

VAN DRAAGMOEDERS TOT METIS MAMA'S: NAAR EEN DEKOLONIALE FEMINISTISCHE ANALYSE VAN TRANSNATIONALE REPRODUCTIE IN BELGIË

Siggie Vertommen*

INTERNATIONAAL DRAAGMOEDERSCHAP: FAMILIES VAN DE TOEKOMST?

In september 2021 vond in een stijlvol hotel op de Brusselse Louisa-laan de achtste editie plaats van de draagmoederschapsbeurs van Men Having Babies, een Amerikaanse organisatie die wereldwijd commercieel draagmoederschap promoot en ondersteunt voor homoseksuele koppels. Opnieuw verzamelden een honderdtal, veelal witte homoseksuele koppels met een kinderwens uit verschillende Europese landen om zich te informeren over en zich voor te bereiden op het proces van draagmoederschap en homo-ouderschap. Ze konden er ook kennis maken met tal van experts, vertegenwoordigers en makelaars uit de fertiliteitsindustrie die hun diensten aanbieden bij de wensouders.

Terwijl ik een infosessie probeer te volgen rond de medische, ethische en logistieke aspecten van internationaal draagmoederschap, kruipt een schattige blonde koter op mijn schoot om mijn notitieboekje te gebruiken als kleurboek. Zijn gegeneerde vader probeert hem tevergeefs te lokken met de lichtgevende sleutelhanger in de vorm van een

spermatozoïde, die ze samen met andere merchandise op de draagmoederschapsbeurs kregen toegestopt. ‘Je kan haast niet geloven waarom we nu nog voor een tweeling zouden gaan’, vertrouwt de andere vader me met een vermoeide glimlach toe. Voor homopapa’s zoals Andreas en Marius is draagmoederschap een hoogtechnologisch geschenk uit de hemel, dat nieuwe vormen van familiegeluk en verwantschap mogelijk heeft gemaakt, weliswaar tegen een kostelijk prijskaartje. Ze betaalden 150.000 dollar voor een draagmoederschapsprocedure in de Verenigde Staten. In Georgië, één van de populaire lowcostbestemmingen (hetzij alleen voor heterokoppels), kost het rond de 40.000 dollar. Draagmoederschap is een reproductieve gamechanger, niet alleen voor koppels die omwille van hun seksuele voorkeur voorheen uitgesloten waren van biologische voortplanting, maar ook voor mensen die omwille van leeftijd, infertiliteitsproblemen en andere sociale en/of biologische obstakels zelf geen kinderen op de wereld kunnen zetten.

Hoewel er van traditioneel draagmoederschap zelfs al in de Bijbel sprake is, is hoogtechnologisch draagmoederschap een nieuwe reproductieve technologie waarbij een ivf-embryo met het genetisch materiaal van (één van) de wensouders wordt ingebracht in de baarmoeder van een draagmoeder die de baby draagt en baart.¹ Terwijl het in de jaren 1980 en 1990 nog om een relatief zeldzame en lokale gezinsvormingspraktijk ging, groeide draagmoederschap sinds het midden van de jaren 2000 uit tot een populaire en miljardenindustrie met tal van globale stakeholders, zoals fertiliteitsklinieken, draagmoederschapsagentschappen, advocatenkantoren met een specialisatie in familie- en migratierecht, en uiteraard een steeds groter wordende groep van eiceldonoren en draagmoeders, vaak uit het Globale Zuiden of Oosten. In tegenstelling tot andere Europese landen, zoals Italië of Frankrijk waar draagmoederschap strikt verboden is, bestaat er in België nog geen duidelijk wettelijk kader. Daarom blijft ons land voorlopig dienst doen als logistieke draaischijf om de Europese draagmoederschapsmarkt voor LHBT-wensouders verder aan te boren.

¹ Bij traditioneel of laagtechnologisch draagmoederschap wordt de eigen eikel van de draagmoeder bevrucht met het sperma van de wensvader. In dat geval bestaat er een genetische band tussen de draagmoeder en het kind. In de Bijbel staan er heel wat (gecontesteerde) draagmoederschapsverhalen, waarbij tot slaaf gemaakte vrouwen dienst deden als draagmoeders voor de onvruchtbare matriarchen. Zo werd Hagar draagmoeder voor Abraham en Sarah, en Bilha voor Jacob en Rachel.

