

Antropologías posibles del aborto:

Corpor(e)alidades femeninas entre la vida y la política

Autor:

Flores, Andrea

Tutor:

Álvarez, Sonia

2015

Tesis presentada con el fin de cumplimentar con los requisitos finales para la obtención del título Doctor de la Universidad de Buenos Aires en Antropología

Posgrado

TESIS DOCTORAL

ANTROPOLOGÍAS POSIBLES DEL ABORTO. CORPOR(E)ALIDADES FEMENINAS ENTRE LA VIDA Y LA POLÍTICA



Doctoranda: Andrea Carolina Flores

Directora: Dra. Sonia Álvarez Leguizamón

Co-director: Dr. Alejandro Ruidrejo

Área: Antropología

Facultad de Filosofía y Letras – UBA

2015



Fotografía tomada en la intervención realizada por la Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito en julio de 2010 frente al Ministerio de Salud de la Nación. Cada afiche presenta el nombre, la edad y números de hijos/as (si tenían) de mujeres que murieron por aborto. 100 muertas por año - más de 3000 mujeres muertas por aborto en democracia.

INDICE

ANTROPOLOGÍAS POSIBLES DEL ABORTO. CORPOR(E)ALIDADES FEMENINAS ENTRE LA VIDA Y LA POLÍTICA.....	1
1. INTRODUCCIÓN	1
2. CONFLUENCIAS.....	4
2.1. Contexto reciente.....	4
2.2. Abordajes sobre el aborto y lo biopolítico.....	5
2.2.1. Los estudios en torno al aborto	5
2.2.1.1. Lo personal es político: derechos, historia, salud y experiencias	9
2.2.1.2. Prohibido abortar: una mirada a los análisis sobre los sectores “anti-derechos” y las exploraciones en torno al feto.....	11
2.2.2. El campo de lo biopolítico: ejercicios de poder y perspectivas teóricas	12
3. TESIS A SOSTENER, POSICIONAMIENTOS Y ELECCIONES METODOLÓGICAS	16
4. ESTRUCTURA DE LA TESIS.....	23
1. EN LA BÚSQUEDA DE UNA NOCIÓN DE BIOPOLÍTICA: EXPLORACIONES EN TORNO A FOUCAULT, HARAWAY Y PRECIADO	27
1. INTRODUCCIÓN	28
2. LA EMERGENCIA DEL CAMPO DE LO BIOPOLÍTICO	30
3. LAS DERIVAS FOUCAULTIANAS.....	32
3.1. Biopolítica, medicina y somatocracia	32
3.2. De la somatocracia a la biohistoria y al biopoder	40
3.3. Reubicaciones: la historia de la gubernamentalidad y la razón gubernamental del neoliberalismo.....	46
4. APROPIACIONES Y DERIVAS: LA FILOSOFÍA BIOPOLÍTICA ITALIANA.....	49
5. BIOPOLÍTICA Y FEMINISMO: CRÍTICAS A LA HETERONORMATIVIDAD	52
6. BIOPOLÍTICA, CYBORGS Y TECNOLOGÍAS DE VISUALIZACIÓN: DONNA HARAWAY.....	55
6.1. Tecno-bio-poder y la política del cyborg.....	55
6.2. Artefactualismo, aparatos de producción corporal y cyborgs-fetos.....	57
6.3. El paradigma de la identidad de género.....	62
7. EPISTEME POSMONEYSTA Y LA BIOPOLÍTICA DEL SEXO: BEATRIZ PRECIADO	64
7.1. El régimen postmoneysta del género.....	64
7.2. La tecnología biopolítica del sexo	67
8. CRUCES BIOPOLÍTICOS: UNA NOCIÓN DE BIOPOLÍTICA PARA ESTUDIAR EL ABORTO	70
2. LA ANTROPOLOGÍA DE LA ACTUALIDAD Y LA PREGUNTA POR EL PRESENTE: BREVES RECORRIDOS GENEALÓGICOS POR EL ABORTO Y LAS CORPORALIDADES.....	79
1. INTRODUCCIÓN	79
2. LA PREGUNTA POR EL PRESENTE: CUESTIONES DE MÉTODO.....	82
2.1. Problematicación: dominio de objetos y ejercicio de pensamiento.....	82
2.2. Acontecimiento: repetición y diferencia.....	88
3. BREVES RECORRIDOS GENEALÓGICOS	93
3.1. Antes del acontecimiento biopolítico	96
3.1.1. Sobre el régimen soberano y la categoría de ‘persona’. El ‘cuerpo sin órganos’ del modelo monosexual	96
3.1.2. La Iglesia y la hominización tardía	100

3.2. <i>El nacimiento del feto: el encuentro entre biopolítica y aborto</i>	105
3.2.1. Sobre la emergencia del útero y del feto, la sexopolítica y la regulación de los cuerpos.....	105
3.2.2. La Iglesia, la hominización inmediata y el rechazo al aborto.....	114
3.3. <i>Aborto y cuerpos en disputa</i>	115
3.3.1. Sobre el giro genético, la nuda vida y la persona y la tecnología de ultrasonido.....	115
3.3.2. La Iglesia y el 'niño por nacer': la confluencia de la genética y el derecho en la vida sagrada.....	120
4. PODER, VIDA Y CUERPO: LA CONSTITUCIÓN DE LA PROBLEMATIZACIÓN	122
3. LAS ESCRITURAS DE LA VIDA: LA FIGURA DEL 'NIÑO POR NACER' EN LAS ESTRATEGIAS DE LOS SECTORES ANTI-ABORTO. DEL FETO PRO-VIDA AL CUERPO (ABYECTO) DE LAS MUJERES.....	125
1. INTRODUCCIÓN	125
2. SOBRE LAS NOCIONES DE FIGURA Y ESTRATEGIAS DISCURSIVAS Y PRÁCTICAS	127
3. LA FIGURA DEL 'NIÑO POR NACER'	130
3.1. <i>25 de marzo: la institución de la fecha</i>	130
3.2. <i>Celebrando al 'niño por nacer': Misas, Cantatas, Marchas y Jornadas.</i>	133
3.3. <i>"No se trata de ideología se trata de la vida": ¿de qué vida se trata?</i>	136
3.3.1. La vida médico-biológica.....	139
3.3.2. La vida jurídica	143
3.3.3. La vida sagrada: sobre lo que conserva el 'niño por nacer'.....	145
3.4. <i>Las imágenes del niño por nacer</i>	151
4. LOS CUERPOS ABYECTOS DEL ABORTO	162
5. DEL FETO A LAS CORPORALIDADES FEMENINAS	168
4. LA ESCRITURA FEMINISTA DEL CUERPO: SOBRE CÓMO RESISTIR A LAS LÓGICAS DE LA BIOPOLÍTICA HETERONORMATIVA. LAS LUCHAS POR EL ABORTO DE LAS MUJERES/FEMINISTAS EN MOVIMIENTO.	171
1. INTRODUCCIÓN	171
2. LA LUCHA POR EL ABORTO EN LA ARGENTINA: DESDE LA DÉCADA DE LOS SETENTA A LA EMERGENCIA DE LA CNDA	174
3. LA LUCHA POR EL ABORTO EN EL CONTEXTO RECIENTE: REALIDADES Y RECORRIDOS	181
3.1. <i>Sobre el aborto no punible: la acción de inconstitucionalidad y un caso de litigio estratégico</i>	186
3.2. <i>Salta 'ciudad provida'</i>	192
3.3. <i>Abortar con el cuerpo de otras: acompañamientos de abortos con pastillas</i>	197
4. DE LA ONTOLOGÍA INDIVIDUAL A LA ONTOLOGÍA SOCIAL.....	199
DESPLAZAMIENTOS	203
BIBLIOGRAFÍA.....	206



*a quienes devienen libres,
durante las luchas cotidianas
y las batallas eventuales,
con sus cuerpos, en las calles y en las plazas,
cada vez que abortan,
cada vez que abortan con los cuerpos de otras.
a todas ellas.*

¹ Fotografía tomada en la Plaza 9 de Julio de la ciudad de Salta, al finalizar la marcha realizada en el marco del Encuentro Nacional de Mujeres, el día 12 de Octubre de 2014.

Devenir libre no es tarea sencilla, ni obvia. Ni tampoco solitaria. Implica deshacerse en los continuos y diversos encuentros *entre* y *con* otros/as. Siempre es una *multiplicidad* la que nos habita y la que hace posible las intensidades y los afectos.

Este escrito es un recorrido poblado de *afectaciones*, de encuentros, de *intensidades*, de potencias, de *devenires*, que van urdiendo la trama de lo que se va escribiendo, lo que está siendo dicho en este texto, y lo que se dice a sí mismo a partir de la simultaneidad de voces, palabras y cuerpos. Se teje con otrxs y en relación a otrxs, un entramado que nace, continúa, se extingue en, y atraviesa, cada una de las inscripciones que alberga esta escritura.

Este tejido de palabras no sería posible, entonces, sino por la trama de conexiones y vinculaciones en que se sostiene. Y es aquí donde corresponde mencionar a cada una de esas personas que la constituyen. No por una mera cuestión de cortesía o agradecimiento. Sino porque nombrarlas implica rescatar la singularidad de los afectos y la potencia de los encuentros.

En primer lugar, quiero agradecer a mi familia, a Mabel, Oscar, Cinthia, Noelia, Guillermo, Lucho, Jesica, Alejo, Genaro y Alfonsina, por la inmensidad de su amor y la enorme confianza, por ese abrazo profundo que me ha cobijado en aquellos momentos en que todo parecía imposible y, especialmente, por acompañar cada paso en este *estar siendo* en este mundo.

A Noemí, por el cariño genuino y transparente de nuestra amistad, por la complicidad, la espontaneidad, y la sinceridad de cada momento compartido. A Cora, Gaby, Andrea y Ceci, compañeras entrañables que fui descubriendo en este transitar de la vida universitaria, y cuyo cariño trasciende los límites de este espacio. Por compartir sus saberes y conocimientos, y hacer de los recorridos académicos instancias más gratas y menos engorrosas. Pero sobre todo, por el cariño desinteresado, por la generosidad enorme que habita cada uno de sus gestos de amistad y la sencillez que sostiene cada acto de entrega.

A Sonia, por el acompañamiento en los distintos momentos de este proceso, hasta el último instante, y por sus devoluciones y comentarios esclarecedores y atinados.

A Alejandro, por las diversas instancias de lecturas compartidas, y especialmente por el diálogo creativo, productivo y respetuoso, construido a lo largo de estos años. A lxs compañerxs del proyecto de investigación 'Gubernamentalidad y Crítica', por la posibilidad de erigir espacios para un ejercicio colectivo de pensamiento.

Y a las distintas mujeres que encontré en estos recorridos de búsqueda de libertades, ya sea en los ámbitos de lucha, lectura o investigación, sin las cuales no podría existir la posibilidad de pensar una otra forma de *estar siendo* y *des-haciendo*, ampliando límites y traspasando las fronteras de aquello que intenta controlar nuestras vidas y nuestros cuerpos.

ANTROPOLOGÍAS POSIBLES DEL ABORTO. CORPOR(E)ALIDADES FEMENINAS ENTRE LA VIDA Y LA POLÍTICA

Abortar es una muestra de resistencia por parte de las mujeres ante el imperativo de la reproducción biológica, prescripto por la heterosexualidad como régimen político. Desde ese punto nodal, abortar representa una decisión de libertad, una desobediencia de vida. Dicho con más claridad: entre elegir la continuidad de un embarazo o su interrupción, el momento de la decisión de abortar constituye una gesta de soberanía sobre el propio cuerpo y sobre la reproducción. (...)

Diríamos entonces que abortar es un poder de facto, un poder de insurrección civil. Todo cuerpo que pueda concebir es tutelado por la sociedad. A quien quiera que esté puesto a reproducir siempre le cabe el alzamiento contra la normativa heterosexual. Quienes abortan prefieren correr riesgo de muerte a la certeza de tener que subordinarse al mandato de una maternidad obligatoria. El aborto parece decirnos lo que todas las feministas sabemos: la biología no es destino.

MABEL BELLUCCI²

Hay algo sobre las vidas de las mujeres que merece ser celebrado, nombrado y vivido, y hay ciertas necesidades urgentes, culturales y organizativas entre nosotras, quien quiera que seamos 'nosotras'.

DONNA HARAWAY³

1. Introducción

“El aborto es el único lugar donde convergen todas las tendencias del feminismo. Sus heterogéneas constelaciones se aúnan siempre allí y no, precisamente, en la identidad ‘mujer’” (Bellucci, 2014: 24). La afirmación de Mabel Bellucci nos sitúa en un terreno de tensiones que devienen de las dinámicas de los feminismos y de sus trayectorias históricas. En los últimos

² Bellucci, 2014: 396.

³ Haraway, 2006 : 137. “There is something about women’s lives that deserves celebrating, naming and living, and there are some urgent cultural and organizational needs among us, whoever ‘us’ is”.

años, el aborto se ha constituido en un campo intenso de luchas y enfrentamientos de fuerzas en constante movimiento, redefinición y transmutación. Desde la década de los '60 en Europa y Estados Unidos, y en los setenta a nivel nacional y latinoamericano, los diversos movimientos de mujeres y movimientos feministas sitúan a las corporalidades femeninas en el núcleo del debate, rechazando los mandatos patriarcales de la maternidad obligatoria. De esta manera, el derecho a decidir sobre el propio cuerpo aparece como *locus* de las resistencias a las regulaciones biopolíticas de la (re)producción y normalización de las sexualidades y corporalidades, en el marco de un régimen heteronormativo. Es así, que el aborto se ha conformado como espacio de articulación tanto de las formas de poder que vinculan la política y la vida como de diversas modalidades de resistencias, presentes en las sociedades contemporáneas, constituyéndose las corporalidades en anclaje de estos procesos.

En este sentido, esta tesis plantea un abordaje de la *problemática del aborto en clave biopolítica*, situando el foco del análisis y la investigación en la tensión que se establece entre, por un lado, las estrategias discursivas y prácticas de los sectores contrarios a la despenalización y legalización del aborto y, por otro lado, los discursos y prácticas propios de los movimientos de mujeres y feministas. Para la consecución de dicho objetivo, se toma la ciudad de Salta como escenario de la materialización de estos procesos – durante el período que va de los años 2004 a 2014 –, considerando esta tensión dentro de las diversas formas de constitución de las corporalidades femeninas⁴. Y, de esta manera, contribuir a un diagnóstico de nuestra actualidad, centrado en la cuestión de la sujeción biopolítica y la subjetivación del cuerpo femenino.

⁴ Aquí nos referimos a corporalidades femeninas aludiendo a las de las mujeres. Entendemos que los varones trans también se embarazan y abortan, y además constituyen uno de los frentes – recientes y actuales – por la despenalización y legalización del aborto. Sin embargo, para circunscribir nuestro universo optamos por centrarnos en las mujeres. Asimismo, entendemos que la categoría 'mujer' no siempre es aceptada sin cuestionamientos, por lo que en esta propuesta no equivale a cis o biomujeres, sino más bien tiene un carácter estratégico o metodológico.

Se postula con esta investigación que bajo la práctica misma del aborto se conjugan, de modo ejemplar⁵, las tensiones en que se realiza la biopolítica: *vida y muerte, (re)producción y aborto, nacimiento e interrupción*. Y que bajo las pugnas que se articulan en torno a ello, es posible reconstruir el modo en que se da el devenir de las luchas por el derecho al aborto. De esta manera, los movimientos de mujeres y feministas ponen el cuerpo en el centro de la discusión, mostrando los controles y regulaciones que lo producen y constituyéndolo en lugar de resistencias a esos poderes.

Es así, que la presente investigación deviene de la *confluencia* de tres instancias. La primera, remite al *contexto político reciente* en nuestro país en el que la despenalización y legalización del aborto se ha convertido en un terreno de luchas complejo, donde se particularizan y materializan diversas tensiones, y que asume características singulares en el contexto local salteño. En segundo lugar, del *campo de estudios que se abre en torno al aborto*. Éste ha sido abordado desde diversas disciplinas, perspectivas y posturas éticas. Desde las primeras elaboraciones al interior del pensamiento feminista, pasando por los análisis sobre los sectores contrarios a la legalización y los sentidos que asume en las experiencias de las mujeres – entre otros abordajes –, el aborto no cesa de despertar interrogantes y propuestas. Y, por último, emerge de los horizontes de sentido abiertos por la *biopolítica*. Entendida ésta como una perspectiva teórica que posee una particularidad y potencialidad para dar cuenta de las formas de poder contemporáneas que toman a su cargo los procesos de la vida y al hombre en tanto especie viviente, y que se constituyen en la apuesta y los retos de las nuevas luchas políticas. Lo que supone asimismo una crítica a los límites de las regulaciones de nuestras corporalidades. Estos dos últimos puntos – los *abordajes sobre el aborto y lo biopolítico* – constituyen las referencias a partir de las cuales se construye el estado de la cuestión, en relación a la investigación que se propone.

⁵ De acuerdo a Giorgio Agamben (2004), lo ejemplar refiere a un fenómeno histórico singular. Se trata de un “concepto que escapa a la antinomia entre el universal y el particular (...) es una singularidad” (2002: 16).

En esta línea, desarrollaremos a continuación estas tres instancias intentando dar cuenta de cada una de ellas y de las formas en que permiten una aproximación a nuestro objetivo de estudio.

2. Confluencias

2.1. Contexto reciente

Uno de los hechos que marca significativamente, el contexto actual en relación a las luchas por la despenalización y legalización del aborto⁶, refiere a la emergencia de la *Campaña Nacional por el Derecho al aborto legal, seguro y gratuito* (en adelante CNDA), bajo el lema “*educación sexual para decidir, anticonceptivos para no abortar, aborto legal para no morir*”. Producto de historias y luchas, esta campaña viene a materializar y condensar un recorrido histórico iniciado en los setenta, propiciando diversas acciones y estrategias en búsqueda de la legalización y despenalización del aborto, así como la implementación de la educación sexual integral y el acceso a los anticonceptivos, tal como lo señala su lema.

⁶ En Argentina, las primeras prohibiciones del aborto datan de 1887 cuando se sanciona la Ley N° 1920 que aprueba el Código Penal y que incorpora artículos referidos a su penalización sin excepciones. La última modificación introducida fue la de 1922, la cual se mantiene vigente hasta el día de hoy, incluyendo dos causales de no punibilidad. En el Código Penal, el aborto se encuentra catalogado *como delito contra la vida*. Los artículos que refieren al mismo son los siguientes: “*Art.85.- El que causare un aborto será reprimido: 1) con reclusión o prisión de tres a diez años, si obrare sin consentimiento de la mujer. Esta pena podrá elevarse hasta quince años, si el hecho fuere seguido de la muerte de la mujer; 2) con reclusión o prisión de uno a cuatro años, si obrare con consentimiento de la mujer. El máximo de la pena se elevará a seis años, si el hecho fuere seguido de la muerte de la mujer. Art.86.- Incurrirán en las penas establecidas en el artículo anterior y sufrirán, además, inhabilitación especial por doble tiempo que el de la condena, los médicos, cirujanos, parteras o farmacéuticos que abusaren de su ciencia o arte para causar el aborto o cooperaren a causarlo. El aborto practicado por un médico diplomado con el consentimiento de la mujer encinta, no es punible: 1) si se ha hecho con el fin de evitar un peligro para la vida o la salud de la madre y si este peligro no puede ser evitado por otros medios; 2) si el embarazo proviene de una violación o de un atentado al pudor cometido sobre una mujer idiota o demente. En este caso, el consentimiento de su representante legal deberá ser requerido para el aborto. Art.87.- Será reprimido con prisión de seis meses a dos años, el que con violencia causare un aborto sin haber tenido el propósito de causarlo, si el estado de embarazo de la paciente fuere notorio o le constare. Art.88.- Será reprimida con prisión de uno a cuatro años, la mujer que causare su propio aborto o consintiere en que otro se lo causare. La tentativa de la mujer no es punible.*”

Asimismo, la actualidad de la problemática del aborto en nuestra provincia, posee características específicas y singularidades. Aquí se cruzan tanto las diversas acciones que vienen realizando los diversos grupos de mujeres y feministas en los diversos campos que podemos enmarcar bajo el lema de la Campaña (educación sexual, acceso a anticonceptivos y a la práctica del aborto); como las acciones de los sectores contrarios a la despenalización y legalización del aborto, las cuales se centran en la defensa de la familia y de la *vida* del '*niño por nacer*'.

