>2</sup> Antropóloga, doutora em antropologia pela Universidade de Brasília e pesquisadora associada de bioética e gênero da Universidade de Leeds, Reino Unido; diretora da organização não-governamental ANIS: Instituto de Bioética, Direitos Humanos e Gênero, onde desenvolve pesquisas relacionadas aos direitos reprodutivos, direitos fundamentais, ética e gênero; bolsista da Fundação MacArthur; professora do Mestrado em Psicologia da Universidade Católica de Brasília; diretora da Feminist Approaches to Bioethics Network e do Centre for the Study of Global Ethics, Universidade de Birmingham, Reino Unido, e autora de artigos, vídeos e livros sobre o tema da bioética, da ética feminista e dos direitos humanos <d.diniz@anis.org.br> Algumas das discussões presentes neste artigo foram originalmente discutidas em Diniz, Debora. "Introdução". In : Diniz, Debora e Buglione, Samantha. **Quem Pode Ter Acesso às Tecnologias Reprodutivas? Diferentes Perspectivas do Direito Brasileiro**. Brasília. LetrasLivres. 2002.

<sup>3</sup> Levi-Strauss, Claude. **As Estruturas Elementares do Parentesco**. Petrópolis. Vozes. 1982.

<sup>4</sup> Alguns autores apontam para a imprecisão conceitual de se referir às tecnologias concepcionais, basicamente aquelas voltadas para a produção de bebês, por tecnologias reprodutivas, aquelas que agregam desde métodos de prevenção da concepção e do nascimento de bebês, até técnicas de reprodução assistida, de diagnóstico pré-natal e de genética reprodutiva (vide, por exemplo, Sandelowski, Margarete. **With Child in Mind:**

**studies of the personal encounter with infertility**. Philadelphia. University of Pennsylvania Press. 1993).

<sup>5</sup> Para uma discussão sobre o discurso da natureza como uma ideologia, vide Rosset, Clement. **Anti-Nature**. Paris. PUF. 1995.

<sup>6</sup> Becker, Gay. "Eager for medicalisation: the social production of infertility as a disease". **Sociology of Health and Illness**. Vol. 14, n. 4, December 1992: 456-471.

<sup>7</sup> Mary Lyndon Shanley, em **Making Babies, Making Families: what matters most in an age of reproductive technologies, surrogacy, adoption, and same-sex and unwed parents**, discute o paralelo simbólico e legal existente entre doações de gametas e adoções (Boston. Beacon Press. 2001).

<sup>8</sup> Trecho citado em Stanworth, Michelle. "Introduction". In : **Reproductive Technologies: Gender, Motherhood and Medicine**. Basil Blackwell. 1987: 15. Stanworth conta que essa frase de Steptoe foi proferida durante uma palestra em Oxford, em 1987.

<sup>9</sup> Diniz, Debora. "Tecnologias Reprodutivas, Ética e Gênero: o debate legislativo brasileiro". In : Barchifontaine, Christian de Paul e Pessini, Leo (orgs.). **Bioética: Alguns Desafios**. São Paulo. Ed. Loyola. 2001: 203-224. Para uma análise de um termo de ajustamento de conduto proferido pelo Ministério Público do Distrito Federal e Territórios sobre o assunto, vide Diniz, Debora e Braga, Kátia. **Seminário O Direito e a Responsabilidade de Reproduzir. Comentários ao Documento "Termo de Ajustamento de Conduta"**. Brasília. 2001.

<sup>10</sup> Sherwin, Susan. "New Reproductive Technologies". In : **No Longer Patient: Feminist Ethics and Health Care**. Philadelphia. Temple. 1992: : 127. Um outro dado que reforça esse viés masculinista na avaliação do acesso às tecnologias reprodutivas é o fato de mulheres solteiras e mulheres lésbicas serem sempre colocadas juntas, como se compusessem um único bloco, o das mulheres não elegíveis.

<sup>11</sup> Para uma breve revisão dos argumentos do feminismo radical, vide Denny, Elaine. "Liberation or oppression? Radical Feminism and In Vitro Fertilisation", **Sociology of Health and Illness**, vol. 16, n.1, 1994: 62-80.