Dit lokt echter heel wat protest uit. Draagmoederschap is immers een controversiële reproductieve praktijk die vaak morele paniek en angst opwekt bij beleidsmakers en middenveldorganisaties omdat het gepaard zou gaan met nieuwe en extreme vormen van uitbuiting, medicalisering en vermarkting van baby's, vrouwen en hun lichamen. Uit onderzoek blijkt dat er inderdaad heel wat gegronde redenen bestaan om de globale baby-industrie te bekritisieren. Zo zijn er lichamelijke en psychologische risico's verbonden aan draagmoederschap. Draagmoeders moeten gedurende minstens een jaar intensieve hormonale en medische behandelingen volgen. De procedure en condities verschillen van land tot land, maar in Georgië, waar ik onderzoek deed, moeten draagmoeders vaak instemmen met een keizersnede omdat dit makkelijker in te plannen valt voor de dokters en de wensouders. Daarnaast worden de lichamen van draagmoeders extreem gesurveilleerd en gedisciplineerd gedurende de zwangerschap: geen alcohol, geen tabak, geen zware inspanningen, geen seksueel contact en geen beslissingsrecht over het aantal embryo's dat wordt ingebracht of over een eventuele abortus of embryoreductie. Ten slotte bestaat er ook een reële kans op psychologische en emotionele stress na het overdragen van de pasgeboren baby aan de wensouders. Terwijl de draagmoeder meestal uitstekende prenatale en natale medische zorg geniet ter optimalisatie van de zwangerschap, is postnatale zorg vaak onbestaande.

Bovendien is het onmogelijk om de socio-economische machtsrelaties te negeren op het kruispunt van gender, klasse en racialisering tussen de draagmoeders die vaak uit het Globale Zuiden en Oosten komen en hun reproductieve biologie (eicellen, baarmoeders) en arbeid (ovulatie, zwangerschap, bevallen) goedkoop ten dienste stellen van veelal witte welgestelde wensouders uit het Globale Noorden. Sarah Franklin (2007), één van de 'godmothers' van de sociale studie van medisch begeleide reproductie, noemt reproductieve technologieën daarom 'ambivalent'. Enerzijds stellen ze heteronormatieve machtsstructuren in vraag door nieuwe verwantschapsmodellen te faciliteren die het traditionele kerngezin overstijgen, maar anderzijds bestendigen ze oudere vormen van uitbuiting en onderdrukking.

HET KOLONIALE HEDEN EN VERLEDEN VAN BEGELEIDE REPRODUCTIE

Franklin (2007, p. 79) schrijft ook dat de ‘hyperbool van radicale nieuwigheid’ waarmee moderne reproductieve technologieën zoals draagmoederschap, eiceldonatie, invriezen van eicellen, in-vitrofertilisatie en donorinseminatie vaak worden geanalyseerd en ontvangen in de samenleving, de aandacht wegneemt van de oudere en vaak genormaliseerde vormen en gedaanten van transnationale reproductie en gezinsvorming. Ook binnen ‘Science and Technology Studies’ (STS), mijn eigen onderzoeksveld dat de sociopolitieke aspecten van wetenschap en technologie analyseert, bestaat er een bijwijlen disproportionele fascinatie voor de techno-wetenschappelijke vernieuwingen en socioculturele veranderingen die reproductieve technologieën met zich meebrengen. In het geval van draagmoederschap wordt in deze literatuur benadrukt hoe dit vorm geeft aan nieuwe gezins-, verwantschaps- en familieconstructies, nieuwe vormen van afstamming en identiteit, innovatieve repromarkten, industrieën en eigendomsmodellen en dus ook nieuwe vormen van hyperexploitatie en uitbuiting. Hoewel deze academische focus op het innovatieve en disruptieve aspect begrijpelijk en vaak ook terecht is, verbergt het de lange voorgeschiedenis van begeleide voortplanting.