Las actividades en torno a la implementación de la fecha del día '*niño por nacer*' a partir el año 2005; la existencia de una Ley de Sexualidad Responsable sin reglamentar desde el 2004, y de una Ley de Educación que establece la enseñanza religiosa obligatoria en las escuelas; la reacción de los sectores antiderechos frente a la aprobación de la ley de matrimonio igualitario en 2010 y su organización en la ONG Red Federal de familias, de las cuales la Red Salta es la expresión local; la aplicación de un protocolo de aborto no punible restrictivo y la presentación de una acción de inconstitucionalidad por parte de los grupos de mujeres; el acompañamiento judicial en casos de abortos no punibles de compañeras abogadas en defensa de los derechos, y el acompañamiento a mujeres en redes informales de solidaridad para abortar con pastillas; el intento de declaración de Salta como ciudad Provida y su rechazo a partir de las acciones de las mujeres; son diversas instancias que van delineando las particularidades de este contexto local reciente. En el cual surge nuestra pregunta sobre las maneras en que los cuerpos se tornan territorios de disputas entre mecanismos de poder y prácticas de resistencia.

2.2. Abordajes sobre el aborto y lo biopolítico

2.2.1. Los estudios en torno al aborto

La entrada sobre aborto del *Diccionario de estudios de género y feminismos* recoge una definición presentada por Rafael Sanseviero (2003) que expresa:

definimos el aborto, en primer lugar como un hecho social denso y complejo que ocurre en el contexto de relaciones de poder de distinto tipo: de género, económicas, legales-jurídicas; conlleva elementos del campo de la salud, de la sexualidad, de la moral y la ética, de los significados de la maternidad. Su complejidad está dada porque no se trata de la sumatoria de planos y relaciones, sino que el aborto ocurre en la intersección y articulación de esos diferentes planos y sistemas de relaciones. (2009: 15)

De esta manera, se advierte la complejidad que implica una aproximación al significado de esta práctica. Es así que los estudios que van constituyendo un campo sobre el aborto expresan esta apertura y diversidad de perspectivas y abordajes. Aquí procuramos sondear por este vasto campo, recogiendo ciertos planteos que entran en consonancia con las propuestas de los movimientos feministas.

Nuestro trabajo asume el postulado de que *lo personal es político*⁷, y bajo esta premisa intenta articular un objetivo teórico-político que permita dar cuenta de las maneras en que nuestros cuerpos son objetos de regulaciones biopolíticas, ensayando estrategias de desarticulación de las mismas, mediante una militancia que atraviesa, pero que trasciende, el ámbito de lo académico, y que puede retornar al mismo. Por esta razón, asimismo, nuestras exploraciones en torno al campo del aborto se sitúan en aquellos planteos que emergen y, a la vez, permiten ahondar en el postulado ya mencionado.

La problemática del aborto ha estado presente en las formulaciones iniciales del pensamiento feminista y los estudios de las mujeres y de género⁸, en estrecha vinculación con el cuestionamiento de la maternidad entendida como forma de *ser-mujer* en el marco de una lógica heteronormativa. Simone

⁷ Este lema, de cierto carácter anónimo, se popularizó hacia fines de los años 60 y principios de los 70 en las filas de los feminismos de la segunda ola, y materializa una posición política que se extiende hasta nuestro presente.

⁸ Teresita de Barbieri (1998) destaca que *estudios de la mujer, sobre las mujeres, de género y feministas* refieren a distintos momentos de la investigación y reflexión. Los estudios de la mujer corresponden a las primeras formulaciones, que terminan dando cuenta de la diversidad temporal y espacial entre mujeres, lo que da lugar al estudio sobre las mujeres. Aquí el énfasis está puesto en la comparación. Los estudios de género se centran en el carácter relacional y construido, reconociendo a esta noción como una dimensión articulada con lo étnico (y lo racial) y la clase. Y, por estudios feministas, entiende a aquellos que enfatizan la voluntad política que subyace a los tres anteriores.

de Beauvoir, en el capítulo titulado *La madre de El segundo sexo* (1949), nos habla del aborto advirtiéndole las consecuencias peligrosas de la clandestinidad y rechazando el humanismo intransigente que se reserva la Iglesia para el feto.

Pero es recién durante la década de los sesenta que el aborto comienza a emerger como una problemática al interior de los movimientos feministas norteamericanos y europeos. Mabel Bellucci señala que hasta los sesenta la exigencia de la interrupción voluntaria del embarazo permaneció invariante sólo al interior de los grupos feministas radicales, a la vez que acompañaba otra serie de reclamos sin una jerarquía de importancia: se pedía tanto aborto legal como guarderías gratuitas y subsidios para las madres trabajadoras.

Hacia fines de 1970, el reclamo del aborto libre y gratuito dejó de ser una consigna más en las agendas radicalizadas para constituirse en un discurso elaborado a partir de las categorías teóricas específicas y los datos estadísticos necesarios. Se inscribió en la órbita pública como un derecho civil con la demanda de una política del cuerpo. Por cierto, concebir un discurso particular sobre la práctica abortiva contribuyó a visibilizar el valor crítico de su contenido político frente a la imposición de la omisión y el silencio velado por parte de las instituciones en su conjunto. (Bellucci, 2014: 78)⁹

Desde este momento, comienzan a emerger textos que ponen en el centro del análisis al aborto y al cuestionamiento de la maternidad¹⁰, lo cual debe ser entendido en relación a los planteos del movimiento feminista¹¹.

⁹ Junto a Bellucci (2014) admitimos que el aborto es el lugar de convergencia de todas las tendencias del feminismo de nuestra actualidad. Y, es precisamente su centralidad, la que la permitió que la cuestión de la identidad 'mujer' se vea desplazada por una analítica de la constitución de las corporalidades femeninas, que habilita una interpretación de corte biopolítico en la que se inscribe nuestro aporte.

¹⁰ Ann Snitow (2004) realiza un trabajo interesante sobre lo que ha significado la maternidad en el feminismo moderno norteamericano efectuando un rastreo por lo que denomina "textos demoníacos" y realizando una periodización sobre dicho registro. Evidenciando así que la maternidad ha sido un terreno de ambivalencias, rescatando preguntas que aluden a qué tipo de maternidad puede acompañar un proyecto feminista. (Sobre estas cuestiones puede verse: Snitow, 2004; Letherby y Williams, 1999; Saletti Cuesta, 2008)

¹¹ Diversas reflexiones en torno a las epistemologías y/o metodologías feministas, destacan que una de las características que definen la investigación feminista es su relación con el movimiento político. En uno de los textos claves en estas discusiones, Harding (1998) reconoce que ésta siempre está "a favor de las mujeres", siendo a su vez las experiencias de las mujeres de donde emergen los nuevos problemas de investigación dado que para que éste se convierta en tal, primero es necesario que un grupo lo padezca, lo defina y lo enuncie como un problema social, buscando a su vez formas posibles de transformar las condiciones de opresión que

Textos tales como *Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana* (1980) y *Nacida de mujer* (1976) de Adrienne Rich y *La dialéctica del sexo* (1976) de Sulamith Firestone, ponen en cuestión la heterosexualidad y la maternidad como instituciones, mostrando cómo el patriarcado controla la sexualidad y la reproducción de las mujeres, llamando a una revolución feminista que restituya el control sobre la reproducción y la propiedad de sus cuerpos.

En este sentido, la figura de la *mujer-reproductora* ha sido analizada desde distintas disciplinas. En la antropología, esta imagen se ha abordado infinitas veces y de múltiples y diversas maneras, entre otras se encuentra el análisis de la sexualidad femenina asociada a la reproducción respondiendo a los imperativos de la institución familiar y el parentesco (Malinowski); la mujer como objeto de intercambio (dones) para establecer alianzas entre los grupos (Levi-Strauss); la problematización crítica de las dicotomías producción/reproducción, cultura/naturaleza, hombre/mujer establecidas por las primeras representantes de una “antropología de la mujer”¹² (Sherry Ortner, Michelle Rosaldo, Nancy Chodorow); la mirada crítica a las ideas levistraussianas sobre la importancia del intercambio en tanto fundamento del parentesco, el cual supone bienes y servicios, lenguajes y símbolos y/o el superdon: las mujeres, relacionando segmentos de una alianza (Gayle Rubin). (Tarducci, 2001; Segato 2003; Lamas 2006)

Desde entonces, los estudios sobre el aborto han proliferado conformando un vasto campo que lo aborda desde diferentes dimensiones. Para realizar esta exploración – que no pretende ser exhaustiva, sino dar cuenta de la manera en que construimos nuestro objeto de estudio –

constituyen su condición de posibilidad. (Ver Harding, 1998; De Barbieri, 1998; Goldsmith Connelly, 1998; Páez et al, 2011)

¹² De acuerdo a Henrietta Moore (1991), la crítica feminista en antropología social surge de la inquietud en relación a la poca importancia que la disciplina prestaba a la mujer. Su tratamiento en la etnografía era un tanto ambiguo: no estaba ausente en los informes etnográficos; por lo que el problema no era empírico sino de representación. Así nace la antropología de la mujer para explicar cómo representaba la literatura antropológica a la mujer a principios de la década del '70. Según Rohrich-Leavitt, Sykes y Weatherfo (1975), “los etnógrafos varones calificaron a las mujeres de profanas, insignificantes desde el punto de vista económico y excluidas de los rituales. Las etnógrafas, por el contrario, subrayaron el papel crucial desempeñado por las mujeres en las labores de subsistencia, la importancia de los rituales femeninos y el respeto que los varones mostraban hacia ellas” (citado por Moore, 1991: 13-14)

trabajaremos en relación a dos ejes que se derivan del objetivo propuesto. En primer lugar, focalizaremos en torno a aquellos estudios cuyo énfasis está puesto en desentrañar los mecanismos a partir de los cuales el cuerpo de las mujeres es regulado, dando inteligibilidad a los discursos y prácticas propios de los movimientos de mujeres y feministas. En segundo término, nos abocaremos a aquellos que nos permitan entender las estrategias discursivas y prácticas de los sectores contrarios a la despenalización y legalización del aborto y que presentan los análisis sobre dichos sectores, y el modo en que se conjugan representaciones en torno al “feto”.

2.2.1.1. Lo personal es político: derechos, historia, salud y experiencias

Entre las diferentes perspectivas posibles a partir de las cuales se puede abordar este eje, nos centraremos en las que se refieren al aborto en su conformación en un campo de derechos, su dimensión histórica, su relación con la salud, y los sentidos que adquiere en la experiencia de las mujeres¹³.

Una de las dimensiones a partir de las cuales se ha analizado la problemática del aborto, remite al *campo de los derechos*. Desde ésta, se ha enfatizado el acceso al aborto legal y seguro como parte integral de los derechos sexuales y los derechos (no) reproductivos¹⁴ (Peñas Defago, en Zurbriggen y Anzorena, 2013; Pauluzzi, Chiaritti, Maffía, Cabria, en Checa, 2006). También, se han analizado las diversas legislaciones y marcos legales y jurídicos – provinciales, nacionales e internacionales –, su aplicación efectiva y las estrategias llevadas a cabo para establecer jurisprudencia y/o modificar, o establecer nuevas legislaciones (Bergallo, 2011; Busdygan, 2013; Deza et al., 2014; Minyerski, en Asckenazi, 2007). Asimismo, se ha historizado este campo de derechos reconstruyendo ese itinerario de luchas, sus inicios, sus devenires

¹³ Si bien para realizar este estado de la cuestión referimos a estas diversas dimensiones, en esta tesis se van a privilegiar aquellas que remiten a la historicidad del aborto, y su conformación dentro de un campo de derechos.

¹⁴ Retomamos esta distinción de los derechos (no) reproductivos que realiza Josefina Brown (2008), señalando que estos derechos incluyen la posibilidad de un ejercicio libre de la sexualidad no destinada a la reproducción.

y transformaciones (Alma y Lorenzo, 2009; Bellucci, 2014; ciriza, 2013; Chejter, 1996; Gil Lozano, (s/f)).

En este sentido, la *historia del aborto* es otra dimensión que ha adquirido un carácter insoslayable (Cecco y Mansilla (s/f); Galeotti, 2004; Kniebiehler, 2001; Rouselle, 1992; Veyne, 1991). Las exploraciones en la historia occidental en relación a esta práctica, lejos de organizar un relato montado sobre continuidades, dan cuenta de cortes e interrupciones en vinculación con sus sentidos, las modificaciones de las legislaciones, las transformaciones en torno a la relación mujer embarazada/feto. El siglo XVIII es aquel que se identifica como corte principal; donde el embarazo y el aborto pasan de ser una 'cuestión de mujeres' a una 'cuestión de Estado'.

El aborto y sus transformaciones también han sido abordados en el contexto de nuestro país. La historia del aborto en Argentina se ha realizado analizando las primeras prohibiciones incorporadas en el Código Penal y sus modificaciones (Soria, 2009; Yanos, 2004), el aborto en relación a las políticas estatales de mediados de siglo (Cepeda, 2010, 2011; Felitti, 2007) y el contexto político reciente (Lacombe, 2012; Zamberlin, 2007).

Una tercera dimensión a través de la cual es posible nuclear los estudios sobre el aborto, es la *salud*. Desde esta mirada, ha sido posible sistematizar y estimar cifras de los abortos y muertes de mujeres por esta causa, explorar las condiciones y consecuencias en que se lleva a cabo esta práctica, abordar la postura de los médicos frente a la misma, las críticas a las corporaciones médicas, los debates en torno a la 'objeción de conciencia'. (Faúndes y Barzelatto, 2006; Ramos et al, 2011)

Por último, otra de las dimensiones que podemos distinguir, y que entra en consonancia con el desarrollo de las epistemologías feministas y la categoría de experiencia, es aquella que explora el sentido del aborto en las *experiencias de las mujeres* (Carril Berro y López Gómez, 2008; Chaneton y Vacarezza, 2011; Flores, 2013b; Mackenzie, 1992; Rostagnol, 2012;

Rodríguez, Sin Cautivas, Zurbriggen, Trpin y Grosso, Rostagnol en: Zurbriggen y Anzorena; 2013).

2.2.1.2. Prohibido abortar: una mirada a los análisis sobre los sectores “anti-derechos” y las exploraciones en torno al feto

Otro de los ejes en torno al cual se han desarrollado estudios sobre el aborto, es aquel que explora los modos en los cuales los denominados sectores conservadores, anti-derechos, o contrarios a la legalización de esta práctica – que acuñan para sí mismos el término “pro-vida” – articulan sus discursos y prácticas a partir de los discursos médicos y jurídicos.

Desde esta perspectiva, se han realizado análisis que exploran aquellas estrategias de los sectores contrarios a la legalización del aborto en Argentina, dando cuenta de las maneras en que se presentan las relaciones entre Iglesia y Estado (Pecheny, 2005; Vaggione, 2005; Morgan, 2014).

En esta línea, también encontramos aquellos trabajos que miran a los sectores conservadores desde lo biopolítico y las construcciones discursivas en torno al significante de la ‘vida’ (Mujica, 2007, Morán Faundes y Peñas Defago, 2013). En este sentido, se ha analizado cuál es aquella ‘vida’ presente en los discursos de la Iglesia Católica (Morán Faundes y Peñas Defago, 2013), y las transformaciones en su forma de plantear la cuestión sobre las que se asienta su postura en torno al aborto (Jane Husr, 2004).

Dentro de estas perspectivas, y teniendo en cuenta que el ‘feto’ – entendido como uno de los ‘polos’ de la relación que se produce en el embarazo – es el sujeto privilegiado por los sectores contrarios a la despenalización del aborto, se han explorado las maneras en que se constituye como sujeto, persona y objeto de significaciones y sentidos. (Bolstanski 2006, 2012; Mujica, 2009)

A partir de la década de los ochenta, desde el feminismo y los estudios de género, se advierte la importancia del uso tanto de las *tecnologías de*

visualización obstétrica como de las imágenes gráficas y fotografías, para generar efectos de sentido en torno a las significaciones de cada uno de los términos de la relación embrión o feto/mujer embarazada, y de la manera en que debería establecerse la misma. Es en este marco que se ha analizado la construcción de dicha relación dentro del campo médico, la cultura popular y la retórica antiaborto (Flores, 2014a, 2014b; Mitchell y Georges, 1997; Haraway, 1995, 2004; Laudano, 2012; Petchesky, 1987; Vacarezza en: Zurbriggen y Anzorena, 2013; Zöe, 1984).

2.2.2. El campo de lo biopolítico: ejercicios de poder y perspectivas teóricas

Esta investigación parte de la afirmación de un doble movimiento, en el cual la *vida* se constituye en estrecho vínculo con la muerte en el marco de fenómenos políticos actuales, a la vez que se produce una concomitante superposición entre el ámbito de la política y la *vida*.¹⁵

A partir de los desarrollos de Michel Foucault en torno a la noción de biopolítica, se abre un campo prolífico en relación a las maneras de abordar las vinculaciones entre vida y política. Si bien, como distinguen Edgardo Castro (2008, 2011a) y Roberto Espósito (2006), lo biopolítico ha sido objeto de reflexiones al interior de la teoría política antes de ese momento, es a partir de los setenta que comienza a pensarse las maneras en que la política y el gobierno toman a su cargo la vida biológica del hombre, y en que este sentido se torna dominante a partir de los trabajos de Foucault.

¹⁵ Esta afirmación nace de la constatación de Roberto Espósito según la cual “de la guerra de y contra el terrorismo a las migraciones masivas, de las políticas sanitarias a las demográficas, de las medidas de seguridad preventivas a la extensión ilimitada de las legislaciones de emergencia, no hay fenómeno de relevancia internacional ajeno a la doble tendencia que sitúa los hechos aquí mencionados en una única línea creciente de superposición entre el ámbito de la política, o del derecho, y el de la vida; por la otra, según parece, como derivación de un vínculo igualmente estrecho con la muerte” (2006: 15). Este supuesto planteado por Espósito – para ahondar en lo que reconoce como vacíos o silencios de Foucault en relación a la biopolítica y su acercamiento a la tanatopolítica – recoge, a nuestro parecer, los sentidos en que se tejen las elaboraciones sobre lo biopolítico, en algunos casos privilegiando uno u otro de esos movimientos.

Lo biopolítico en las producciones de Michel Foucault, está sujeto a múltiples derivas, no hay significado unívoco sino que éste va cambiando a medida que el filósofo desplaza sus focos de análisis e interés. Un recorrido por sus nociones nos permite situarnos en lo que fueron las primeras formulaciones, dado que es ahí donde radican aquellos sentidos que nos interesan, sobre lo corporal, la materialidad del ejercicio del poder, las relaciones entre poder, biología e historia, y las tensiones entre lo tanatopolítico y la biopolítica.