<sup>12</sup> Para acompanhar essa discussão no debate legislativo brasileiro, vide Diniz, Debora. "Tecnologias Reprodutivas, Ética e Gênero: o debate legislativo brasileiro". In : Barchifontaine, Christian de Paul e Pessini, Leo (orgs.). **Bioética: Alguns Desafios**. São Paulo. Ed. Loyola. 2001: 203-224.

<sup>13</sup> Mary Lyndon Shanley, em **Making Babies, Making Families: what matters most in an age of reproductive technologies, surrogacy, adoption, and same-sex and unwed parents**. Boston. Beacon Press. 2001.

<sup>14</sup> Diniz, Debora. "Tecnologias Reprodutivas, Ética e Gênero: o debate legislativo brasileiro". In : Barchifontaine, Christian de Paul e Pessini, Leo

# SérieAnis

Bioética • Ética • Feminismo • Gênero • Direitos Humanos • Justiça • Desenvolvimento Social

(orgs.). **Bioética: Alguns Desafios**. São Paulo. Ed. Loyola. 2001: 203-224.

<sup>15</sup> Mary Lyndon Shanley, em **Making Babies, Making Families: what matters most in an age of reproductive technologies, surrogacy, adoption, and same-sex and unwed parents**. Boston. Beacon Press. 2001.

<sup>16</sup> Mary Lyndon Shanley, em **Making Babies, Making Families: what matters most in an age of reproductive technologies, surrogacy, adoption, and same-sex and unwed parents**. Boston. Beacon Press. 2001.

<sup>17</sup> Mary Lyndon Shanley, em **Making Babies, Making Families: what matters most in an age of reproductive technologies, surrogacy, adoption, and same-sex and unwed parents**. Boston. Beacon Press. 2001.

<sup>18</sup> Jonathan Glover considera que a gestação de substituição pode ser considerada uma forma de substituição simbólica do ato sexual, onde a mulher de substituição se coloca no lugar da esposa (**Ethics of New Reproductive Technologies: the Glover Report to the European Commission**. DeKalb. Northern Illinois University Press. 1989: 67).

<sup>19</sup> Ragoné, Helena. "Incontestable Motivations". In : Franklin, Sarah and Ragoné, Helena (orgs.). **Reproducing Reproduction: kinship, power, and technological innovation**. Pennsylvania. Pennsylvania Press. 1998.

<sup>20</sup> Ragoné, Helena. "Incontestable Motivations". In : Franklin, Sarah and Ragoné, Helena (orgs.). **Reproducing Reproduction: kinship, power, and technological innovation**. Pennsylvania. Pennsylvania Press. 1998: 127.

<sup>21</sup> Ragoné, Helena. "Incontestable Motivations". In : Franklin, Sarah and Ragoné, Helena (orgs.). **Reproducing Reproduction: kinship, power, and technological innovation**. Pennsylvania. Pennsylvania Press. 1998: 123.

<sup>22</sup> Strathern, Marilyn. "Introduction, first edition: a question of context". In : Edwards, Jeanette; Franklin, Sarah; Hirsch, Eric; Price, Frances; Strathern, Marilyn. **Technologies of Procreation: kinship in the age of assisted conception**. 2a. ed. London. Routledge. 1999.

<sup>13</sup>The New York State Task Force on Life and Law. **Assisted Reproductive Technologies: Analysis and Recommendations for Public Policy**. New York. s/editora. 1998; Hirsch, Eric. "Glimpses of moments in the 'circuit of culture'". In : Edwards, Jeanette; Franklin, Sarah; Hirsch, Eric; Price, Frances; Strathern, Marilyn. **Technologies of Procreation: kinship in the age of assisted conception**. 2a. ed. London. Routledge. 1999: 121.

**Bibliotecária Responsável:**  
Kátia Soares Braga (CRB/DF 1522)

**Jornalista Responsável:**  
Fabiana Paranhos (DRT/DF 2496)

**Tiragem:**  
50 exemplares

**Serviço Editorial:**  
Editora LetrasLivres  
Caixa Postal 8011  
CEP 70.673-970  
Brasília-DF Brasil  
+55 61 343 1731