In een recent uitgebracht special issue *The Colonial Present of Assisted Reproductive Technologies* wezen een aantal internationale onderzoekers op de noodzaak om breed verspreide opvattingen over en definities van ‘begeleide reproductie’ in een historisch kader te plaatsen (Vertommen et al., 2022). Voortbouwend op het inspirerende werk van historici en vele generaties van inheemse en zwarte feministen, hersitueerden deze auteurs moderne reproductieve technologieën en praktijken binnen een oudere geschiedenis van patriarchaal kapitalisme, kolonialisme en slavernij, die voortduurt tot op vandaag.² Alys Weinbaum (2022) lanceerde bijvoorbeeld het concept ‘slave episteme’ om de ontwikkeling van moderne reproductieve technologieën historisch te duiden. Zij beargumenteert dat een voortplantingstechnologie zoals draagmoederschap die heel sterk leunt op de reproductieve arbeid van

2 Historici wezen bijvoorbeeld terecht op de oudere en koloniale voorgeschiedenis van reproductieve technologieën, zoals internationale adoptie, spermadonatie en in-vitrofertilisatie, en vergeleken ook het historische discours rond familievorming, ongewenste kinderloosheid en het recht op een kind in het geval van adoptie en medisch begeleide reproductie (Candaele, 2020; Claes, 2022; Mak et al., 2020; Davis & Loughran, 2017).

geracialiseerde vrouwen, niet denkbaar of mogelijk zou zijn geweest zonder de 400 jaar lange geschiedenis van slavernij en ‘slavebreeding’ in rekenschap te brengen. Hierbij deden zwarte vrouwen dienst als draagmoeders avant la lettre voor plantage-eigenaars om de volgende generatie slaven, eigendom en arbeid te leveren. Silvia Posocco (2022) stelt in haar bijdrage dat de bloei van de transnationale draagmoederschapsmarkt in de Mexicaanse provincie Tobasco gekoppeld is aan de sluiting van de omstreden adoptiemarkt in het naburige Guatemala. Verscheurd door een voortdurende geschiedenis van westers imperialisme, militaire dictatuur en genocide werden in Guatemala decennialang kinderen weggehaald bij hun eerste families en ter beschikking gesteld op de internationale adoptiemarkt. In mijn eigen studie naar de populaire draagmoederschapsindustrie tussen Israël en Georgië, ten slotte, kaderde ik de grote vraag van Israëlische koppels naar transnationaal draagmoederschap mede binnen de bevolkingskoloniale logica in Israël/Palestina.³ Hierbij probeert de staat Israël een Joodse staat met een Joodse demografische meerderheid te consolideren, vaak ten koste van de inheemse Palestijnse bevolking wier zogenaamde ‘hyperfertiliteit’ en hoge geboortecijfers door Israëlische beleidsmakers en media worden geframed als een nationale bedreiging. Dit demografische wensbeeld vertaalt zich in een opmerkelijk pronatalistische geboortepolitiek waarbij de staat Israël het gebruik van fertiliteitstechnologieën (selectief) aanmoedigt en genereus ondersteunt. Draagmoederschap is bijvoorbeeld al sinds 1996 wettelijk toegestaan in Israël en wordt deels financieel vergoed door de overheid. De wet stipuleert echter dat de draagmoeder en de wensmoeder dezelfde religie moeten hebben, waardoor een joodse draagmoeder geen kind mag dragen voor een Palestijnse vrouw die moslima of christelijk is en vice versa. Aangezien Palestijnse vrouwen zich zelden aanmelden als draagmoeder (mede omwille van religieuze redenen), betekent dit dat ze in de praktijk zelden gebruik kunnen maken van deze reproductieve dienst in Israël (Vertommen & Reys, 2018).

De koloniale voorgeschiedenis van nieuwe reproductieve technologieën in rekenschap brengen betekent niet alleen oog hebben voor de nauwe verbanden tussen het koloniale verleden en heden van

3 Andere redenen voor Israël's pronatalistische beleid zijn eerder van culturele en historische aard, bijvoorbeeld het belang van reproductie binnen de joodse religie en de lange geschiedenis van antisemitisme en jodenvervolging waardoor individuele voortplanting een collectieve zaak wordt van overleving en compensatie van de verloren levens (Birenbaum-Carmeli & Carmeli, 2010).

medisch begeleide reproductie, maar ook voor de samenhang tussen verschillende oudere en nieuwere reproductieve technologieën. Een dekoloniale lens maakt bovendien duidelijk dat reproductieve technologieën niet alleen nieuwe baby's en families maken, maar ook oudere gezins- en verwantschapsvormen breken. Uit Amrita Pandes (2014) onderzoek naar draagmoederschap in India, bijvoorbeeld, blijkt dat sommige Indiase draagmoeders hun eigen zwangerschap onderbreken om plaats te kunnen maken voor een draagmoederschapsbaby. De reproductieve drijfveer om gezonde baby's en familiegeluk te genereren op de fertiliteitsmarkt kan dus niet worden begrepen zonder de dynamieken van geweld, exploitatie en genocide in het koloniale verleden en heden te erkennen.