Las elaboraciones foucaultianas iniciales sobre esta noción datan del '74 – *¿Crisis de la medicina o crisis de la antimedicina* (1999a) y *Nacimiento de la medicina social* (1999b) – y ponen en el centro de este ejercicio de poder al cuerpo como realidad biopolítica, refiriéndose al mismo como una política del cuerpo, una *somatocracia*. Es este carácter material el que nos interesa, y la forma en que lo corporal se entronca en las maneras de pensar y desentrañar los mecanismos en los que se ejerce el poder.

Posterior a esta instancia, encontramos los textos del '76 – el primer tomo de *Historia de la sexualidad, La voluntad de saber* (2005), la reseña al libro *De la biología a la cultura* del biólogo Jacques Ruffié titulada *Bio-historia y biopolítica* (2012) y el curso *Defender la Sociedad* (2000) – donde lo biopolítico aparece como parte de un *biopoder*, relacionado con la *biohistoria* y la *tanatopolítica*. Estos análisis nos permiten entrar a una serie de cuestiones tales como: las regulaciones en torno a la vida de las poblaciones; a las formas en que ciertos fenómenos biológicos – tales como los nacimientos, la mortalidad, la salud, la longevidad o el aborto – entran bajo una serie de intervenciones; las maneras en que historia, medicina y biología se afectan y se encuentran; y a las tensiones de un poder que intenta hacer proliferar la vida y (re)producirla y que a la vez se acerca a su opuesto como tanatopolítica.

Y, por último, en los seminarios de 1978 y 1979, *Seguridad Territorio, Población* (2006) y *Nacimiento de la biopolítica* (2007), la biopolítica aparece enmarcada en una *historia de la gubernamentalidad* y en el análisis de la *razón gubernamental del liberalismo*. Sin embargo, en esta tesis centraremos

nuestras exploraciones en las dos primeras instancias, por considerar que son esos desarrollos los que nos permiten iniciar un camino en torno a las regulaciones biopolíticas sobre los cuerpos.

Y es aquí, donde Foucault abandona la noción de biopolítica – o la resitúa en un marco que la excede –, que el feminismo encuentra la potencialidad para pensar los regímenes bio- y somatopolíticos que generan distintas ficciones políticas – tales como el género y el sexo – y que Foucault deja de lado. En este sentido, podemos encontrar los planteos de dos filósofas feministas que, ampliando los horizontes posibles de esta noción, nos permiten pensar al cuerpo en relación a las diversas políticas y tecnologías de posguerra. Por esta razón, retomamos los planteos de Donna Haraway y Beatriz Preciado, considerando que los aportes del feminismo permiten abordar la biopolítica desde su ejercicio diferencial sobre los cuerpos y cómo esta biopolítica – que no deja de constituirse en relación a una *matriz de género heteronormativa*¹⁶ – permite dar cuenta de la contemporaneidad de una problematización, tal como lo es el aborto.

Es en este punto, que consideramos importante remitirnos a los aportes del feminismo a partir del cual dicha noción presenta su potencial analítico para indagar en torno a las regulaciones sobre las corporalidades femeninas y las transformaciones del biopoder en el período de posguerra. Aquí nos remitimos a las elaboraciones de Donna Haraway y Beatriz Preciado.

Los escritos de Haraway (1995, 1999, 2004, 2006, 2008) están habitados por *figuras* situadas en zonas liminares: monstruos, simios, inaprobables/dos, cyborgs. Se trata de nodos semiótico-materiales que deshacen los límites entre lo humano y lo animal, entre (organismos) animales-humanos y máquinas, y entre lo físico y lo no-físico. De este mundo de figuras, es el *cyborg* la que nos permite dar cuenta la actualidad del aborto. El potencial de esta noción reside

¹⁶ En términos de Judith Butler (2001), la matriz de género heteronormativa se ancla en una aparente relación natural y necesaria entre *sexo – género – deseo*, tríada que determinaría relaciones indisolubles entre mujer / varón; femenino / masculino y donde el objeto de deseo es el sexo 'opuesto' estableciendo las bases de una heterosexualidad normativa y que tendría como fin único y principal la reproducción.

en la posibilidad de pensar las maneras en que el biopoder se ha tecnologizado e instrumentalizado. El cyborg es un organismo cibernético, un híbrido entre máquina y organismo – en su concepción más amplia. Y, que en los escritos de Haraway, se presenta tanto como la última imposición de un sistema de control abstracto como la posibilidad de crear otras formas de estar-siendo y habitar el mundo fuera de identidades permanentes. En esta lógica de la política del cyborg, la autora da cuenta de la importancia de la visión y la visualización para ‘crear’ organismos. En este sentido, es posible concebir al feto como objeto político producto de tecnologías de visualización.

Continuando en esta búsqueda, recurrimos a *la biopolítica del género* presentada por Beatriz Preciado. Preciado (2007) va a destacar que Foucault interrumpe su genealogía de la sexualidad en el siglo XIX remitiéndose a la Grecia antigua, y así dejando en el silencio a las experiencias y los movimientos políticos de la identidad sexual, así como no dando cuenta de la importancia de *las tecnologías del cuerpo y de la representación* – que se encuentran en expansión desde la segunda mitad del siglo XX – para definir las estéticas de la vida contemporáneas. La autora va a poner énfasis en las transformaciones de posguerras que constituyen lo que ella denomina una *episteme posmoneysta*, caracterizada no sólo por la transformación del sexo en objeto de gestión política de la vida, sino sobre todo por el hecho de que esa gestión se opera a través de las nuevas dinámicas del tecnocapitalismo avanzado, y cuya emergencia se encuentra justamente en la categoría *género* que define John Money en 1947 para referirse a la vez al sexo fisiológico y la posibilidad de modificar el cuerpo a partir del uso de la tecnología. Este régimen postmoneysta funciona en relación a una producción y tráfico constante de imágenes, textos y representaciones, como del flujo de hormonas, siliconas y biocódigos de género (lo que denomina el control *farmacopornográfico* de la subjetividad). Asimismo, reconoce que el mismo no se trata de una discontinuidad radical, sino de una superposición de estratos en los cuales diversas técnicas de escritura de la vida se encabalgan.

3. Tesis a sostener, posicionamientos y elecciones metodológicas

Es así que de la *confluencia* de tres instancias – *el contexto político reciente, los estudios en torno al aborto y la perspectiva biopolítica* – nace el objetivo de nuestra investigación. Desde la misma, se busca dar cuenta de ciertas maneras de hacer y decir actuales en relación al aborto, en nuestro contexto local salteño, desde una mirada de lo biopolítico. Se sostiene que en estas formas de regulación de las corporalidades femeninas, se expresa una función de lo biopolítico: la de ‘hacer vivir’ o la de permitir la proliferación de la vida. Y, que para ello, se articula bajo una lógica heteronormativa que construye a esos cuerpos como (re)productores de la misma¹⁷. Esto implica centrar el análisis en los procesos de sujeción y de subjetivación que tienen un necesario anclaje en la materialidad corporal. Por dicha razón, es que esta investigación pretende contribuir a un diagnóstico de nuestra actualidad, aportando a un campo que no ha sido explorado en la ciudad de Salta – el aborto – e incluyendo una perspectiva biopolítica ausente en la mayoría de los estudios sobre el tema.

Tal diagnóstico de la actualidad, se entronca con una antropología del mundo contemporáneo y del presente (Althabe, 2006; Hidalgo, 1997; Rabinow, 2003a, 2003b, 2009). De acuerdo a Paul Rabinow, el objeto (y objetos) de una *antropología de lo contemporáneo o de lo actual*, se insertan dentro de amplias *problematizaciones* – tomando esta noción del acervo foucaultiano – entendiendo que éstas emergen de la convergencia de factores económicos, discursivos, políticos, ambientales y similares, y que dichas emergencias constituyen *acontecimientos* (2003a: 55). Este autor distingue, como una de estas problematizaciones que orientan la antropología de lo actual, al estudio de la dominación y la subjetivación, lo que él denomina el abordaje del *anthropos* como humanidad. La misma refiere a la centralidad de las relaciones de poder, apunta al desenmascaramiento de todas las formas de dominación

¹⁷ Resta indagar las posibles relaciones entre biopolítica y tanatopolítica, que entran en tensión cuando las corporalidades femeninas disputan, a los dispositivos de regulación de la vida y la muerte de las poblaciones, el derecho a la vida, que pretende ser reducido a las formas en que el poder pastoral (Foucault, 2006) se reconfigura en sus apropiaciones de las prácticas discursivas jurídico-médicas.

simbólica, y, en los últimos años, ha supuesto un giro hacia los procesos de subjetivación.

De aquí que la tarea fuese catalogar y revelar las técnicas y los métodos desplegados y denunciarlos en nombre de la justicia, la verdad y un mejor futuro por venir. (...) Bajo la influencia de los movimientos feministas, gay y queer, así como por el influjo de los estudios post-coloniales (y su miríada de interconexiones), la atención ha girado masivamente hacia los modos y las formas de subjetivación. Cuando uno añade a esto el énfasis en los derechos humanos, tal vez pueda concluir que este corpus se ha dedicado al entendimiento del *anthropos* como la Humanidad, en lo que tiene de sufrimiento, en cuanto víctima, en la exclusión y su trauma. (Rabinow, 2009: 150)

Asimismo, esta investigación se entronca con una antropología feminista. De acuerdo a Henrietta Moore (2009), la *antropología feminista contemporánea* surgió de aquella “antropología de la mujer” de los setenta – que comenzó a denunciar el androcentrismo a partir del cual se estructuraban prácticas y discursos disciplinares, aportando nuevas herramientas metodológicas y perspectivas teóricas. Tal antropología reconoce que la ‘mujer’ no es una esencia ni una categoría universal. Y, en ese sentido, se vuelca a dar cuenta de las distintas maneras en que se construye desde diversas instancias de poder y subjetivación. Asimismo, hablar de antropología feminista (y no ‘de género’) implica

rescatar la carga política, ya que se puede y de hecho se ve, que existen quienes estudian a la mujer sin especificar que se es feminista y sin reconocer que no existiría este campo de estudios sino hubiera hecho su aparición el movimiento feminista. (Tarducci, 2011: 1)

En este sentido, y en tanto se trata de una investigación realizada desde un marco feminista, admite ciertos postulados y/o características que la definen como tal (De Barbieri, 1998; Goldsmith Conelly, 1998; Gordillo, 2004; Harding, 1998; Maffía, 2007; Paez et al, 2011). Es así que, asume que todo conocimiento es situado. De esta manera, parte de la constatación según la cual un problema de investigación, para que se erija como tal, primero requiere que un grupo lo padezca, lo defina y lo enuncie como un problema social. Ha de tener por horizonte la desnaturalización y desmontaje de las formas de

ejercicio de poder de las que emergen los distintos modos de opresión, subordinación y normalización que se tejen en torno al género. Por esto, adopta al género como categoría, y a los sistemas de sexo-género y a la matriz heterononnormativa como elementos de configuraciones sociales específicas (en las que se interrelaciona con la clase, lo étnico, lo racial y lo cultural). Otra de las características que ha de permear el proceso de investigación de los estudios feministas, es su relación con la política. La vinculación entre movimiento feminista y feminismo académico, está marcada por tensiones, acuerdos y alejamientos, e introduce en la investigación un objetivo político que va guiando su proceso. En este sentido, procura una deconstrucción crítica de los pares dicotómicos a partir de los cuales se sostiene y construye el conocimiento hegemónico, especialmente los pares naturaleza-cultura; cuerpo-razón y privado-público. Es así que, la idea de conocimiento situado también supone un saber corporizado, entendiendo al cuerpo, no como soporte sino, en relación con el mundo y como experiencia corporal que hace posible el conocimiento cotidiano y científico. Un proceso de investigación no está exento de este carácter corporal y sexuado. Como afirma Haraway la teoría no es algo distante del cuerpo vivido, es cualquier cosa, menos desencarnada.¹⁸

Es desde estos *posicionamientos* – una antropología de la actualidad y una antropología feminista – que se plantea un *abordaje biopolítico* de la cuestión del aborto que permita dar cuenta de las formas de regulación específicas de las corporalidades femeninas. Por esto, se propone repensar la

¹⁸ Aquí también referimos a una *antropología de (desde) los cuerpos*, o más específicamente a aquella que se entronca con el paradigma del '*embodiment*' o *corporalidad* (Thomas Csordas, Silvia Citro) que rescata la importancia de la experiencia corporal en la investigación. Es aquí donde adquiere sentido la experiencia de haber abortado. De acuerdo a Aschieri y Puglisi, "por mucho tiempo no se ha atendido suficientemente el hecho de que el antropólogo no sólo produce conocimiento desde y a partir del pensamiento reflexivo, sino que por *estar ahí*, hay una producción de sentido no tética, antepredicativa; en otras palabras, corporal" (2011: 127). Aquí la noción de *experiencia corporal* cobra potencialidad heurística y política en relación a la constatación de que lo personal es político. De acuerdo a Linda Alcoff, "ningún trabajo teórico es ajeno a la experiencia de quien lo ha escrito" (1999: 125). Y son también las sensaciones y sentires, las que atraviesan la investigación desde el momento que se decide qué tema y cómo investigar; en este caso aquellas que nacen de mi experiencia de aborto. En la que la violencia patriarcal se ha hecho presente marcando el cuerpo. Esta experiencia ha definido, posteriormente mi participación en la CNDA y luego la investigación y la escritura de esta tesis, como formas de transformación o de deseo de transformación de las lógicas violentas que anulan las libertades de los cuerpos.

relación entre biopolítica y aborto, en términos de *problematización* y *acontecimiento*, para captar tanto las singularidades que la instituyen como aquellos efectos de verdad que se producen en torno a la ‘vida’ humana. En esta línea, se plantea un análisis sobre las formas singulares de irrupción y constitución de la relación entre biopolítica y aborto a partir de la emergencia del *feto* como realidad ontológica-biológica-jurídica en el momento de la entrada de la ‘vida’ en la historia y la política. A partir de este planteo y en consonancia con la decisión metodológica de abordar dicha relación en términos de problematización, se propone aquí trabajar en torno a las prácticas discursivas y no discursivas que se despliegan en el campo político actual en relación a la legalización y despenalización del aborto. De acuerdo a nuestro objetivo, nos planteamos analizar *estrategias discursivas* y *prácticas* de los sectores contrarios a la despenalización y legalización del aborto, y los *discursos* y *prácticas* propios de los movimientos de mujeres y feministas de la ciudad de Salta, considerando esta tensión dentro de las diversas formas de constitución de las *corporalidades femeninas*.

En este sentido, en esta tesis confluyen una perspectiva genealógica y una perspectiva etnográfica, que constituyen nuestra estrategia metodológica. Partiendo del posicionamiento desde una *antropología del presente* y de la elección de abordar la relación entre biopolítica y aborto en términos de *problematización* y *acontecimiento*, la *perspectiva genealógica* nos aporta aquí dos herramientas.

En primer lugar, la genealogía como ejercicio de acontecimientalización, permite historizar aquello que se presenta como evidente en nuestra actualidad en torno al feto y a los cuerpos femeninos. Es así que, se intenta distinguir y señalar aquellas discontinuidades y quiebres, tanto como las continuidades y las persistencias, de aquello que constituye nuestro presente. Por esta razón, en esta tesis, se abordan las diversas maneras en que fueron pensados el feto en tanto vida humana – y cuyos devenires se hacen presentes en la actualidad del ‘niño por nacer’ –, y los cuerpos de las mujeres – que se transforman en

territorios de disputa en relación a la tensión que se produce entre la sujeción y la subjetivación.

Y, en segundo lugar, la genealogía permite un retorno a los *saberes sometidos*, entendidos como *saber de la gente*, un saber particular, local, regional, diferencial (Foucault, 2000: 22). Esta investigación pretende contribuir a un diagnóstico de nuestra actualidad en relación a la sujeción biopolítica y a la subjetivación de los cuerpos – ejes señalados también por Rabinow en torno a los cuales se constituye una de las problematizaciones de la antropología de lo actual –, y en la cual la subjetivación se presenta como alternativa a la sujeción del biopoder (Quintana, 2012).

De ahí que Foucault enfatice que donde hay poder hay resistencia, aunque ésta no emerja como completa exterioridad, sino como un afuera inmanente, que surge de las mismas relaciones de poder (...).

Ahora bien, dado que los modernos mecanismos de poder apuntan fundamentalmente a producir subjetividades sujetadas, las resistencias a esta forma de poder son sobre todo “luchas por una nueva subjetividad” (...). Se trata entonces de unas “prácticas de libertad” que tienen que ver con la tarea de deshacerse de una identidad, que se le impone al sujeto como su verdad, y por ende, con una tarea de desidentificación o desindividualización, que permitiera que el sujeto pudiera relacionarse de otra forma consigo mismo y con la verdad, subjetivándose de otro modo. (Quintana, 2012, 52)

En este sentido, esta segunda herramienta que aporta la genealogía, refiere a la posibilidad de captar las instancias de poder y de resistencia, de biopolítica y de prácticas de libertad, de sujeción y subjetivación. Por esta razón se aborda aquí tanto las prácticas y discursos de los sectores contrarios a la despenalización del aborto, como de los grupos feministas y de mujeres de la ciudad de Salta, en relación a la problematización del aborto.

Y es aquí donde recurrimos a una *perspectiva etnográfica*, que posibilite dar cuenta de estas prácticas y discursos locales, evidenciando la singularidad de estos procesos y tensiones de poder y resistencia. Partimos de la concepción de que el enfoque etnográfico se realiza en

una dinámica que vincula las referencias teóricas del/a investigador/a con las perspectivas 'nativas', que refieren a lo que se dice pero también a un universo de sentidos que subyace y articula el conjunto de prácticas de los sujetos. (Guber, 1991)

Teniendo en cuenta esto, en primer lugar, nos interesa aquello que articula las prácticas y discursos de las estrategias de los sectores contrarios a la despenalización del aborto, y que remite al significante '*vida*'. En este sentido, consideramos que una de las instancias que condensan y materializan diversas prácticas y discursos en torno a la vida, es la fecha del 'Día del Niño por nacer', fijada el 25 de marzo. Por esta razón, realizamos observaciones en las actividades llevadas a cabo en el marco de dicha fecha – la Misa y la Cantata por la vida – durante los años 2009 a 2013. Así como, en otros eventos – fuera de esta fecha pero – que remiten al 'niño por nacer', y cuya importancia reside en el momento político en que se llevaron a cabo (posterior a la aprobación del matrimonio igualitario), y porque estuvieron organizados por la Red Salta. Los mismos se desarrollaron durante noviembre y diciembre de 2010: El Festival por la vida, la Conferencia 'Desafíos actuales en torno a la vida y la familia', y el acto 'La defensa de la vida y la familia: política de Estado en Salta'. Además de las observaciones, se efectuaron diversos registros: 1) un registro de diversos discursos (Homilías de las Misas, Discursos de Autoridades Gubernamentales y de la Red Salta en los diversos eventos a los que se asistió, Palabras de los organizadores y conductores de la Cantata); 2) uno visual (de los diferentes momentos de la Misa y de la Cantata, de los diversos usos de las imágenes de fetos y niños – banderas, imaginería religiosa, audiovisuales, fotografías proyectadas en pantallas, cartelera de la escenografía), y 3) recopilación de folletería, afiches de difusión, y representaciones de los fetos y niños por nacer (estampas y miniaturas de cerámica). Asimismo, se recurrió a fuentes secundarias conformadas principalmente por las páginas web y redes sociales de los sectores intervinientes, leyes, decretos y proyectos

municipales, provinciales y nacionales y provinciales, y artículos periodísticos de medios locales y nacionales.