In mijn huidig onderzoek richt ik deze dekoloniale blik op eigen land door een de/reconstructie te maken van de globale geschiedenis van transnationale reproductie in België. Hierbij tracht ik de huidige controverses rond internationaal draagmoederschap te historiseren door te kijken naar de parallellen en verschillen met oudere reproductieve technologieën, enerzijds interlandelijke adoptie en anderzijds de transfer van metiskinderen in de jaren 1950 en 1960 vanuit Rwanda en Congo naar België. Terwijl er in de reproductieve industrie vooral aandacht is voor de noden en verlangens van de wensouders (vraagzijde), komt er in de samenleving en ook in de academische literatuur steeds vaker ruimte voor de waardevolle perspectieven van de adoptie- en draagmoederschapskinderen. De visies die relatief onderbelicht blijven zijn die van de geboortemoeders en draagmoeders (aanbodzijde). Vanuit feministisch perspectief is de structurele onzichtbaarheid van deze 'moederwerkers' en hun reproductieve arbeid, biologie en levens veelzeggend. Daarom introduceer ik in mijn onderzoek een feministische lens om de gender-klasse-rationale dynamieken in beeld te brengen waarmee geboortemoeders, eerste moeders, draagmoeders en eiceldonoren worden behandeld en geportretteerd in de transnationale reproductiesector. Dit onderzoek staat nog in de startblokken, dus in wat volgt geef ik nog geen uitvoerige empirische analyse, maar beperk ik me tot enkele exploratieve ideeën.

DE REPRODUCTIEVE NEXUS TUSSEN TRANSNATIONAAL DRAAGMOEDERSCHAP, INTERLANDELIJKE ADOPTIE EN DE TRANSFER VAN DE METISKINDEREN IN BELGIË

In de herfst van 2021 verscheen er een frappante assemblage van verhalen over transnationale reproductie in de media, waarbij België geconnecteerd werd met de rest van de wereld. In november 2021 berichtte toenmalig N-VA-ondervoorzitter Lorin Parys een klacht te hebben ingediend tegen de draagmoederschapsbeurs. De marktlogica waarmee Men Having Babies internationaal draagmoederschap promootte zou immers indruisen tegen de openbare orde. Hij vroeg tegelijkertijd ook aandacht voor de Vlaamse pleegzorg, waar er ‘vandaag meer dan 1.000 kinderen wachten op pleegouders’ (N-VA, 2021). Ook de Internationale Coalitie voor de Afschaffing van het Draagmoederschap (CIAMS) voerde actie tegen de draagmoederschapsbeurs. Aan de ingang van het hotel verzamelden ze met een twintigtal actievoersters die naar analogie met de dystopische scifireeks *The Handmaid’s Tale* verkleed gingen als onderdrukte dienstmaagden in rode jurken en witte kapjes, en slogans scandeerden als ‘Stop de uitbuiting van vrouwen!’, ‘Kinderen zijn geen koopwaar’ en ‘Adopteren niet kopen’ (*Knack*, 6 november 21).

Vooraf die laatste slagzin, waarbij adoptie bij wijze van reproductieve ‘recyclage’ wordt aangemoedigd in plaats van draagmoederschap, was opmerkelijk. In september 2021, een paar maanden voordat de draagmoederschapsbeurs plaatsvond, had de toenmalige Vlaamse minister van Welzijn, Familie en Armoedebestrijding Wouter Beke immers een tijdelijke pauze voor interlandelijke adopties in Vlaanderen aangekondigd, op basis van de aanbevelingen van het Vlaamse expertenpanel inzake interlandelijke adoptie (Torbeyns, 2021). Het kabinet-Beke wijzigde nadien zijn standpunt door te pleiten voor een radicale hervorming in plaats van een pauze of zelfs een afschaffing van het systeem van interlandelijke adoptie, maar initieel volgde Vlaanderen in het voetspoor van landen als Nederland, Denemarken en Zwitserland waar de interlandelijke adoptiesector zwaar onder vuur lag. Hoewel interlandelijke adoptie sinds de jaren 1960 is uitgegroeid tot een populaire en courante gezinsvormingspraktijk, waarbij honderdduizenden kinderen van het Globale Zuiden naar witte middenklasse gezinnen in het Globale Noorden werden overgebracht, wordt het door systematische wanpraktijken in de adoptie-industrie steeds minder beschouwd als een humanitaire en weldadige operatie om ontredderde en verweesde kinderen te redden. Kritisch onderzoek wees uit dat ondanks de ‘goede