Por otro lado, nos interesa aquello que resiste a esa forma de regular la vida a través de los cuerpos de las mujeres. Por esta razón, avanzamos sobre el análisis de las luchas por el derecho al aborto, llevadas a cabo por mujeres/feministas en movimiento en vinculación con la Campaña Nacional por el derecho al aborto legal, seguro y gratuito, en la ciudad de Salta.

Una perspectiva feminista en investigación sobre la política en movimiento, permite desarticular la dicotomía público/privado, recuperando el carácter político de las acciones de las mujeres, ensanchando el ámbito de lo público al incluir aquello que se cree propio del espacio privado. En este sentido, el trabajo etnográfico, permite recuperar narrativas y formas de hacer, que intentan subvertir o resistir a los procesos de sujeción biopolítica. Por esto se propone un trabajo de reconstrucción etnográfica, recurriendo a distintos instrumentos y herramientas metodológicas que permitan recuperar saberes, prácticas, demandas y estrategias, de las mujeres/feministas en movimiento.

Es así que se realizan entrevistas individuales y colectivas a mujeres/feministas en vinculación con la CNDA, atendiendo a la escucha y los sentidos de una investigación de 'abajo hacia arriba', recuperando en dichas narrativas elementos que permitan dar cuenta de las prácticas que ponen en juego en los procesos de resistencia. Asimismo, se recurre a las situaciones de co-presencia y de observación participante en diversas actividades, identificando las demandas y estrategias que se despliegan en el marco de un campo de disputas. Aquí se participó en diversas actividades: Debates sobre la problemática del aborto, Presentaciones de libros organizados por grupos vinculados a la CNDA, Marchas, Manifestaciones, Seminarios organizados por la CNDA. Esta participación, además tiene un signo político dado que está atravesada por mi carácter de militante, lo cual exige a lo largo de las instancias de

investigación y escritura, una reflexividad constante y crítica. Por otro lado, y atendiendo a las diversas modalidades de expresión, se realiza un relevamiento de los diversos documentos de divulgación folletería, páginas web, elaborados por quienes integran el colectivo que nos interesa.

Y, por último, en este detalle sobre la metodología, se recurrirá a técnicas de análisis de datos en la investigación cualitativa (análisis de contenido, análisis de discurso e imágenes).

4. Estructura de la tesis

La tesis está organizada en cuatro capítulos. Considerando que esta investigación se realiza en clave biopolítica, es ineludible la tarea de definir aquello que entendemos por tal perspectiva, y las maneras en que la misma hace posible un abordaje en torno al aborto. En este sentido, el primer capítulo, *En la búsqueda de una noción de Biopolítica: Exploraciones en torno a Foucault, Haraway y Preciado*, es el resultado de una búsqueda y de elecciones teóricas, que van constituyendo ese prisma a partir del cual mirar y aproximarse a aquello que nos interesa. Buscamos en este punto, circunscribir la manera en que lo biopolítico aparece en esta tesis. Por esto se trata de un recorrido que inicia por las formas en que se pensó lo biopolítico antes de los setenta, continúa por las derivas foucaultianas operadas en relación a esta noción, para luego explorar el campo de apropiaciones del que ha sido objeto la biopolítica. Si bien presentamos en esta exploración, los desarrollos propios de la recepción italiana como uno de los campos más prolíficos de los últimos años, nos interesa ese otro espacio de pensamiento vinculado a las propuestas y apuestas feministas, para pensar lo biopolítico en relación con una matriz heteronormativa. Por esto, nos embarcamos en la indagación de las elaboraciones de Donna Haraway y Beatriz Preciado. Y, finalmente, el cierre de este capítulo, es uno de cruces biopolíticos, en el que se recuperan los sentidos propuestos por los y las autoras que nos interesan, para poder realizar

un abordaje de la cuestión del aborto, abriendo una pregunta sobre la posibilidad de recuperar los cuerpos regulados en nuestro presente, en el marco de una apuesta que pone en tensión las escrituras biopolíticas de la vida y la escritura feminista de los cuerpos.

Siguiendo esta línea, el segundo capítulo, *La Antropología de la Actualidad y la Pregunta por el Presente: breves recorridos genealógicos por el aborto y las corporalidades*, intenta ser un relato sobre las condiciones en que se produce el encuentro entre la práctica del aborto y las regulaciones biopolíticas. Partiendo de las nociones de ‘problematización’ y ‘acontecimiento’, entendidas como dimensiones a partir de las cuales se ordenan los objetos de una antropología de lo actual, se recrean recorridos genealógicos por tres momentos, que intentan dar cuenta de las maneras en que aquello que entendemos por ‘vida’ y el cuerpo de las mujeres, se va constituyendo en regímenes de veridicción. Teniendo en cuenta que las formas de hacer y decir de los sectores contrarios a la despenalización del aborto, se vinculan con aquellas de la jerarquía de la Iglesia Católica, se propone indagar en torno a las transformaciones y encabalgamientos de aquello que se ha enunciado como la verdad sobre el ‘feto’ y los ‘úteros maternos’. Estos recorridos se anclan en, por un lado, las propuestas genealógicas de Foucault y Preciado en torno a la sexualidad y, por otro, en la noción de dispositivo de la persona de Roberto Espósito. De aquí, que en esta exploración distingamos tres momentos: el primero de ellos, refiere a la cuestión del aborto como ‘cuestión de mujeres’ en el marco de un régimen soberano, y en relación a las discusiones sobre la ‘animación’ del feto. Un segundo momento, sobre la emergencia del tanto del feto como del útero, en el marco de una biopolítica heteronormativa, y en que la Iglesia se expide sobre la prohibición del aborto. Y, un último momento, en el que la ‘vida’ del feto se presenta asociada a un nivel genético y molecular, y en estrecha vinculación con la noción de ‘persona’. Esto en el marco de un tecno-bio-poder, que conlleva el proceso de la externalización del útero de las mujeres, como espacio de regulaciones.

Y, de esta manera, inicia el capítulo tres, *Las escrituras de la vida: la figura del 'niño por nacer' en las estrategias de los sectores anti-aborto. Del feto pro-vida al cuerpo (abyecto) de las mujeres*. En esta instancia se parte de la 'figura del 'niño por nacer'' entendida como un constructo de estrategias discursivas y prácticas de los sectores religiosos-conservadores. Esta figura funciona no sólo en tanto 'categoría nativa', sino como construcción teórica y empírica que se erige – por su densidad de significaciones y relaciones – como punto de entrada para dar cuenta de procesos políticos contemporáneos. A partir del análisis del marco jurídico y de las actividades realizadas en el marco de la fecha del día del 'niño por nacer' durante los años 2009 a 2013, y aquellas organizadas por la Red Salta durante el año 2010, se intenta dar cuenta de las maneras en que se va constituyendo esta figura como constructo biopolítico. En este análisis partimos de la pregunta sobre cuál es la *vida* que se dice preservar o conservar. Aquí el 'niño por nacer' concentra diversos sentidos de la vida: uno médico biológico, otro jurídico, ambos asociados y sustentando el sentido sagrado de la vida, pero también vinculado a la sacralidad de las estructuras sociales y sexuales que se pretende conservar. Estos sentidos, además, se legitiman en relación a la construcción de una 'salteñidad' asociada a la tradición, los valores morales y los sentimientos de pertenencia nacional. Por otro lado, retomamos la importancia del uso de las imágenes de los 'niños por nacer' utilizadas por los sectores conservadores-religiosos, que anclan su existencia en la posibilidad de mirar al interior del útero a partir de tecnologías de visualización, tal como la tecnología del ultrasonido. Por una serie de desplazamientos de sentido, un niño nacido aparece representando al embrión/feto. Y de esta manera realiza el sentido teleológico del 'niño por nacer': lo presenta ya nacido. Asimismo, esta 'figura del 'niño por nacer' permite sostener aquella otra figura, la de la 'madre' como un co-relato necesario. De aquí, que a partir de una ontología individualista y personalista que hace inteligible al feto en tanto persona, los cuerpos de las mujeres que abortan son arrojados continuamente a campos de abyección.

Y, en el último capítulo, *La escritura feminista del cuerpo: sobre cómo resistir a las lógicas de la biopolítica heteronormativa. Las luchas por el aborto de las mujeres/feministas en movimiento*, se abordan las potencialidades que despliega la enunciación del 'derecho al aborto' a partir del campo de lucha que instauran las mujeres/feministas en movimiento en la ciudad de Salta, intentando contribuir a una genealogía del feminismo local. Aquí se plantea un recorrido por las luchas por el aborto en nuestro país, para luego centrarnos en la constitución del campo de la Campaña Nacional por el Derecho al aborto legal, seguro y gratuito desde el año 2005. Rescatamos algunos hechos y situaciones para dar cuenta de las maneras en que estos grupos han articulado el 'derecho al aborto', y por ende, a la 'vida de las mujeres', en sus prácticas y discursos. Una de estas situaciones refiere al aborto no punible y a las estrategias movilizadas a partir de la implementación del protocolo aprobado a raíz del Fallo F.A.L. de la Corte Suprema, teniendo en cuenta que éste introduce restricciones y obstáculos para acceder al ANP, dado que requiere de la realización de una denuncia. Asimismo, aludimos al acompañamiento en uno de los casos de litigio estratégico frente a la negativa de acceso al ANP. Una segunda instancia, es aquel que remite a las luchas y estrategias desplegadas en la discusión del proyecto presentado para declarar a Salta 'ciudad provida', en el año 2013. Y, por último, referimos a los acompañamientos – informales – a mujeres en casos de abortos con pastillas. Este capítulo finaliza con un desplazamiento posible desde una mirada ontológica individualista de la vida, a otra que aprehenda la vida en sus condiciones sociales de posibilidad, y en la que se enmarca la posibilidad de las escrituras feministas de los cuerpos.

A partir de este recorrido, se intenta contribuir a un diagnóstico de nuestra actualidad, cuya importancia radica – en términos más amplios – en la posibilidad de realizar una ontología de nuestro presente que se instaure como crítica de lo normal (o de la normalidad de nuestro presente) y, – en un sentido más restringido – en contribuir a un análisis de un proceso contemporáneo actual en relación a la constitución del campo de los derechos sexuales y los derechos reproductivos, en el que el proclamado 'derecho a la vida' entra en pugna con el 'derecho al aborto'.

1. EN LA BÚSQUEDA DE UNA NOCIÓN DE BIOPOLÍTICA: EXPLORACIONES EN TORNO A FOUCAULT, HARAWAY Y PRECIADO

Un inmortal anterior a la vida quien es además un después de la muerte, un individuo que sobrevive a la destrucción del mundo: el Niño Estrella¹⁹ es el emblema del carácter del poder moderno identificado por Foucault, quien en Historia de la Sexualidad sugiere que el antiguo derecho del poder de entregar a la gente a la muerte, ha sido sustituido en la era atómica por el poder de garantizar especies continuas de individuos. Un mundo en sí mismo, situado en la interrelación de la vida individual y la vida de las especies, el feto puede fácilmente convertirse en la representación de este poder dual. Como ahora retomamos el debate sobre el aborto, será con la sospecha de que el movimiento de derecha para proteger la vida fetal tiene como su lado oculto el potencial militar-industrial para provocar la muerte de los no nacidos cósmicos.

SOFÍA ZOE²⁰

¿Se trata de pensar la biopolítica de la vida como un conjunto de biopoderes o bien, en la medida en que decir que el poder invistió la vida significa también que la vida es un poder, puede localizarse en la vida misma —es decir, por supuesto, en el trabajo y en el lenguaje, pero también en los cuerpos, en los afectos, en los deseos y en la sexualidad — el lugar de emergencia de un contrapoder, el lugar de una producción de subjetividad que se daría como momento de liberación [désassujettissement]?

JUDITH REVEL²¹

¹⁹ Zoe refiere al “Star Child” de la película *2001: Odisea del espacio*. En este artículo (1984) analiza las relaciones entre el imaginario embriológico de las posiciones pro-vida y la cultura de la ciencia ficción.

²⁰ “A deathless pre-life who is also an after-life, an individual who survives world destruction: the Star Child emblemizes the character of modern power identified by Foucault, who in the History of Sexuality suggests that power's ancient right to put people to death has been superseded in the atomic age by the power to guarantee an individual's continued species. A world of its own which stands at the interface of individual and species life, the fetus can quite easily become the representative of this dual-level power. As we now turn to the abortion debate, it will be with the suspicion that the right-wing movement to protect fetal life has as its underside the military-industrial potential to bring about the death of the cosmic unborn” (Zoe, 1984: 54).

²¹ Revel, 2008: 26-27

1. Introducción

¿Por qué y cómo hablar de una noción de sentidos prolíficos, tal como la de *biopolítica*, para realizar un abordaje sobre el aborto? Estos interrogantes iniciales marcan los límites del objetivo de este capítulo. En primer lugar, volver sobre una noción – de la que ya existen múltiples e infinitas enunciaciones y apropiaciones – permite reconstruir sus rumbos y derivas, para entender los efectos de sentido que se han operado en sus diversos momentos y desplazamientos. Volver a lo biopolítico, se desprende de una necesidad de releer y recuperar diversas acepciones, para establecer ciertos límites en los que podemos hablar de ello, entendiendo que bajo esta lógica de administración de la vida, las corporalidades femeninas se configuran como (re)productoras de aquella ‘vida’ que se intenta hacer proliferar. De esta manera, de un porqué – que implica la necesidad de recuperar estas derivas – se desprende un cómo, que supone el advertir las posibilidades y potencialidades de esta noción para pensar nuestra actualidad en relación al aborto.

Con el fin de establecer los bordes de lo que se quiere decir cuando se habla de biopolítica en este escrito, se emprende un breve recorrido, que no pretende ser exhaustivo (dado que existen ya síntesis sobre su desarrollo), sino exponer y justificar una elección teórica y terminológica, en relación al objetivo que atraviesa e impulsa el trabajo que se expone en esta tesis.

De aquí, que el recorrido planteado inicie con la descripción de la emergencia del campo de lo biopolítico, para luego explorar los desplazamientos operados por Michel Foucault, tanto en relación a estas primeras elaboraciones, como al interior de sus escritos. En las producciones foucaultianas, distinguimos tres instancias o movimientos en torno a la noción de biopolítica: su enunciación en las conferencias de 1974, su desarrollo en tres textos del '76 y, su posterior reubicación en un campo más amplio, la historia de la gubernamentalidad y la razón gubernamental del neoliberalismo, en los cursos de 1978-1979.

Y es aquí, donde Foucault abandona la noción de biopolítica – o la resitúa en un marco que la excede –, que el feminismo encuentra la potencialidad para pensar los regímenes bio y somatopolíticos que generan distintas ficciones políticas –tales como el género y el sexo – y que este autor deja de lado. Por esta razón, retomamos los planteos de Donna Haraway y Beatriz Preciado; y nos alejamos de los desarrollos de otras corrientes más conocidas, como las de la filosofía biopolítica italiana – exponiendo sus aportes en este recorrido y dando cuenta de las limitaciones de la misma para nuestro abordaje. De aquí, que a partir de marcar estos caminos que se abren desde las reelaboraciones del acervo foucaultiano, examinamos las propuestas de las dos filósofas feministas, que amplían los horizontes posibles de lo biopolítico y nos permiten pensar al cuerpo en relación a diversas políticas y tecnologías. Los aportes del feminismo permiten tanto abordar la biopolítica desde su ejercicio diferencial sobre los cuerpos y las maneras en que la misma se constituye en relación a una *matriz de género heteronormativa*, como dar cuenta de lo actual del aborto.

A partir de los análisis de Haraway, habitados por monstruos y cyborgs, indagamos por la política del cyborg y la biopolítica de la reproducción artefactual, centrándonos en las maneras en que nos permite abordar el efecto biopolítico en la singularidad de las corporalidades femeninas a partir de la visualización del feto como objeto político. Y siguiendo a Beatriz Preciado, podemos analizar los efectos de la era postmoneysta en la conformación de la sexualidad y el cuerpo sexuado a partir de las tecnologías contemporáneas.

El último punto de este recorrido, no es tanto un punto de llegada, sino uno de cruces, en el que – a partir de Foucault, Haraway y Preciado – intentamos dar cuenta de las maneras en que una noción de biopolítica es útil para pensar el aborto. Aquí retomamos algunas cuestiones señaladas en las exploraciones previas, pero rescatando aquellos sentidos que hacen posible entender a los cuerpos femeninos como objeto-y-efecto dentro de los marcos regulatorios del poder biopolítico en relación a la práctica del aborto.

2. La emergencia del campo de lo biopolítico

Sobre la historia de esta noción, Edgardo Castro (2008, 2011a) señala que es posible encontrar dos sentidos. El primero de ellos, refiere a concepciones biologicistas, en las que el Estado se presenta como una realidad biológica, un organismo que vive en continuo desorden y, por lo tanto, la política ha de basarse en la patología. El segundo sentido, implicaría un movimiento inverso y relacionado al primero, a partir del cual el término es utilizado para dar cuenta de las maneras en que el Estado, la política y el gobierno toman a su cargo – bajo sus cálculos y mecanismos – la vida biológica del hombre. El primer sentido, sería aquel que desde su emergencia prevalece en la historia del término hasta los años setenta del siglo XX; y, el segundo sentido, aquel que domina desde esos mismos años a partir de las elaboraciones en los trabajos de Michel Foucault.

Se puede incluir en esta línea, la reconstrucción (que podríamos denominar arqueológica retomando un vocabulario foucaultiano) que realiza Roberto Esposito en *Bíos. Biopolítica y Filosofía* (2006: 27 – 53). Si bien, los análisis de este filósofo italiano inscriben la biopolítica en un marco temporal que excede el planteado inicialmente por Foucault – convirtiéndola en una categoría general historiográfica equiparable a la modernidad –, la reconstrucción sobre aquellas formas en que se va constituyendo el campo de lo biopolítico, a partir de discursos inscriptos en diversos enfoques, permite complementar esta afirmación de Castro sobre el primero de los sentidos de lo biopolítico. Esposito señala estos enfoques – *organicista*, *antropológico* y *naturalista* – como aquellos que ponen en movimiento el análisis foucaultiano a partir de su replanteo y deconstrucción crítica.

El primero de ellos, alude a una serie de ensayos que comparten una concepción vitalista del Estado. Entre los trabajos mencionados, se encuentra el del alemán Rudolph Kjellen, quien en *Estado como forma de vida* (1916), refiere por primera vez a la noción de “biopolítica” como aquella rama de las ciencias políticas que trataría sobre la vida de la sociedad, afirmando que la dependencia manifiesta que tiene la sociedad respecto a las leyes de la vida,

promueve al Estado el papel de árbitro o de mediador. Otro trabajo recuperado por Esposito, es el del inglés Morley Roberts quien, en el artículo *An essay in the physiology, pathology and politics of the social and somatic organism* (1938) plantea la conexión entre la política y la biología, especialmente, con la medicina. Aquí reconoce que la biopolítica tiene una doble misión: por un lado debe reconocer los riesgos orgánicos que amenazan al cuerpo político y, por otro, tiene que individualizar y preparar aquellos mecanismos de defensa que se encuentran también arraigados en el terreno biológico.