bedoelingen' van vele adoptieouders en agentschappen gedwongen transfers van kinderen, fraude en corruptie hoogtij vierden in de interlandelijke adoptiesector (McKee, 2016).

Enkele weken na de aangekondigde interlandelijke adoptiepauze, lanceerde Karin Jiroflé, federaal parlementslid voor Vooruit, twee wetsvoorstellen om draagmoederschap in België beter te reguleren. Wanneer gevraagd werd waarom de wetsvoorstellen een prioritaire status kregen en dus met urgentie behandeld moesten worden, was de reactie dat 'op een moment dat adoptie steeds moeilijker wordt, een wettelijk afgetimmerd draagmoederschap een alternatief kan bieden' (geciteerd in Brinckman, 2021). Deze reproductieve nexus tussen draagmoederschap en adoptie als communicerende vaten is opmerkelijk en niet uniek voor België. Recent onderzoek van Diana Marre et al. (2018) over Spanje en van Silvia Posocco (2022) over de eerder vermelde grenslanden tussen Mexico en Guatemala wijst uit dat de wereldwijde afname van adoptie sinds 2014 leidt tot een opening van nieuwe reproductieve markten in draagmoederschap (Rotabi & Bromfield, 2017). Tegelijkertijd is de ontwikkeling van de Belgische adoptiesector, zoals blijkt uit het onderzoek van Candaele (2020), en van de transnationale fertiliteitsmarkt, zoals ik verder wil onderzoeken in mijn huidige studie, ook mede geworteld in een oudere reproductieve geschiedenis van Belgisch kolonialisme in Congo en Ruanda-Urundi.

In september 2021 kondigden vijf Belgische metissen die onder het Belgisch koloniaal bewind werden geboren in Congo en Ruanda-Urundi van een Afrikaanse moeder en een Europese koloniale vader, aan dat ze de Belgische staat gingen aanklagen voor ontvoering en mishandeling. De vijf metisvrouwen eisten herstelbetalingen van de Belgische staat omdat ze onder dwang werden gescheiden van hun geboortegezinnen en werden beroofd van hun identiteit (Peltier, 2021). Meer dan zestig jaar geleden werden zij weggenomen bij hun eerste moeders en in lokale weeshuizen en missieposten opgevoed. In de raciaal gesegregeerde Belgische kolonies beschouwde men de zogenaamde 'mulatten' als 'kinderen van de zonde' die het falen van de koloniale orde belichaamden en dan ook uit het zicht moesten verdwijnen (Budagwa, 2014; Candaele, 2020).

Het tot over enkele decennia courant gebruikte woord 'mulat', equivalent voor het Franse 'mulâtre' of het Engelse 'mulatto', heeft een koloniale oorsprong, en bijgevolg een pejoratieve en racistische connotatie.

De term is immers afkomstig van het Latijnse woord voor muilezel, 'mulus', het onvruchtbare nageslacht van een paard en een ezel. In haar studie over het 'Mulatteninstituut' van Save in het huidige Rwanda beschrijft Sarah Heynssens (2017, p. 40) hoe er op het Internationale Rassencongres van 1911 in Londen heftig gediscussieerd werd over de raciale en reproductieve aard van 'de mulatten'. Er werd geopperd dat kinderen uit gemengde relaties biologisch niet capabel zouden zijn om zich voort te planten en dat ze na verloop van tijd zouden uitsterven. Paul Brocca, bijvoorbeeld, president van de antropologische sociëteit van Parijs, beweerde dat 'menselijke hybriden' biologisch instabiel waren en een inherent gebrekkige vruchtbaarheid hadden. De racialisering van kinderen uit gemengde relaties was dus sterk afhankelijk van hun vermeende vruchtbaarheid en vice versa. De koloniale term 'mulat' kan op die manier op zichzelf al worden beschouwd als een transnationale (in)fertiliteitstechnologie avant la lettre waarbij metissen discursief onvruchtbaar werden gemaakt op basis van racistisch vooringenomen wetenschappelijk onderzoek. Uit recent archiefonderzoek blijkt ook dat dertig jaar voordat abortus wettelijk was toegestaan, in 1960, de Belgische regering en parketten een uitzondering toestonden voor Belgische vrouwen die na de Congolese onafhankelijkheid zwanger terugkeerden, omdat 'de komst van een mulaat erger was dan curtage' (Struys, 2022). Een reproductieve lens is dus nodig om de Belgische koloniale geschiedenis in Congo te kunnen begrijpen, net zoals een (de)koloniale lens nodig is om de Belgische reproductieve geschiedenis te kaderen.

EEN FEMINISTISCHE BLIK OP DE MOEDERWERKERS

Hoewel deze drie verhalen rond transnationaal draagmoederschap, interlandelijke adoptie en de transfer van de metissen op het eerste gezicht weinig overeenkomsten met elkaar vertonen, kunnen ze worden beschouwd als verschillende episoden in een gedeelde en 'voortdurende' geschiedenis van transnationale reproductie in België. Wat vanuit feministisch perspectief opvalt, is dat we belangrijke parallellen kunnen opmerken inzake de maatschappelijke en economische onderwaardering van de eerste moeders en draagmoeders en hun geleverde reproductieve arbeid en biologie.

Wanneer we kijken naar het discours rond transnationale reproductie in België, dan wordt er vaak een morele superioriteit toegekend aan niet-commerciële vormen van reproductie waarbij moederwerkers

onbetaald blijven en kinderen bijgevolg niet ‘gekocht’ zouden worden. Commercieel draagmoederschap, waarbij men de draagmoeder vergoedt voor haar reproductieve diensten, wordt wereldwijd steeds vaker gecriminaliseerd omdat het, aldus het Europees Parlement (2014), ‘de menselijke waardigheid van de vrouw ondermijnt omwille van de vermarkting van haar lichaam en haar reproductieve functies’. Altruïstische vormen van draagmoederschap worden dan weer voorgesteld als het enige mogelijke ethische alternatief aangezien het geen financiële transactie tussen de draagmoeder en de wensouders inhoudt. In dit geval is de draagmoeder vaak een familielid of vriendin van de wensouders, die deze laatsten wil plezieren met het ultieme levensgeschenk in een daad van onzelfzuchtige liefde en medeleven. Ook de Belgische wetgevende initiatieven willen alleen altruïstisch draagmoederschap toestaan. Zo verduidelijkte parlamentslid Karin Jiroflé in haar wetsvoorstel: ‘Zwanger zijn mag geen job worden en de handel in ongeboren kinderen, uit winstbejag, moet verboden worden’ (Vooruit, 2022). De arbeid die gepaard gaat met kinderen concipiëren, dragen en baren wordt dus verondersteld om onbetaald te blijven, zoals wel vaker het geval is met zorgende en reproductieve arbeid in een kapitalistische markteconomie.⁴ Zelfs in de commerciële fertiliteitsindustrie, waarvan de wereldwijde omzet schommelt rond 40 miljard dollar, worden alleen de draagmoeders en de eiceldonoren verondersteld niet te ‘greedy’ te zijn. Van fertiliteitsdokters en makelaars worden zulke nobele beweegredenen niet verwacht (Databridge, 2019).

Amrita Pande (2013) argumenteert in haar fascinerende etnografie van commercieel draagmoederschap in India dat draagmoeders gedisciplineerd worden op basis van een ‘werker-moeder paradigma’. Als goede moeders worden de draagmoeders verondersteld om goed zorg te dragen voor zichzelf en voor de baby, terwijl ze als goede werknemers geacht worden om professioneel, gezagsgetrouw, correct, maar zeker niet té hebzuchtig en business-minded te zijn. Wanneer de draagmoeders deze strak afgebakende normatieve grenzen durven te overschrijden, worden ze meestal teruggefloten door de fertiliteitsmakelaars of de draagmoedersschapsklinieken. Deze wenden het discours van de ‘zorgzame moeder’ aan om draagmoeders te disciplineren als werkster terwijl de retoriek van de ‘professionele werknemer’ gebruikt wordt om hen te beperken in hun moederrol.