El enfoque antropológico es propio de cierto pensamiento que se hace presente en la Francia de los años sesenta. Uno de sus representantes, Aron Starobinski plantea, en *La biopolitique. Essai d'interprétation de l'histoire de l'humanité et des civilisations* (1960), que la biopolítica es un intento de explicar la historia de la civilización sobre la base de las leyes de la vida celular y de la vida biológica más elemental, donde ciertas fuerzas fatales deberían ser enfrentadas y dirigidas por las fuerzas espirituales de la justicia, la caridad y la verdad.

Y, el último enfoque, que surge en el mundo anglosajón en 1973, tal como lo indica su nominación sitúa a la política en su “ámbito natural”, entendido como el plano vital del que ella surge en cada caso y al que regresa inevitablemente. En términos de Somit y Peterson (*Biopolitics in the year 2000*. 2000), la biopolítica sería aquel término que comúnmente se utiliza para describir el enfoque de científicos políticos que se valen de conceptos biológicos, en especial, de la teoría evolucionista, y de técnicas de la investigación biológica para estudiar, explicar y predecir, e incluso para prescribir, el comportamiento político.

De acuerdo a Esposito, estos tres enfoques no son mencionados por Foucault debido a la radical diferencia con su propuesta. Sin embargo, aclara, no dejan de ser el sustento de ese giro operado por el pensador francés en relación a lo biopolítico.

Cuando Foucault, volviendo a la pregunta kantiana acerca del significado de la Ilustración, se remite al punto de vista de la actualidad, no alude meramente al

diferente modo de ver las cosas que el pasado recibe del presente, sino a la brecha que el punto de vista del presente abre entre el pasado y su propia autointerpretación. (Esposito, 2006: 42)

Así, para Esposito la mirada diferente de Foucault, que introyecta la genealogía nietzscheana en la perspectiva biopolítica, permite un ejercicio de desmontaje y reelaboración conceptual.

3. Las derivas foucaultianas

3.1. Biopolítica, medicina y somatocracia

Durante 1974, Foucault dicta dos Conferencias en Río de Janeiro en el Instituto de Medicina Social. La primera de ellas se titula *¿Crisis de la medicina o crisis de la antimedicina?*, y la segunda *Nacimiento de la medicina social*. Es en ésta última en la que el término *biopolítica* aparece enunciado por primera vez. Si bien se formula en esta conferencia, también se hará referencia a la primera, por considerar la importancia de ciertos desarrollos conceptuales que aparecen en la misma en torno a la *somatocracia* y a la *biohistoria*, que se instauran en íntima relación con la noción de biopolítica.

En *¿Crisis de la medicina o crisis de la antimedicina?*, Foucault da cuenta de la conformación del campo del *derecho a la salud* a partir de la elaboración y aplicación del Plan Beveridge en 1942, el cual sirve de modelo de organización de la salud para Inglaterra y muchos otros países, después de la Segunda Guerra Mundial²². Éste, implica una inversión en los términos de un nuevo derecho, una nueva moral, una nueva economía y una nueva política del cuerpo, donde se busca garantizar no sólo la vida, sino la vida en buen estado de salud.

²² En 1941, el ministro Arthur Greenwood instituye y encarga a la Comisión Interministerial del Seguro Social y Servicios Similares realizar un estudio de los sistemas de seguro social y servicios similares, incluso el de accidentes del trabajo, examinando especialmente la relación entre los mismos, y proponer soluciones. William Beveridge, en aquella época director de la London School of Economics, fue el presidente de esta Comisión y el encargado exclusivo de la segunda parte de la tarea: la de presentar propuestas y soluciones. La materialización de este informe será la obra de Beveridge, *La seguridad social en Inglaterra. Plan Beveridge*. (Plan Beveridge, 2008)

El objetivo de esta conferencia es analizar la crisis de la medicina o de la antimedicina, señalando que la misma no es tal o, que en todo caso, hunde sus raíces en la práctica social de la medicina desde el siglo XVIII. Ésta es siempre inherentemente social, dado que no existe una “medicina no social”.

La pretendida crisis actual de la medicina no es más que una serie de fenómenos suplementarios exacerbados que modifican, sin crearla, algunos aspectos de una tendencia heredada. (...) Se trata de conocer mejor no tanto la crisis actual de la medicina, que es un concepto falso, cuanto el modelo de funcionamiento histórico que rige esta disciplina desde el siglo XVIII, con el fin de saber en qué medida es posible modificarlo. (1999a: 360)

En este sentido, Foucault indica las diversas transformaciones operadas en el campo de la medicina, que desde el siglo XVIII y XIX, encuentran su punto de inflexión con el Plan de 1942. Así, señala que de la función del Estado de garantizar la salud de los individuos para preservar la fuerza nacional, se pasa al derecho del hombre a poder mantenerse, a mantener su cuerpo, con buena salud. De aquí que Foucault señala la inversión de los términos de la fórmula: se pasa de la idea de la existencia de un individuo sano al servicio del Estado a una de un Estado al servicio del individuo que goza de buena salud. Por otro lado, afirma que la inversión de la moral del cuerpo se sitúa en el movimiento de una enunciación sobre la importancia de la higiene y la limpieza para asegurar la salud, a la enunciación de un “derecho a estar enfermo”. Asimismo, la salud entra en el campo de los cálculos de una macroeconomía, lo cual supone una nueva economía de la salud donde las condiciones para asegurarla, se convierten en fuentes de gastos que integran las partidas presupuestarias estatales. Aquí, tanto la salud y la enfermedad como el cuerpo comienzan a tener sus bases de socialización, y a la vez, se convierten en instrumentos de la socialización de los individuos. Desde este momento, la salud se vuelve objeto de una lucha política, y constituye un problema que el Estado debe garantizar y financiar.

En este punto, Foucault sostiene que realizar una historia del cuerpo humano en el mundo occidental, implica adentrarse en los inicios y lógicas de una *somatocracia*, a partir de la cual un Estado toma para sí el cuidado del

cuerpo, la salud corporal y la relación entre la enfermedad y la salud. Considera que esta historia no puede prescindir del análisis del decenio 1940-1950, que señala el nacimiento de algo novedoso al interior de los derechos, la moral, la economía y la política, y que marca que desde este momento, el cuerpo del individuo se transforma en uno de los objetivos principales de la intervención estatal, es un momento en el que el Estado comienza a hacerse cargo del cuerpo individual.

En esta línea, lo biopolítico (que no encuentra un desarrollo explícito en esta instancia) se relaciona con las políticas del cuerpo o la *somatocracia*. En una somatocracia tal, el interés y el objeto de la medicina y la biología se centran, no en el individuo y su descendencia sino, en la propia vida y sus acontecimientos fundamentales.

Así, en el encuentro de estas dos nociones, se presenta la posibilidad de entender las maneras en que el cuerpo biológico (o biologizado) del individuo se convierte en objeto de intervención estatal y donde la medicina se erige como una política centrada en el cuerpo.

Y, asimismo, al tomar los acontecimientos fundamentales de la vida como su objeto e interés, la biopolítica se relaciona con lo que se denomina *biohistoria*. Aquí

la historia del hombre y la vida están profundamente imbricadas entre sí. La historia del hombre no continúa simplemente la vida, ni se limita a reproducirla, sino que la retoma, hasta cierto punto, y puede ejercer sobre su proceso una serie de efectos totalmente fundamentales. (1999a: 351)

En este punto, Foucault plantea el interrogante sobre las posibilidades de la ciencia, a partir de las técnicas que dispone la medicina, de afectar – no sólo a un individuo y a su descendencia – sino a toda la especie en su conjunto, por ejemplo, a partir de la modificación de la estructura genética. En estos hechos, todo el fenómeno de la '*vida*' – toda la historia de la vida, el futuro de la vida – entra al campo de la intervención de la ciencia médica.

Una de las características de esta biohistoria, es el proceso de “medicalización” indefinida. Así la medicina, trasciende el campo de las enfermedades y transforma la salud en su objeto de intervención. La intervención médica multiplica sus objetos: la sexualidad, las condiciones de habitabilidad, el régimen urbano, las condiciones para conseguir un empleo, etc.

Ciertas características de la medicina, que pueden encontrarse en la medicina que Foucault describe para ese momento, se tratan de fenómenos ligados a la instancia del “despegue” médico. En este sentido, para este autor, los cuatro grandes procesos que la caracterizan desde el siglo XVIII – momento en que deja de ser clínica para ser social – son los siguientes:

1. Aparición de una autoridad médica (...) una autoridad social que puede adoptar decisiones relativas a una ciudad, un barrio, una institución, un reglamento.
2. Aparición de un campo de intervención de la medicina distinto de las enfermedades: el aire, el agua, las construcciones, los terrenos, los desagües, etc. (...)
3. Introducción de un aparato de medicalización colectiva, a saber, el hospital. (...)
4. Introducción de mecanismos de administración médica, realización y comparación de estadísticas, etc. (1999a: 353-354).

Siendo lo que caracteriza al período referido como actual, en el interior de esta tendencia general, que la medicina al ejercer una acción más allá de los límites de la enfermedad y los enfermos, comienza a intervenir en todos los campos. Así, la medicina carece de un campo exterior, y la sociedad moderna vive en “estados médicos abiertos”, en los que se presenta una medicalización sin fronteras. De acuerdo a Foucault, la situación actual es una situación “diabólica” porque no existe territorio exterior a la medicina, pues todo ha sido medicalizado. Incluso ciertas propuestas críticas a la medicina (como la antimedicina, o la antipsiquiatría) se presentan en términos medicinales.

Otra característica de la medicina moderna es la economía política de la medicina. Si bien, la medicina y la salud ya aparecen como problemas económicos a partir del siglo XVIII, en la actualidad se engranan con la economía, no sólo porque es capaz de reproducir la fuerza de trabajo, sino porque directamente es capaz de producir riqueza, en la medida que la salud

representa un deseo para algunos y un lujo para otros. Es decir, la salud se ha convertido en un objeto de consumo que puede ser fabricado (por los laboratorios, por los médicos, etc.) y ser consumido (aquellos enfermos 'reales' o 'posibles') al interior de un mercado. Aquí el cuerpo entra de nuevo al mercado desde el momento en que es susceptible de estar saludable o enfermo, de alegrarse o sufrir, de experimentar el bienestar o el malestar; y es objeto de sensaciones y deseos.

Así, en *¿Crisis de la medicina o crisis de la antimedicina?*, es posible encontrar dos conceptos que aluden a una política y un saber sobre los cuerpos vivientes, la *somatocracia* y la *biohistoria*, cuyas vinculaciones recíprocas atañen a las maneras en que ciertas políticas del cuerpo anclan sus saberes en una materialidad corporal biológica y médica.

Foucault inicia la segunda conferencia, *Nacimiento de la medicina social*, recapitulando la anterior, marcando tres puntos importantes. El primero de ellos, el de la biohistoria, entendida como los efectos en el ámbito biológico de la intervención médica que comenzó en el siglo XVIII; el segundo punto, la existencia de una red cada vez más densa y extensa de medicalización que no deja nada fuera de su control; y, un último punto, la integración de la salud (su producción y consumo) en el campo del desarrollo económico.

En esta conferencia, Foucault intentará describir y reconstruir tres etapas de formación de la medicina social, a saber:

1) La *medicina de Estado*, que se desarrolla principalmente en Alemania, donde se despliega una práctica médica centrada en el mejoramiento de la salud pública e interesada en el cuerpo de los propios individuos, que en su conjunto, constituyen el Estado. Aquí, la policía médica, o *Medizinischepolizei*, es programada a mediados del siglo XVII e implantada a finales de ese siglo e inicios del XVIII. La misma está caracterizada por: a) Un sistema de observación de la morbilidad elaborado a partir de la información obtenida en hospitales y de médicos de las diferentes regiones, así como de un registro realizado por el propio Estado en relación a los fenómenos epidémicos o

endémicos observados. b) La normalización de la práctica y del saber de la medicina, a través de la normalización y el control estatal de los programas de enseñanza y la concesión de títulos. En este sentido, según Foucault, el médico fue el primer individuo normalizado en Alemania. c) La subordinación de la práctica médica a un poder administrativo superior a partir de su organización administrativa. d) La integración de los diferentes médicos en una organización médica de Estado, que implica el surgimiento del médico como un administrador de la salud. A partir de la creación de funcionarios médicos nombrados por el gobierno, se va conformando una especie de pirámide donde el médico encargado de un distrito depende de un responsable superior. De acuerdo a Foucault,

desde la implantación de la medicina estatal en Alemania, ningún Estado se atrevió a proponer una medicina tan claramente burocratizada, colectivizada y “estatalizada”. Por consiguiente, no se produjo una transformación progresiva hacia una medicina cada vez más “estatalizada” y socializada, sino que más bien, por el contrario, la gran medicina clínica del siglo XIX estuvo inmediatamente precedida por una medicina extraordinariamente estatalizada. (Foucault, 1999b: 370)

2) Una *medicina urbana*, que se desarrolla en Francia a finales del siglo XVIII, basada en el proceso de urbanización y en el fenómeno de la expansión de las estructuras urbanas. A partir de la necesidad de unificar la ciudad y el poder urbano, es decir, de organizar el cuerpo urbano de manera homogénea y coherente para hacer posible su gobierno a partir de un poder único y reglamentado, se presenta esta forma de medicina. Aquí confluyen factores económicos – la ciudad no es sólo un lugar de mercado sino también de producción – y factores políticos – la ciudad se vuelve el escenario de conflictos cada vez más frecuentes a partir de la formación de una plebe en vías de proletarización. En este momento, surge y se acrecienta un sentimiento de miedo. Este pánico urbano era característico de la preocupación de la inquietud político-sanitaria que se crea a medida que se desarrolla el entramado urbano. Aquí se recurre al modelo de intervención de la cuarentena que comprendía como medidas: la permanencia de las personas en su hogar; la diagramación

de un sistema de vigilancia generalizada, que implicaba la división del espacio urbano en barrios, controlado por una autoridad designada, que se encargaba de elevar un informe diario al alcalde; una operación de revisión exhaustiva de los vivos y los muertos, dando cuenta de la presencia o ausencia de las personas en sus hogares; y la desinfección de las casas con ayuda de perfumes e inciensos.

La medicina urbana, con sus métodos de vigilancia y de hospitalización, no fue más que un perfeccionamiento, en la segunda mitad del siglo XVIII, del esquema político-médico de la cuarentena, que había aparecido a finales de la Edad Media, en los siglos XVI y XVII. La higiene pública fue una variante refinada de la cuarentena, y de este momento datan los inicios de la gran medicina urbana que surgió en la segunda mitad del siglo XVIII, y que se desarrolló sobre todo en Francia. (Foucault, 1999b: 375)

Esta medicina tuvo tres objetivos: analizar las zonas de hacinamiento, desorden y peligro al interior del espacio urbano; controlar la circulación de las cosas y los elementos, especialmente del agua y del aire; y organizar las distribuciones y seriaciones.

3) Y, la *medicina de la fuerza de trabajo*, que se desarrolla en Inglaterra a medida que la pobreza se convierte en un peligro, lo cual no sucede hasta el segundo tercio del siglo XIX. La “ley de pobres” transforma la medicina en medicina social, en tanto sus disposiciones implican un control médico del pobre y del indigente para poder beneficiarse del sistema de asistencia. En este momento, surge la idea de una intervención médica que, a la vez, que ofrecía ayuda a los pobres para obtener niveles de salud que de otra manera no alcanzarían, garantizaba la protección sanitaria de las clases privilegiadas. Alrededor de 1870 se organiza un control médico de la población, a partir de los sistemas de *Health Service*, cuyas funciones eran: el control de la vacunación para obligar a la población a inmunizarse; la organización del registro de las epidemias y otras enfermedades; la localización de espacios insalubres, y cuando correspondía, la destrucción de dichos focos de insalubridad. La vía inglesa de desarrollo de la medicina social, permitió articular y desplegar tres sistemas médicos coexistentes, que sobrevienen a la

aplicación del Plan Beveridge, aunque con otra articulación: una medicina asistencial para pobres, una medicina administrativa encargada de problemas generales y poblacionales y una medicina privada que beneficiaba a quien tenía medios para pagarla.

Asimismo, en *Nacimiento de la medicina social*, Foucault realiza una afirmación que condensa el sentido de lo expuesto en ambas conferencias, y que tiene que ver con la hipótesis según la cual

con el capitalismo no se pasó de una medicina colectiva a una medicina privada, sino que ocurrió precisamente lo contrario; el capitalismo que se desarrolló a finales del siglo XVIII y comienzos del XIX, socializó un primer objeto, que fue el cuerpo, en función de la fuerza productiva, de la fuerza de trabajo. El control de la sociedad sobre los individuos no se operó simplemente a través de la conciencia o de la ideología, sino que se ejerció en el cuerpo, y con el cuerpo. Para la sociedad capitalista lo más importante era lo biopolítico, lo somático, lo corporal. El cuerpo es una realidad biopolítica; la medicina es una estrategia biopolítica. (Foucault, 1999b: 365-366)

Aquí, por primera vez, Foucault enuncia el término biopolítica y sus sentidos refieren a lo biopolítico como una política del cuerpo, como una estrategia. En estas dos conferencias, el sentido principal de lo biopolítico se centra en lo corporal, relacionándose íntimamente con la somatocracia y en vinculación a un saber y práctica de la medicina que permite, en el capitalismo, el desarrollo de las fuerzas productivas.

La somatocracia, categoría abandonada en los escritos del '76 pero no así su sentido, implica pensar la materialidad de este ejercicio de política, de un poder que hace emerger un cuerpo como blanco pero especialmente como efecto, como realidad biopolítica.

De acuerdo a estas Conferencias, el cuerpo, sano o enfermo, pero atravesado por la medicalización constante del mismo, de los espacios que habita y de las prácticas que lo constituyen, se convierte en un instrumento de socialización. Desde la perspectiva de esta somatocracia, se plantea una estrecha relación entre el Estado, un saber médico-biológico y los cuerpos.

Relación que Foucault continúa desarrollando en elaboraciones posteriores en torno al biopoder y su ejercicio sobre los cuerpos individuales y sobre los cuerpos-especies.

3.2. De la somatocracia a la biohistoria y al biopoder

En sus elaboraciones posteriores, de 1976, Foucault abandona el desarrollo de la categoría de “somatocracia” y se centra en la noción de biopolítica. Aquí, la biopolítica continúa su desarrollo en relación a la noción de *biohistoria* y, a su vez, comienza a vincularla con el concepto de *biopoder* y a las ideas de lo *tanatopolítico*.

En 1976 encontramos tres escritos donde desarrolla estas nociones: el primer tomo de Historia de la Sexualidad, *La Voluntad de Saber*, la reseña al libro *De la biologie à la culture* del biólogo evolucionista Jacques Ruffié titulada *Bio-historia y bio-política*, y el Curso *Defender la Sociedad*.

En *La Voluntad de saber*, el objetivo central de Foucault es poner en cuestión cierta “hipótesis represiva” según la cual la relación entre sexo y poder sería necesariamente una relación de represión. Para esto, Foucault coloca esta hipótesis en una economía general de los discursos sobre el sexo al interior de las sociedades modernas a partir del siglo XVII. Y, a partir de este ejercicio, da cuenta de la “puesta en discurso” del sexo, que más que estar sometida a mecanismos restrictivos o de represión, lo ha estado a mecanismos de incitación creciente, y donde las técnicas de poder responden a principios de disseminación e implantación de sexualidades polimorfas. La voluntad de saber tiene como corolario la constitución de todo un saber que conforma una verdadera ciencia de la sexualidad. Y, donde el sexo se presenta como el efecto al interior de un dispositivo, el de la sexualidad, permitiendo agrupar, en tanto unidad artificial, diferentes elementos: anatómicos, funciones biológicas, conductas, sensaciones, placeres.

En *Derecho de muerte y Poder sobre la vida*, último capítulo del libro, la noción de biopolítica encuentra un desarrollo explícito como una de las formas de un biopoder, un poder que invade la vida enteramente, y que se desarrolla desde el siglo XVII a partir de dos modalidades. Una de ellas, son las anatomopolíticas del cuerpo humano, o disciplinas, centradas en el cuerpo-máquina, que intentan educarlo, aumentar sus aptitudes, arrancar sus fuerzas, todo esto a partir de su integración en sistemas de control eficaces y económicos. Y, la otra, la biopolítica propiamente dicha, que se forma a mediados del siglo XVIII centrada en controles reguladores sobre un cuerpo-especie:

el cuerpo transido por la mecánica de lo viviente y que sirve de soporte a los procesos biológicos: la proliferación, los nacimientos y la mortalidad, el nivel de salud, la duración de la vida y la longevidad, con todas las condiciones que pueden hacerlos variar; todos esos problemas los toma a su cargo una serie de intervenciones y controles reguladores: la biopolítica de la población. (Foucault, 2005: 167)

Como una especie de bisagra entre estas dos formas de poder se encontraría el “sexo”, que se presenta como el acceso tanto a la vida del cuerpo, como a la vida de la especie. Esta unión, convierte al sexo en blanco central de este poder organizado alrededor de la administración y proliferación de la vida, a partir de cuatro grandes conjuntos estratégicos: la ‘histerización del cuerpo de la mujer’ y la ‘pedagogización del sexo del niño’ (que se apoyan en exigencias de regulación para obtener efectos en el campo de la disciplina); la ‘socialización de las conductas procreadoras’ y la ‘psiquiatrización del placer perverso’ (donde la intervención es de naturaleza regulatoria pero se apoya en exigencias de disciplinas y adiestramientos individuales).

El nuevo poder, el biopoder, al que se refiere Foucault implica un desplazamiento desde un poder soberano centrado en el *derecho de hacer morir o dejar vivir*, hacia un poder que se ejerce de manera positiva sobre la vida que busca multiplicarla, aumentarla, hacerla proliferar ejerciendo sobre ella controles, regulaciones y administraciones. Es decir, hacia el *poder de hacer vivir o de rechazar hacia la muerte*. Pues, en este poder positivo sobre la vida,

el poder de muerte se transforma en su complemento: poder matar para poder vivir. Según Foucault, se trata aquí de un poder que reside y se ejerce en el nivel de la vida, la especie, la raza y los fenómenos masivos de población, que se ancla en la existencia puramente biológica de una población.

Este biopoder sería un elemento indispensable que permitió el desarrollo del capitalismo mediante la inserción y la producción de cuerpos al interior de los espacios de producción, así como mediante las regulaciones de los fenómenos que caracterizan a la población. Se trata específicamente de la entrada de la vida en la historia en el campo de las técnicas políticas, en el orden del saber y el poder. Aquí, lo biológico se refleja en lo político. El hecho de vivir pasa en parte al campo del control del saber y de intervención del poder. Para Foucault,

si se puede denominar “bio-historia” a las presiones mediante las cuales los movimientos de la vida y los procesos de la historia se interfieren mutuamente, habría que hablar de “biopolítica” para designar lo que hace entrar a la vida y sus mecanismos en el dominio de los cálculos explícitos y convierte al poder-saber en un agente de transformación humana. (2005: 173)

La biopolítica sería, entonces, una política de población donde los cuerpos interesan en tanto su existencia está atravesada por la mecánica biológica y, cuyos procesos, que se presentan de manera aleatoria e imprevisible, son sometidos a mecanismos de regulación constante.

La biohistoria, la otra noción que se presenta asociada a la de biopolítica, tiene que ver con las maneras en que se relaciona la historia de la vida y la historia del hombre, los efectos que tiene esta última en los procesos de la primera. Y aquí retomamos el segundo texto del '76 mencionado en la primera parte de este apartado, *Bio-historia y bio-política*.

En este texto, Foucault rescata ciertas proposiciones fundamentales que realiza Jacques Ruffié²³ en relación al problema de las “razas humanas” y al

²³ De acuerdo a las referencias provistas por Saavedra y Álvarez (2012), Ruffié (1921 – 2004) fue un hematólogo genetista y antropólogo evolucionista, y profesor del Collège de France que funda la “hematotipología” – disciplina que permite el estudio de las características de la sangre, para trazar registros migratorios y entrecruzamientos. En el libro *De la biología a la*

racismo, dando cuenta que la raza es el resultado de procesos artificiales y funciona especialmente como noción estadística, como “población”. Significativa también es la afirmación de la importancia de la variabilidad genética, según la cual el polimorfismo es lo biológicamente útil (en términos adaptativos). A partir de estos comentarios elaborados a la obra de Ruffié, Foucault puede afirmar la no existencia de las razas, dado que una población no puede definirse por características morfológicas manifiestas, sino a lo sumo, lo que existe es un proceso de ración en relación a ciertos grupos aislados, pero que ha sido reemplazado por una “desraciación” constante a partir del neolítico a través de desplazamientos, migraciones y mestizajes. La humanidad, en estos términos, no son razas yuxtapuestas, sino “nubes” de poblaciones que conforman un patrimonio genético que tiene más valor cuando se acentúa el polimorfismo.

De aquí, podría pensarse no sólo en la población como objeto de las regulaciones biopolíticas sino como un efecto de las mismas: si la raza no existe sino como noción estadística, como una “población”, entonces ésta no es más que el resultado de la acción de una biopolítica que al imbricarse en la historia de la vida, la bio-historia, elabora efectos sobre ella. De acuerdo a Foucault, no se trata en definitiva de una ‘naturaleza’ que viene a imponerse a la historia, sino justamente, de una historia que es la que va dibujando estos conjuntos.

Finalizando la reseña, el autor afirma que

la obra de Jacques Ruffié contiene muchos otros análisis de este género. Todos son importantes; pues ahí vemos formular con toda claridad las preguntas de una “bio-historia” que ya no es más la historia unitaria y mitológica de la especie humana a través del tiempo y una “bio-política” que no sería la de las divisiones, de las conservaciones y de las jerarquías, sino de la comunicación y del polimorfismo. (Foucault, 2012a: 2).

culture, Ruffié realiza una comparación entre la evolución biológica – lenta, azarosa, no teleológica – y la evolución cultura – rápida, efectiva, intencional y consciente. Esta última debe su fragilidad a su rapidez, mientras que la primera posee el beneficio del carácter fijo e irreversible de sus adelantos.

Aquí en la referencia a lo biopolítico, Foucault insinúa una biopolítica que sería ahora la de las comunicaciones y los polimorfismos, y no tanto (o no solamente) aquella que asigna cortes y seriaciones en lo que podría ser un continuum de la vida biológica para crear las “razas”. Sin embargo, no profundizará sobre las implicancias de ese primer sentido de lo biopolítico, más allá de esa sugerencia.

Según Saavedra y Álvarez,

no es posible creer que la reseña de Foucault consistiera en la respuesta al compromiso con un colega del Collège de France, como era el hematólogo genetista y antropólogo, Ruffié. Por el contrario, se evidencia en ese texto una sincera curiosidad y una exaltada valoración de los aportes de la biología al campo de problematicidad en el que Foucault estaba trabajando. En este sentido basta recordar que durante su curso en el Collège de France de 1976, Foucault abordó el tema del racismo de Estado que se había dado en el proyecto nazi. (2012: 3).

Es este el otro contexto en el que aparece la noción de biopolítica. En la *Clase del 17 de Marzo del 1976 de Defender la sociedad* se mantiene la relación conceptual entre biopoder y biopolítica, y se introduce la idea de lo tanatopolítico centrado en la pregunta sobre cómo puede dejar morir ese poder que tiene el objetivo esencial de hacer vivir, sobre cómo ejercer el poder y la función de la muerte en un sistema político centrado en el biopoder, a partir de la cuestión del racismo. En este análisis, el racismo establece una relación de tipo biológico: la muerte del otro (de la raza inferior) es lo que va a hacer que la vida en general sea más sana y pura. El imperativo de muerte es admisible si tiende a la eliminación del peligro biológico y al fortalecimiento de la especie. En la medida que el Estado funciona en la modalidad del biopoder, su función mortífera sólo puede ser asegurada por el racismo.

En este curso, Foucault vuelve a señalar el desplazamiento del poder soberano al nuevo derecho (que penetra, atraviesa y modifica el primero) de *poder hacer vivir o dejar morir*. Y, al igual que en *La voluntad de saber*, señala los cambios operados en relación a las tecnologías del poder, una disciplinaria y la otra, la biopolítica de la especie humana, que rige una multiplicidad en la

medida que ésta forma una masa afectada por procesos de conjunto que son propios de la vida (nacimiento, muerte, producción, enfermedad).

Esta nueva tecnología de poder no tiene que vérselas exactamente con la sociedad (o, en fin, con el cuerpo social tal como lo definen los juristas); tampoco con el individuo/cuerpo. Se trata de un nuevo cuerpo: cuerpo múltiple, cuerpo de muchas cabezas, si no infinito, al menos necesariamente innumerable. Es la idea de población. La biopolítica tiene que ver con la población, y ésta como problema político, como problema a la vez científico y político, como problema biológico y problema de poder. (2000: 222)

Entonces, la biopolítica reagrupa efectos de masas propios de las poblaciones procurando controlar la probabilidad de los acontecimientos o compensar sus efectos.

Foucault advierte que del biopoder se pueden señalar las paradojas que surgen en el límite de su ejercicio.

Este exceso del biopoder aparece cuando el hombre tiene técnica y políticamente la posibilidad no sólo de disponer la vida sino de hacerla proliferar, de fabricar lo vivo, lo monstruoso y, en el límite, virus incontrolables y universalmente destructores, extensión formidable del biopoder que, en oposición a lo que yo decía recién sobre el poder atómico, va a desbordar cualquier soberanía humana. (2000: 229)

Aquí Foucault introduce la pregunta sobre cómo un poder que tiene como efecto realzar la vida, multiplicar sus oportunidades, cómo es posible que un poder político mate, reclame la muerte, exponga a la muerte a sus enemigos y a sus propios ciudadanos. Y, así, introduce la cuestión del racismo inscrita en los mecanismos de Estado. El racismo, entonces, es el medio por el cual se introduce un corte en el ámbito de la vida: el corte entre lo que debe vivir y lo que debe morir. El imperativo de muerte es admisible si tiende a la eliminación del peligro biológico y al fortalecimiento de la especie. Y, asimismo, pone en funcionamiento una relación de tipo bélica o guerrera (“si quieres vivir es preciso que otro muera”), de manera novedosa y compatible con el biopoder.

En un seminario que dicta en la Universidad de Vermont en 1982, Foucault indica que el Estado:

Ejerce su poder sobre los seres vivientes en tanto que seres vivientes, y su política es, en consecuencia, necesariamente una biopolítica. La población no es más que aquello sobre lo que vela el Estado en su propio interés, bien entendido, el Estado puedes, de ser preciso, masacrarla. La tanatopolítica es así el reverso de la biopolítica. (Foucault: 1994 t. IV: 826)²⁴

3.3. Reubicaciones: la historia de la gubernamentalidad y la razón gubernamental del neoliberalismo

Por último, en los Seminarios de 1978 a 1979, *Seguridad, territorio, población* y *Nacimiento de la biopolítica*, se opera un nuevo desplazamiento en torno a lo biopolítico. Aquí, esta noción aparece enmarcada en una historia de la gubernamentalidad y en el análisis de la razón gubernamental del liberalismo.

La *Clase del 11 de enero de 1978* de *Seguridad, Territorio, Población* se inicia con el siguiente objetivo:

Este año querría comenzar el estudio de algo que hace un tiempo llamé, un poco en el aire, biopoder, es decir una serie de fenómenos que me parece bastante importante, a saber, el conjunto de mecanismos por medio de los cuales aquello que, en la especie humana, constituye sus rasgos biológicos fundamentales, podrá ser parte de una política, una estrategia política, una estrategia general de poder; en otras palabras, cómo, a partir del siglo XVIII, la sociedad, las sociedades occidentales modernas, tomaron en cuenta el hecho biológico fundamental de que el hombre constituye una especie humana. Esto es, en líneas generales, lo que llamo, lo que he llamado biopoder. (Foucault, 2006: 15)

Sin embargo, a lo largo del curso este objetivo se diluye en la descripción de los dispositivos de seguridad y luego hacia una historia de la gubernamentalidad desde los inicios de la era cristiana. En la *Clase del 1º de febrero*, Foucault señala que no hubiera titulado al curso de la manera en que lo hizo, sino que lo que querría hacer sería efectivamente una historia de la

²⁴ “Il exerce son pouvoir sur les êtres vivants en tant qu'êtres vivants, et sa politique est, en conséquence, nécessairement une biopolitique. La population n'étant jamais que ce sur quoi veille l'État dans son propre intérêt, bien entendu, l'État peut, au besoin, la massacrer. La thanatopolitique est ainsi l'envers de la biopolitique.”

gubernamentalidad (2006: 135-136). Y en la siguiente *Clase del 8 de febrero*, resume el objetivo del curso en una pregunta, donde análogamente interroga si se podría hablar de una gubernamentalidad que sería para el Estado lo que la biopolítica sería para las instituciones médicas (y las técnicas disciplinarias para el sistema penal, y las técnicas de segregación para la psiquiatría) (Foucault, 2006: 147).

Así, la biopolítica queda enmarcada al interior de la *gubernamentalidad*, es decir, un conjunto de instituciones, procedimientos, saberes y tácticas que tienen por objeto a la población, por saber la economía política, y por instrumento técnico los dispositivos de seguridad, cuya genealogía remite a las instancias de un poder pastoral – que más que haber finalizado se extendería hasta el presente²⁵ – y que encuentra su punto de apoyo en un *poder de policía*. Aquí lo biopolítico se entiende en el marco de la racionalidad gubernamental y los dispositivos de seguridad que pone en funcionamiento. A lo largo del curso, Foucault describe los rasgos generales de estos dispositivos a partir del uso de los espacios, el tratamiento de lo aleatorio, la normalización y la correlación entre técnicas de seguridad y la población. Tomando para esto el caso del ordenamiento del espacio urbano, la escasez, y la epidemia de la viruela y la inoculación.

En esta reubicación de lo biopolítico al interior de una historia de la gubernamentalidad, la noción de *policía* resulta de importancia, dado que esta noción refiere al ‘buen uso’ que un Estado puede hacer de las fuerzas. En el rastreo de este mecanismo de policía, Foucault reconoce que sus objetos son el número de ciudadanos, las necesidades de la vida, la salud, los oficios, la coexistencia y la circulación. Es decir, se trata tanto de la regulación de la vida, y de algo más, algo más que el “vivir”. Esto sería lo que en la época se llama la “felicidad” de los hombres. Y es aquí donde entra el problema de la población.

En el resumen del curso Foucault señala que:

²⁵ “Y cuando señalo el siglo XVIII como final de la era pastoral es verosímil que me equivoque una vez más, pues de hecho, en su tipología, su organización, su modo de funcionamiento, el poder pastoral que se ejerció como poder es a buen seguro algo de lo cual todavía no nos hemos liberado” (Foucault, 2006: 177).

así comienza a surgir, como derivado de la tecnología de la “policía” y en correlación con el nacimiento de la reflexión económica, el problema político de la población. (...) El desarrollo a partir de la segunda mitad del siglo XVIII de lo que se denominó *medizinische Polizei*, higiene pública o medicina social, debe reinscribirse en el marco general de una “biopolítica”; ésta tiende a tratar la “población” como un conjunto de seres vivos y coexistentes, que exhiben rasgos biológicos y patológicos particulares y, por consiguiente, corresponden a saberes y técnicas específicas. Y esa misma “biopolítica” debe comprenderse a partir de un tema desarrollado desde el siglo XVII: la gestión de las fuerzas estatales. (2006: 414-415)

Esta noción de policía resulta de utilidad al momento de pensar las modalidades de ejercicio de la biopolítica en relación a la singularidad corporal en tanto somatocracia. En *La política de la salud en el siglo XVIII*, Foucault advierte que esta está a cargo de la gestión del “cuerpo” social, y que este cuerpo no ha de ser entendido de manera metafórica, sino justamente como materialidad compleja y múltiple

que comporta, además de los “cuerpos” de los individuos, el conjunto de los elementos materiales que aseguran su vida, constituyen el marco y el resultado de su actividad y permiten los desplazamientos y los intercambios. Como conjunto institucional y modalidad calculada de intervención, la policía tiene a su cargo el elemento “físico” del cuerpo social: la materialidad, en cierto modo, de una sociedad civil cuya forma y estatus jurídicos, por otra parte, procuran pensarse en la misma época. (2012b: 217)

En relación al *Nacimiento de la biopolítica*, el interés inicial se desplaza hacia el análisis del desarrollo de la gubernamentalidad liberal. Ya en la primera clase Foucault señala, que lo que parecía ser el objetivo principal de dictar un curso sobre la biopolítica, se vio desplazado dado que:

el análisis de la biopolítica sólo puede hacerse cuando se ha comprendido el régimen general de esa razón gubernamental de la que les hablo, ese régimen general que podemos llamar cuestión de la verdad, primeramente de la verdad económica dentro de la razón gubernamental; y por ende si se comprende con claridad de qué se trata en ese régimen que es el liberalismo, opuesto a la razón de Estado. (...) [U]na vez que se sepa qué es ese régimen gubernamental

denominado liberalismo, se podrá, me parece, captar qué es la biopolítica. (2007: 41)

Así Foucault, desplaza el foco principal de la biopolítica a otros ejes. En este sentido, en la situación de los cursos, Michel Senellart deja entrever que todo sucedería como si la hipótesis del biopoder para llegar a ser operativa, exigiera su reubicación en un marco más amplio. Sin embargo, Foucault no deja de señalar la importancia de realizar una genealogía de la biopolítica. “No tengo tiempo de hacerla ahora, pero podría ser hecha. En efecto, es necesario que la escriba” (Foucault: 1994 t. IV: 386).²⁶

Este trayecto por las nociones foucaultianas, inicia el recorrido y marca indicios cartográficos de rumbos posibles. Sin embargo, aquí no buscamos hacer un análisis del aborto en clave de una historia de la gubernamentalidad siguiendo la linealidad presente en los trabajos foucaultianos. Por esta razón, no nos adentramos en esta noción. Sino que intentamos dar cuenta de las maneras en que en los escritos de Foucault aparece la noción de biopolítica, dado que nos permite pensar las formas de constitución de las corporalidades en relación al aborto.

4. Apropiaciones y derivas: la filosofía biopolítica italiana

Casi una década antes de la publicación de estos últimos Cursos²⁷, comienza a desarrollarse aquello que se ha dado en llamar la recepción italiana de la biopolítica foucaultiana. Giorgio Agamben fue el primero en recuperar y relanzar esta noción en su libro *Homo sacer*, publicado en 1995. Allí, Agamben volvía sobre la noción que había aparecido en el tramo final del volumen uno de *Historia de la sexualidad*.

Con esta recuperación de una noción muy poco desarrollada hasta ese momento, parecía abrirse un nuevo horizonte para las investigaciones de corte

²⁶ “Je n'ai pas le temps de le faire maintenant, mais ça pourrait être fait. En effet, il faut que je l'écrive.”