4 Voor een verdere analyse van betaalde en onbetaalde reproductieve arbeid in de draagmoedersschapsindustrie, zie Vertommen & Barbagallo (2021).

Vanuit dit kapitalistische perspectief waarbij reproductieve arbeid zo goedkoop mogelijk moet zijn, is transnationale adoptie, waarbij kinderen kosteloos zouden zijn afgestaan door hun geboorteouders om opgevangen te worden door adoptieouders, moreel superieur aan draagmoederschap. In haar kritisch onderzoek rond transnationale adoptie in de Verenigde Staten wees Laura Briggs er echter op dat geadopteerde kinderen altijd ‘iemand’s kinderen’ zijn en dat de beschikbaarheid van die zogenaamde ‘gratis’ kinderen op de adoptiemarkt moet worden gekaderd in een globale geschiedenis van kapitalisme, imperialisme en onderontwikkeling waarbij geracialiseerde vrouwen omwille van socio-economische redenen gedwongen werden om hun kinderen af te staan. Bovendien wees onderzoek uit dat de interlandelijke adoptie lang niet de non-profitsector is waarvoor die vaak werd gezien. Adoptieouders telden vaak ettelijke duizenden euro’s neer voor de procedure om een adoptiekind (McKee, 2016).

Wat vanuit feministisch perspectief eveneens opvalt in de debatten rond transnationale reproductie is dat moederwerkers ofwel worden voorgesteld als onderdrukte slachtoffers wier kinderen werden weggenomen – denk daarbij bijvoorbeeld aan het beeld van draagmoeders als uitgebuite dienstmaagden in *The Handmaid’s Tale* – ofwel als slechte, op geld beluste entrepreneurs die hun kinderen achterlaten of verkopen op de babymarkt. Sarah Heynssens (2017) schrijft bijvoorbeeld over de eerste moeders van de metis dat zij door de Belgische koloniale administratie vaak werden beschouwd als ondermaatse en onbeschaafde vrouwen die niet in staat waren om een degelijke opvoeding te voorzien voor hun kinderen. Uit getuigenissen van Belgische metissen blijkt bovendien dat zij bij aankomst in België door de adoptiediensten werden ontraden om contact te zoeken met hun eerste moeders omdat die laatsten enkel en alleen op geld zouden uit zijn (Ghequière & Kanobana, 2010). Anderzijds werden de Afrikaanse moeders ook voorgesteld als stemloze slachtoffers die als ‘ménagères’ van de Belgische koloniale naast huishoudelijke arbeid ook gedwongen werden om seksuele diensten te leveren. Seksueel geweld maakte ontegensprekelijk deel uit van het Belgische koloniale project in Congo, maar dat neemt niet weg dat sommige Afrikaanse vrouwen ook kozen voor een intieme relatie met een witte koloniaal omdat dit hen betere socio-economische levensomstandigheden kon bieden (Heynssens, 2017).

Een nadruk op reproductieve keuzevrijheid en agency zou de aandacht voor ongelijke machtsverhoudingen en koloniaal slachtofferschap niet in de weg moeten staan. Het valt echter op dat het bestaande discours rond transnationale reproductie deze valse tegenstelling tussen slachtofferschap-agency reproduceert, wat de moederwerkers niet ten goede komt. We zien dit ook in de actuele beeldvorming rond draagmoederschap die zowel door voorstanders als door tegenstanders wordt gebruikt. Het betreft meestal beelden waarbij draagmoeders worden herleid tot een zwangere buik – al dan niet met een strik errond om het altruïstische giftdiscours te versterken – zonder hoofd, alsof de draagmoeders in kwestie alleen maar lichaam zijn en geen handelend en cognitief vermogen hebben.

Als zowel het discours als de analyse van transnationale reproductie doorspekt blijven met tegenstellingen tussen gift-handelsgoed, markt-familie, lichaam-geest, werk-liefde, dan is het moeilijk om de subjectiviteit en agency van moederwerkers te ontwaren. In toekomstig onderzoek rond transnationale reproductie is het dan ook nodig om de visies van moederwerkers centraal te stellen en om een genuanceerd beeld te schetsen van de manieren waarop ze binnen structuren van onderdrukking en uitbuiting vorm gaven en geven aan hun eigen leven door middel van hun reproductieve arbeid en biologie.