²⁷ Seguridad, Territorio, Población y Nacimiento de la biopolítica son publicados en 2004.

foucaultiano, acompañadas ahora del andamiaje conceptual brindado por un arco de pensadores que iban desde Walter Benjamin a Carl Schmitt, pasando por Benveniste, Hanna Arendt y Derrida, entre otros.

Se abría con ello un espacio de oscilaciones entre quienes afirmaban la interpretación de lo biopolítico en los escasos textos disponibles del pensador francés²⁸, y, por otra parte, quienes entendían que el mejor modo de rendir homenaje a la tradición foucaultiana era ir más allá de sus límites.

Mientras las posiciones se iban definiendo, se sumaban al debate los aportes de Antonio Negri²⁹, Paolo Virno³⁰ y Maurizio Lazzarato³¹. A las voces italianas se sumó, luego, la emergencia de lo que se llamó los *anglofoucaultianos*, de los que Nikolas Rose³², Peter Miller, Paul Rabinow y Pat O'Malley son quizás sus figuras más representativas. Si bien sus trabajos casi no han tenido traducciones castellanas, han operado como un contrapeso, junto a Thomas Lemke en Alemania, frente al desarrollo de los debates sobre biopolítica que no habían tomado en cuenta su relación con la gubernamentalidad presente en los últimos seminarios de Foucault.

²⁸ Es preciso recordar que *Dichos y escritos* se publica en 1994, mientras que *Defender la sociedad*, sale a la luz en 1997.

²⁹ El aporte de Negri, viene de la mano de Michael Hardt con quien publica *Imperio* (2000). De acuerdo a estos autores, el Imperio se sitúa más allá de la soberanía nacional y del imperialismo, presentando la forma paradigmática del biopoder: no solo regula la vida social desde su interior, siguiendo, interpretando, absorbiendo y rearticulándola; sino que también mediante su creación. El objetivo del biopoder es la producción y reproducción de la vida misma.

³⁰ Virno (2003) invita a pensar lo biopolítico en relación a la noción de *fuerza de trabajo*, entendida como potencia para producir. En este contexto, el cuerpo vivo del obrero como sustrato de esa potencia de toda capacidad posible, la "vida" del obrero, el cuerpo viviente, se convierten en objetos a gobernar.

³¹ En los análisis de Lazzarato se hace presente la *noopolítica*. Forma de poder que emerge hacia principios del siglo XX, se torna hegemónica a partir de los sesenta, y se aplica sobre la memoria y tiende a intervenir sobre la volición y los afectos para generar deseos de mercancías. Asimismo, sus escritos proponen un paso del biopoder entendido como forma de poder que entronca con el modelo de la guerra, a una forma de gobierno que dé lugar a la creación de nuevas formas de vida.

³² Una de las artistas del trabajo de Nikolas Rose (2006) que resulta interesante para entender lo biopolítico en la sociedad contemporánea, refiere a sus análisis en torno a la biopolítica y al biocapital y las maneras en que desde la medicina, la vida comienza a ser entendida a nivel molecular, y a las formas en que nos vamos constituyendo en identidades (*selves*) neuroquímicas.

En este contexto, encontramos a dos figuras emblemáticas de la tradición italiana en relación a la discusión biopolítica contemporánea: Giorgio Agamben y Roberto Esposito.

En el caso de las elaboraciones de Agamben, lo biopolítico se supedita al campo de concentración y a la exaltación de la figura del Poder Soberano, convirtiéndolo en paradigma de la política occidental. A partir de las categorías de *nuda vida* y *poder soberano*, Agamben opera un desplazamiento con respecto a la propuesta foucaultiana donde concibe la biopolítica, no como un fenómeno propio de la modernidad sino, como la forma en que se constituyó la soberanía y la política occidental. De acuerdo a este autor “la aportación fundamental del poder soberano es la producción de la nuda vida como elemento político original” (2006: 30), siendo característica de la modernidad el proceso por el cual la experiencia biológica (la nuda vida) va coincidiendo con el espacio político, con el ámbito de lo jurídico. Por otro lado, las categorías de *communitas* e *inmunitas* permiten a Esposito repensar la idea de comunidad y su vinculación con el paradigma inmunitario a través de las relaciones entre vida, seguridad e inmunidad, vida y política, biopolítica y tanatopolítica. A partir de la idea de *inmunidad* plantea que la política pone a salvo la vida inmunizándola de los riesgos que amenazan a su extinción. Esposito entiende a ésta como el paradigma a través del cual es posible explicar todo el devenir político moderno.

Ciertas críticas realizadas a estos dos autores, refieren a las maneras en que lo biopolítico queda encerrado en las nociones de poder soberano o el paradigma inmunitario. En cierto momento de nuestro recorrido en búsqueda de una noción de biopolítica, afirmábamos que reducirla a categorías generales equiparables a la modernidad o a la historia política de occidente, era una forma de cancelar el carácter crítico del proyecto foucaultiano para pensar lo actual. Sin embargo, más allá de la necesidad o no de sostener esa afirmación, intuíamos que los análisis realizados en estas corrientes no iban a permitirnos ahondar, penetrar y visualizar aquello que nos interesaba, dado que se

encontraba ausente un análisis en torno a los efectos biopolíticos en relación al sexo y al género.

Por ello, nos desplazamos de estos desarrollos a aquellos llevados a cabo al interior de los estudios feministas. Y aquí, nos encontrábamos en un primer momento, con las críticas realizadas a Michel Foucault y su ceguera en torno al género y luego, con las propuestas de Donna Haraway y Beatriz Preciado.

5. Biopolítica y feminismo: críticas a la heteronormatividad

Podríamos referirnos de manera extensa a la relación entre Foucault y los feminismos y las feministas. Sin embargo, aquí mencionaremos brevemente algunas cuestiones que pueden ser útiles para presentar – aunque fragmentariamente – este campo de tensiones.

Uno de los trabajos que intenta explorar esta relación es el libro de Margaret McLaren *Feminism, Foucault, and Embodied Subjectivity* (2007) que retoma estas tensiones y las relaciona con las “ambivalencias” de Foucault con respecto a la Ilustración: su rechazo al postulado de una verdad universal y la propuesta de una actitud crítica para repensar la cuestión del gobierno (Feder, 2009).

Asimismo, y como señala Amanda Boyer, en el trabajo de Foucault:

es de destacar la ausencia de referencia al corpus feminista, la falta de atención a la especificidad de los cuerpos y a su inserción en el dispositivo sexual, las formas de resistencia a las que ha dado lugar por parte de mujeres, y la androginia de la perspectiva desarrollada de los dos últimos tomos [de Historia de la Sexualidad]. Esto explica el hecho de que las respuestas de las feministas a la obra de Foucault sean tan complejas y variadas, pasando por la crítica radical, la crítica moderada, su aceptación y extensión provisional pero con reservas hacia su proyecto, y las que retoman aspectos centrales de Foucault con pocas reservas, o ninguna. En general, es posible reconocer que las ideas de Foucault acerca del cuerpo, el poder y la subjetividad sirven como recursos teóricos para las feministas o al menos como retos, en la medida en que, a pesar de la diversidad de corrientes existentes y las oposiciones entre feminismos sobre ciertos puntos, es

posible identificar convergencias: la centralidad del cuerpo y el sexo, o mejor, de la diferencia sexual para sus reflexiones, el reto de generar cambio político y social, el intento de estrechar la relación entre teoría y práctica, el asiento en la experiencia y la disposición hacia la inclusión, la igualdad y la democracia. (2012: 134)

Esta extensa cita de Boyer da cuenta de las diferentes maneras en que Foucault ha sido recibido, rechazado y/o reapropiado por los feminismos³³, y los probables puntos en común que hacen posibles ciertas rearticulaciones.³⁴

Es en estas críticas y revisiones desde las cuales retomamos a Haraway y Preciado. Sus trabajos parten de apropiaciones y desviaciones de las nociones foucaultianas, y de esta manera, amplían los horizontes de sentido de lo biopolítico. Se trata de destruir y, a la vez, potenciar esos sentidos presentes en el filósofo francés, pero que permitan pensar lo biopolítico en relación al género y su constitución en torno a una matriz heteronormativa, y las formas que toma ese ejercicio de poder desde la segunda mitad del siglo XX, a partir de las tecnologías y las imágenes.

Aquí es donde consideramos necesario pensar lo biopolítico en constante construcción con una *matriz de género heteronormativa*, en la forma en que la

³³ Por ejemplo, algunas feministas han señalado el olvido de Foucault en torno a los desarrollos de Kate Millet y el carácter político de la sexualidad. La autora, en su libro del 68, *Política Sexual*, destaca que el sexo reviste un cariz político que las más de las veces suele pasar inadvertido, y en el que se manifiesta una relación de poder. Bellucci (2014) y Campagnoli (2005), advierten que la noción de política del sexo acuñada por Foucault, había sido ya concebida por el pensamiento feminista radical de los sesenta.

Otra de las críticas realizadas a Foucault, se sintetizan en el trabajo de Hartsock (1992), quien critica el llamado del autor a abandonar la noción de sujeto. Según la autora, "necesitamos comprometernos con el proceso teórico, político e histórico de constituirnos como sujetos además de como objetos de la historia. (...) Nuestro no-ser fue la condición de ser del Uno, el centro, es decir de la habilidad para hablar por todos que un pequeño segmento de la población siempre consideró su derecho" (1992: 46).

³⁴ Por otro lado, además de las recepciones del pensamiento foucaultiano en los feminismos, podemos mencionar las maneras en que este autor se refirió a aquellos movimientos contemporáneos europeos de la diversidad sexual. Foucault criticaba aquellas lógicas articuladas en torno a una 'identidad' que funcionarían cancelando todo devenir. Por el contrario, abogaba por una búsqueda de nuevas formas de vida. "Debemos aún, pienso, ir un paso más adelante. Y creo que uno de los factores de esta estabilización será la creación de nuevas formas de vida, de relaciones, de amistad, en la sociedad, el arte, la cultura, de nuevas formas que se instauren a partir de nuestras opciones sexuales, éticas y políticas. Debemos, no solamente defendernos, sino también afirmarnos, y afirmarnos no solamente en tanto que identidad, sino como fuerza creadora." (Foucault, 1994: 735)

define Judith Butler. En el debate en torno al sexo/género, naturaleza/cultura, la autora advierte que:

el género no es a la cultura lo que el sexo es a la naturaleza; el género también es el medio discursivo/cultural mediante el cual la 'naturaleza sexualizada' o un 'sexo natural' se produce y establece como 'prediscursivo', previo a la cultura, una superficie políticamente neutral sobre la cual actúa la cultura. (Butler, 2001: 40)

De esta manera, Butler critica la distinción sexo/género, desestabilizando las bases sobre las cuales se asienta la binaridad del sexo biológico. Entonces, este último no es ya esa naturaleza pasiva y anterior a toda inscripción cultural, sino que el sexo ya está generizado, dado que el género es la matriz necesaria para pensarlo.

En términos de Butler, la matriz de género heteronormativa se ancla en una aparente relación natural y necesaria entre sexo – género – deseo, tríada que determinaría relaciones indisolubles entre mujer/varón; femenino/masculino, y en la que el objeto de deseo es el sexo 'opuesto', estableciendo las bases de una heterosexualidad normativa que tendría como fin único, y principal, la reproducción.

En relación a la biopolítica, esta matriz no cesa de construir y producir cuerpos biológicos asignados a un sexo, donde el cuerpo de las mujeres es creado como el cuerpo por antonomasia para la (re)producción de la vida. Es, precisamente, en este cruce donde los aportes de Haraway y Preciado se tornan ineludibles.

A partir de sus análisis, es posible dar cuenta, tanto de las maneras en que biopolítica y heteronormatividad se cruzan, como de las mutaciones del biopoder a partir de la segunda mitad del siglo XX. Y es aquí, donde sondeamos por otras propuestas al interior del feminismo que permiten pensar la biopolítica en relación constante con la heteronormatividad que nos atraviesa. Por esta razón iniciamos el siguiente apartado con los aportes de Donna Haraway que, como ella señala, se tratan de ejercicios cartográficos y de documentación de viajes (1999).

6. Biopolítica, cyborgs y tecnologías de visualización: Donna Haraway

6.1. Tecno-bio-poder y la política del cyborg

Los escritos de la feminista Donna Haraway permiten continuar este recorrido, pero a la vez cambiar el rumbo, expandir horizontes, resignificar la noción que nos interesa, de manera de ampliar las posibilidades para comprender la contemporaneidad del aborto. Sus escritos están poblados por monstruos, cyborgs, simios, inapropiables/dos. Todas/os estas/os, constituyen *figuras*, y en tanto tales, se sitúan en los límites. En términos de Haraway,

[l]as figuras me ayudan a batallar al interior de la carne de las implicaciones de la construcción de un mundo mortal que yo llamo zonas de contacto. El Diccionario de Inglés de Oxford registra el significado “visión quimérica” para “figuración” en una fuente del siglo XVIII, y ese significado está implícito en mi sentido de figura. (...) Las figuras no son representaciones o ilustraciones didácticas, sino nodos o nudos semiótico-materiales en los que diversos cuerpos y significados se conforman uno al otro. Para mí, las figuras han estado siempre donde lo biológico y lo literario o artístico se unen con toda la fuerza de la realidad vivida. Mi propio cuerpo es en sí mismo sólo una figura, literalmente³⁵ (2008: 4).

Así, las figuras del pensamiento de Haraway, en tanto nodos *semiótico-materiales*, quebrantan las dicotomías y señalan tres rupturas limítrofes: el límite entre lo humano y lo animal; entre (organismos) animales-humanos y máquinas; y entre lo físico y lo no-físico.

El *cyborg* es parte de este universo de figuras propuesto por Haraway, y se gesta en un universo (tecno)biopolítico del que emerge nuestra ontología. Según la autora, la biopolítica de Foucault es una flácida premonición de la *política del cyborg* (1995: 254). En tanto continuidad y ruptura con el pensamiento foucaultiano, afirma:

³⁵ “Figures help me grapple inside the flesh of mortal world-making entanglements that I call contact zones. The Oxford English Dictionary records the meaning of “chimerical vision” for “figuration” in an eighteenth-century source, and that meaning is still implicit in my sense of figure. (...) Figures are not representations or didactic illustrations, but rather material-semiotic nodes or knots in which diverse bodies and meanings coshape one another. For me, figures have always been where the biological and literary or artistic come together with all of the force of lived reality. My body itself is just such a figure, literally”

[l]a formulación de Foucault sobre el biopoder sigue siendo necesaria, pero tiene que ser reubicada, por así decirlo. Foucault no estaba fundamentalmente sumergido en el re-hacer-el-mundo que la figura del cyborg nos hace habitar. Su sentido de la biopolítica de las poblaciones no ha desaparecido aún, pero ha sido readaptado, mutado, trans-ado, tecnologizado e instrumentalizado de manera diferente, de una manera que me hace necesitar inventar una nueva palabra – tecnobiopoder – para hacernos prestar atención al tecnobiocapital y al capital cyborg. Esto incluye entender que el bio- es generativo y productivo. Foucault entendió que la productividad del bio no es solamente humana. Entendió que esto es sobre la incitación de las productividades y las generaciones de la vida misma y Marx también lo entendió así. (2006: 149) ³⁶

En este sentido, la autora va a destacar la presencia en la medicina moderna de estos cyborgs – acoplamiento entre organismos y máquinas –, cada uno de ellos concebido como un objeto codificado en una intimidad y con un poder que no existían aún en aquella historia de la sexualidad descrita por Foucault. El poder, se ha transformado.

El *cyborg*, esta figura (tecno)biopolítica, entonces, emerge de las nuevas maneras que tiene el poder de instrumentalizarse y tecnologizarse. Se trata de un organismo cibernético, un híbrido entre máquina y organismo, que se instala en las fronteras de la ficción y la experiencia; que actúa constantemente en los límites de la imaginación y la realidad material, entre la ciencia ficción y la realidad social. Se trata de la última imposición de un sistema de control en el planeta en tanto abstracción, pero también una forma de estar-siendo en relación a lo animal y las máquinas, sin identidades permanentes, y ampliando otras posibilidades inimaginables (Haraway, 1995).

Por esto, Haraway afirma que el cyborg nos otorga, por un lado, nuestra ontología – y como tal, modifica lo que importa como experiencia de las

³⁶ “Foucault’s formulation of biopower remains necessary but it needs to be enterprised up, so to speak. Foucault wasn’t fundamentally immersed in the re-worlding that the figure of the cyborgs makes us inhabit. His sense of the biopolitics of populations has not gone away, but it has been reworked, mutates, trans-ed, technologized and instrumentalized differently, in a way that makes me need to invent a new world-technobiopower –to make us pay attention to technobiocapital and cyborgs capital. This includes getting it that the bio-her is generative and productive. Foucault understood that the productivity of the bio-is not just human. He understood that this is about the provocation of productivities and generativies of life itself, and Marx understood that too”.

mujeres en este momento histórico —, y por otro, nuestra política, que consiste en la lucha por el lenguaje, contra un código único de traducción de significados, que funciona bajo una lógica falogocéntrica. Por esto, la *política de los cyborgs* insiste en el ruido, en las fusiones, en los acoplamientos, en la necesidad de desarticular los dualismos que habitan el pensamiento occidental: yo/otro, cultura/naturaleza, hombre/mujer, verdad/ilusión, total/parcial, cuerpo/mente. Estos dualismos se articulan bajo las lógicas y las prácticas de dominación de aquellos contruidos como ‘*otros*’: mujeres, trabajadores, animales, gentes de color.

Estas posibilidades abiertas por la política cyborg, encuentran su expresión en el *estar-siendo inapropiable/da*:

Ser inapropiado/ble no significa “estar en relación con”, esto es, estar en una reserva especial, con el estatus de lo auténtico, lo intocable en la condición alocrónica y alotópica de la inocencia. Por el contrario, ser un “otro inapropiado/ble” significa estar en relación crítica y deconstructiva, en una (racio)nalidad difractoria más que refractoria como formas de establecer conexiones potentes que excedan la dominación. Ser inapropiado/ble es no encajar en el taxón, estar desubicado en los mapas disponibles que especifican tipos de actores y tipos de narrativas, pero tampoco es quedar originalmente atrapado por la diferencia (...) La difracción es una cartografía de la interferencia, no de la réplica, el reflejo o la reproducción. Un modelo difractorio no indica dónde aparecen las diferencias sino dónde aparecen los efectos de la diferencia. (Haraway, 1999: 125-126)

6.2. Artefactualismo, aparatos de producción corporal y *cyborgs-fetos*

En consonancia con la figura del cyborg, Haraway aborda la *biopolítica de la reproducción artefactual*. Desde la mirada del artefactualismo, la autora amplía el *dictum* de Simone de Beauvoir, según el cual no nacemos mujeres sino que nos hacemos, afirmando que, “los organismos no nacen; los hacen determinados tiempos y espacios con las prácticas tecnocientíficas de un mundo sometido al cambio constante” (1999:123).

Se trata de entidades técnico-naturales que emergen en procesos discursivos, y son contruidos conjuntamente por humanos-máquinas y otros compañeros. En este sentido, los cuerpos biológicos emergen de una serie de intersecciones entre tecnologías tales como las de la visualización, la investigación científica, el ejercicio de la medicina, y las producciones y narrativas culturales. Desde el artefactualismo, la naturaleza se presenta, a la vez, como ficción y como hecho.

Los organismos son, entonces, objetos naturales, no son plantas, animales, células, etc., sino que se trata de encarnaciones biológicas contruidas activamente por humanos y no-humanos. En este marco, Haraway apela a las imágenes (gráficas, fotográficas, microscópicas, telescópicas, etc.) para dar cuenta de aquello que puede considerarse ‘naturaleza’ al interior de los mundos tecnocientíficos. Así, por ejemplo, las imágenes de los fetos que se gestan en dichos mundos, muestran la implosión de lo técnico, lo textual, lo orgánico, lo mítico y lo político. Igualmente, nuestros cuerpos también son cyborgs. Ellos son actores materiales-simbólicos, fabricados en la interacción con compañeros no-humanos.

Haraway manifiesta, siguiendo a Zoe Sofía (1984), que toda tecnología es una tecnología reproductiva. Pero, a su vez, sustituye la terminología de la reproducción por la de *generación*. Partiendo de la noción de Katie King de ‘aparato de producción literaria’, Haraway se interroga sobre las diversas formas de generación – de producción y reproducción actuales – de cuerpos y objetos al interior de los proyectos científicos. Es en este sentido, que nos referimos a los cuerpos de las mujeres como (re)productores de la ‘vida’: no se trata sólo de la *reproducción* biológica de la vida sino de la *producción* de la vida misma. Así como, estos cuerpos son producidos o generados dentro de estas lógicas biopolíticas del cyborg. Al interior de éstas, las mujeres, cuyos cuerpos fueron signados por la capacidad para hacer otros cuerpos, pierden su individualidad personal, donde ese otro cuerpo-cyborg – el del feto – puede tomar precedencia sobre el suyo. En este sentido, la autora afirma que, “cualquiera de nosotras podríamos ser un individuo para algunas cosas y no

para otras. Este es un estado ontológico normal para cyborgs y mujeres” (Haraway, 1995: 371).

Pensando específicamente en la emergencia del feto en tanto organismo ‘natural’, desde el artefactualismo y la imaginería del *cyborg*, podemos dotar de sentido la afirmación según la cual:

tanto la tierra como el feto deben su existencia como objetos políticos a tecnologías de visualización. Estas tecnologías incluyen ordenadores, cámaras de video, satélites, máquinas sonográficas, tecnología de fibra óptica, televisión, microcinematografía y mucho más. Tanto el feto global como la esférica Tierra existen por y en el interior de la cultura visual tecnocientífica. (...) El feto y la Tierra entera concentran el elixir de la vida como sistema complejo, es decir, de la vida misma. Cada imagen trata sobre el origen de la vida en un mundo posmoderno. (Haraway, 2004: 204-205).

Aquí la tierra simboliza el objeto técnico-natural en tanto medio ambiente, y el feto condensa “la vida misma”. Según la autora, la *vida* es un sistema de reciente emergencia y constituye un campo de operaciones a ser gestionado por científicos, legisladores, industriales, jueces, sacerdotes, médicos, madres, antropólogos, éticos, etc. Vida que existe en esa intersección de la ontología *cyborg*, de la hibridez que la hace posible.

En este sentido, los instrumentos ópticos modifican al sujeto. Y aquí, entran en juego los cuerpos de las mujeres, que dentro de la ciencia médica se presentan con fronteras permeables a la *visualización* y a la *intervención* (1995: 289). Los ámbitos de la sexualidad, la reproducción y el sexo, se tornan actores centrales en estos sistemas míticos de alta tecnología, que estructuran nuestras imaginaciones sobre aquello que es posible a nivel personal y social. Por esto, las regiones cerradas y oscuras del interior del cuerpo humano, y en estos ámbitos de la sexualidad y la reproducción (o una sexualidad entendida como reproductiva), los cuerpos de las mujeres especialmente, se vuelven dominio de los aparatos de visualización biomédica. Aquí, el feto se revela como una entidad interesante, dado que está ‘embrollado’ en lo que podría considerarse naturaleza y humanidad, objeto natural separado y sujeto jurídico.

Por esta razón, la autora destaca la importancia otorgada a la vista, insistiendo en su naturaleza encarnada, y denunciando la manera en que ha sido utilizada para significar un salto fuera del cuerpo marcado hacia una mirada conquistadora, que parece estar situada en ninguna parte.

Desde esta posición, de aparente neutralidad, se marcan los cuerpos y se fabrica la categoría no marcada – Hombre Blanco – que puede ver, pero no ser vista y que está desencarnada. Aquí se abre un campo sin límites en las tecnologías de visualización. Los ojos han sido utilizados para significar una perversa capacidad, refinada hasta la perfección en la historia de la ciencia – relacionada con el militarismo, el capitalismo, el colonialismo y la supremacía masculina – para distanciar el sujeto conocedor que se está por conocer, de todos y de todo, en interés del poder sin trabas.

Los ojos de cualquier primate ordinario como nosotros pueden ser mejorados sin fin mediante sistemas de sonografía, de imaginería de resonancia magnética, de sistemas de manipulación gráfica basados en inteligencia artificial, de microscopios electrónicos, de escáneres para tomografías guiados por ordenador, de técnicas para hacer resaltar el color, de sistemas de vigilancia por satélite, de cámaras para cualquier cosa, capaces del filmar desde la mucosa intestinal de un gusano marino que habita las profundidades hasta hemisferios planetarios en cualquier lugar del sistema solar. (1995: 324-325).

En este punto, es necesario remarcar que no sólo la mirada, sino que también la voz se erige desde una postura de neutralidad aparente. Ésta es la voz de aquel ventrílocuo epistemológicamente más desinteresado, que sería la del experto científico. En *Las promesas de los monstruos*, Haraway retoma del libro *Fate of the forest* de 1989 de Joe Jane, la pregunta sobre quién habla por el jaguar. Ese interrogante, recuerda a la autora aquel presente en la retórica de los grupos pro-vida, en relación a los debates sobre el aborto: ¿quién habla por el feto? Y señala que ambas preguntas descansan en una política semiótica de la representación, cuya efectividad reside en operaciones de distanciamiento, donde lo representado (el feto) debe retirarse de los nexos discursivos y no-discursivos que lo rodean y lo constituyen, y resituarse en el dominio autoritario del representante.

De esta manera, y por efecto de magia, se desautorizan a quienes están cerca de ese objeto, en este caso la mujer embarazada, que pasa a ser mero recipiente e incluso ambiente amenazador. Bajo esta semiótica de la representación, el feto queda bajo un tutelaje eterno del ventrílocuo autorizado, quien lo protegerá de su “entorno”. Aquí la mujer

no es de ninguna manera una compañera en una íntima e intrincada dialéctica de la relacionalidad social crucial para su propio ser persona, así como para la posibilidad de que sea persona, su co-actor social interno – aunque diferente.
(Haraway, 1999: 138)

Frente a esta situación de ser hablado/a por otros, se trata de articular otras prácticas a favor de la vida, pero una vida diferente a la del feto, en tanto que fetiche de la naturaleza, y diferente también a la del experto, en tanto que su ventrílocuo (1999: 140).

Retomando la *política de los cyborgs*, podríamos encuadrar la postura de Haraway sobre la búsqueda de una objetividad encarnada, es decir, de conocimientos situados, en una objetividad constituida desde una mirada parcial. Desde esta postura, se apunta a recuperar la vista de las lógicas falogocéntricas para aprehender desde nuestros cuerpos y las fusiones y acoplamientos con otros compañeros no-humanos. De esta manera, es posible tanto desarticular los términos sobre lo que se ve, sobre quién mira, cómo, desde dónde y para qué, como interrogarse sobre qué otros poderes sensoriales políticos se pueden cultivar y potenciar, además de la visión.

Haraway parte del ejercicio de otorgar confianza metafórica a la vista que, según reconoce ella, ha sido muy vituperada al interior del feminismo, y que, sin embargo, puede ser muy buena para evitar oposiciones binarias. Esta confianza se enmarca en la tarea de volver a situar la mirada en una corporalidad, de reconocer su naturaleza encarnada, y de ahí, poder criticar las formas en que se establece esa mirada conquistadora desde ninguna parte, desde una aparente neutralidad.

Me interesa mucho rescatar la visión de manos de los tecnopornógrafos, esos teóricos de las mentes, los cuerpos y los planetas que insisten eficazmente – es

decir, en la práctica en que la vista es el sentido adecuado para llevar a cabo las fantasías de los falócratas. (1999: 122)

Por esto, Haraway apunta a una *escritura feminista del cuerpo*, que recupere la visión desde una objetividad encarnada, para poder aprender en y desde los cuerpos, apropiándonos de las maneras de construir sentidos, y de los sentidos mismos, que se operan a partir de los aparatos de visualización de la tecnología moderna, desde los que se construye la vista y lo visto, como objeto y verdad.

6.3. El paradigma de la identidad de género

Haraway afirma que la política feminista de la ‘segunda ola’ en torno al ‘determinismo biológico’ frente al ‘construccionismo social’ y la ‘biopolítica de las diferencias del sexo/género’, tiene lugar dentro de campos discursivos pre-estructurados por el *paradigma de la identidad de género*, cristalizado en los años cincuenta y sesenta. Las nuevas formulaciones políticas del género, por parte de las feministas occidentales posteriores a estos años, debieron pasar a través de la construcción de significados y de tecnologías del sexo y del género, provenientes de las ciencias biológicas normalizadoras, liberales, intervencionistas y terapéuticas, empíricas y funcionalistas, sobre todo en Estados Unidos, incluyendo la psicología, el psicoanálisis, la medicina, la biología y la sociología.

Una de las ficciones a partir de las cuales se estructura este paradigma es la de la *identidad genérica*, término introducido por Robert Stoller en el marco del Congreso Psicoanalítico Internacional de Estocolmo en 1963. Este concepto surge en el contexto de las investigaciones realizadas por el autor, en relación a los/as intersexuales y transexuales, en el Gender Identity Research Project creado en 1958. Su formulación implica la distinción entre, por un lado, el sexo – que queda relacionado con la biología (hormonas, genes, sistema nervioso, morfología) – y, por el otro, el *género* – que se vincula con la cultura (psicología, sociología).

Y es de la mano del psicoendocrinólogo John Money – quien desarrollaba sus trabajos en la Gender Identity Clinic en la Facultad de Medicina John Hopkins con su colega Anke Ehrhardt – que se popularizaría el *paradigma de la identidad genérica*. Dentro del mismo, y a partir de la distinción de causas biológicas y sociales, emergen distintas materialidades y prácticas consideradas como problemas terapéuticos, así como campos de investigación en torno a las diferencias entre sexo y género.

La versión de la distinción entre naturaleza y cultura en el paradigma de la identidad genérica, formaba parte de una amplia reformulación liberal de la vida y de las ciencias sociales en el despojamiento de las interpretaciones del racismo biológico anterior a la guerra, presente en las elites occidentales gobernantes y profesionales tras la segunda guerra mundial. Estas reformulaciones no lograron interrogar a la historia político-social de las categorías binarias como naturaleza/cultura y sexo/género. (Haraway, 1995: 226)

Y es aquí donde se presentan obstáculos para el pensamiento y las prácticas feministas. El dualismo que se articula en la díada sexo/género, impide problematizar la construcción del sexo y su naturalización. Asimismo, sitúa a la identidad de género en un plano interior coherente (logrado o innato, cultural o natural) y, de esta manera, funciona como una *ficción reguladora*. Lo ficcional no refiere a algo ficticio y por eso inexistente, sino en su necesidad de crear eso que existe como una realidad ontológica. “Una ‘ficción reguladora’ básica para los conceptos occidentales de género insiste en que la maternidad es natural y la paternidad cultural: las madres hacen bebés de forma natural y biológica. La maternidad se ve, la paternidad se deduce” (Haraway, 1995: 228).

En esta línea, Haraway va a retomar los aportes de los estudios realizados por Marilyn Strathern sobre los melanesios Hagen³⁷. La autora en su trabajo muestra las dificultades de dar cuenta de esa autoevidente afirmación occidental de que ‘las mujeres hacen bebés’. Los Hagen como personas se componen de muchas partes generizadas, interactuando como donantes y recipientes en el mantenimiento del flujo de elementos por el cuerpo. De esta

³⁷ Asimismo, Strathern (1988) se inspira en la noción de cyborg de Haraway para hablar de “conexiones parciales”, para pensar las posibles conexiones entre y extensiones de sujetos, objetos y relaciones entre los Melanesios.

manera, los imperativos maternos que funcionan en Occidente, se muestran como ficciones reguladoras.

7. Episteme posmoneysta y la biopolítica del sexo: Beatriz Preciado

7.1. El régimen postmoneysta del género

Por otro lado, y continuando este recorrido, recurrimos a los planteos en torno a la *biopolítica de género* de Beatriz Preciado. En un escrito titulado de la misma manera (2007), la autora describe el caso de Agnès, tratada por Stoller, Garfinkel y Rosen en la Universidad de California en Los Ángeles, quienes, por entonces, estudian la intersexualidad y la disforia de género. Preciado nos relata nuevamente los hechos, y recrea, así, la escena a partir de la cual Agnès es diagnosticada con el “síndrome de feminización testicular”, un extraño tipo de intersexualidad, en el cual los testículos producen una gran cantidad de estrógenos, los cuales habían sido encontrados en altas proporciones en una biopsia de las células de la uretra. De esta manera, la protagonista del relato es meritoria de una operación de ‘castración’ y construcción de una vagina.

Asimismo, Preciado retoma aquí, como contrapunto para dar inteligibilidad a la historia de Agnès, las historias de Herculine Barbin que publica el grupo de investigación de Foucault en la década de los '70³⁸. En sus términos, la historia de Agnès, más que ser la de una víctima de los mecanismos reguladores de un dispositivo de sexualidad, es un proceso de transformación corporal que se apropia (y así “desafía y ridiculiza”) las técnicas del diagnóstico psiquiátrico y hormonal, dado que ocultó que tomaba a escondidas los estrógenos recetados a su madre desde los 12 años.

En el mismo artículo, Preciado destaca que Foucault interrumpe su genealogía de la sexualidad en el siglo XIX y, de esta manera, sumerge en el

³⁸ La publicación del relato de Herculine Barbin se enmarca en los estudios sobre la sexualidad que Foucault realiza en los '70 y con sus desarrollos en relación al dispositivo de sexualidad al interior del cual es posible la emergencia y producción de un “sexo” inteligible médica y socialmente y que responde a una naturaleza dicotómica, que supone una continuidad sexo-género-deseo.

silencio a la contemporaneidad de las experiencias y movimientos políticos de identidad sexual, al remitirse, para su segundo volumen de la *Historia de la sexualidad*, a la Grecia antigua. Esta interrupción llama la atención a Preciado dado que:

hoy resulta sorprendente que la definición de las estéticas de vida en términos de “tecnologías del yo” se haga sin tener en cuenta las tecnologías del cuerpo (biotecnologías, sobre todo cirugía y endocrinología) y de la representación (fotografía, cine, televisión cibernética) que se encuentran en plena expansión durante la segunda mitad del siglo XX. (2007: 20)

La autora va a poner énfasis en las transformaciones de posguerras que constituyen lo que ella denomina una *episteme posmoneyista* – ni soberana ni disciplinaria, ni premoderna ni moderna. Esta episteme remite, entonces, a diferentes transformaciones, y el indicio de su emergencia se encuentra justamente en la categoría *género* que define John Money en 1947, para referirse, a la vez, al sexo fisiológico y a la posibilidad de modificar el cuerpo humano a partir del uso de la tecnología, específicamente de los niños intersexuales, que nacen con genitales que no son inteligibles medicamente. Esta episteme, “se caracteriza no sólo por la transformación del sexo en objeto de gestión política de la vida, sino sobre todo por el hecho de que esa gestión se opera a través de las nuevas dinámicas del tecnocapitalismo avanzado” (2007: 23).

Por esta época, George Henry y Robert Dickinson inician un gran estudio cuantitativo sobre la “desviación sexual”, que se conoce como “sex variant” y dura veinte años; Harry Benjamin instauro el uso clínico de moléculas hormonales, es el momento de la primera comercialización de estrógeno y progesterona, (obtenidos primero de yeguas y luego de forma sintética); John Money tiene a su cargo el área de psiquiatría infantojuvenil e inventa el concepto de género; el maccarthysmo suma a la persecución patriótica del comunismo, la lucha contra la homosexualidad en tanto forma de antinacionalismo, así como la exaltación de los valores familiares, de la masculinidad laboriosa y la maternidad doméstica. Esta episteme funciona en relación a este concepto de género, que hace posible el desarrollo de técnicas

de normalización y transformación de la vida, desde las fotografías, las operaciones quirúrgicas de cambio de sexo o de intervenciones en intersexuales, el análisis hormonal y las lecturas cromosómicas.

Retomando a Haraway, Preciado va a afirmar también el carácter de interface tecno-orgánica del cuerpo. Y va a rescatar ciertas técnicas, tales como la fotografía en tanto técnica médica que crea y re-crea las representaciones de las anatomías (para el caso que ella refiere las anatomías ‘desviadas’ pero podemos ampliar esta afirmación al resto de las representaciones corporales). Así, “la imagen da cuenta de su propio proceso de producción discursiva” (2007: 24).

El régimen postmoneyista de la sexualidad funciona, entonces, en relación a esta producción y tráfico constante de imágenes, textos y representaciones, como del flujo de hormonas, siliconas y biocódigos de género, lo que Preciado denomina el *control farmacopornográfico* de la subjetividad. A la vez, reconoce que el mismo no se trata de una discontinuidad radical, sino tal como señala Foucault en relación al sistema soberano, disciplinario y la gubernamentalidad, se trata de una superposición de estratos en los cuales diversas *técnicas de escritura de la vida* se encabalgan. Por ejemplo, al referirse a las ficciones somáticas, Preciado compara las rinoplastias y las vagino-faloplastía. La primera, que se considera estética y a la vez se basa en la idea de la nariz como una propiedad individual y objeto de mercado, mientras que las segundas, consideradas operaciones de cambio de sexo permanecen en un régimen premoderno y casi soberano de corporalidad en el que el pene y la vagina siguen siendo propiedad del Estado.

En este sentido, la autora va a distinguir – en su re-construcción de una historia de la *tecnosexualidad* (2002, 2008) – tres epistemes. La primera, es la de la sociedad soberana en donde predomina, en términos de Thomas Laqueur, un modelo monosexual. En el siglo XVIII se presenta un quiebre y yuxtaposición, en el cual emerge una sociedad disciplinaria, en la que el modelo de producción del sexo se funda sobre la división del trabajo sexual y del trabajo reproductivo, se corresponde con el capitalismo industrial, se

identifica al sexo con la reproducción, y se centra en el útero como órgano reproductivo. Desde este momento de ruptura, el sexo se presenta como una tecnología biopolítica. En términos de Preciado, refiere a “un sistema complejo de estructuras reguladoras que controlan la relación entre los cuerpos, los instrumentos, las máquinas, los usos y los usuarios” (2002: 64). Y, finalmente, a partir de la segunda mitad del siglo XX, en relación a un capitalismo postindustrial, el énfasis está puesto – no ya en el útero – sino en el pene como significante sexual; esta etapa se caracteriza por la proliferación de identidades sexuales y la pluralidad de performances de género, que coexisten con lo que Preciado señala como el imperialismo y globalización del pene.

7.2. La tecnología biopolítica del sexo

Asimismo, Preciado introduce una crítica en relación al planteo de Judith Butler sobre el género como performance, es decir, como efecto de la repetición de la actuación de las normas genéricas. En la entrevista que le realizan junto a Butler, Preciado sintetiza su proyecto – o al menos la parte que refiere a estas críticas – describiéndolo como un análisis de los géneros y la sexualidad, que parte de las concepciones butlerianas, y que intenta llevarlo al campo de lo corporal y, a la vez, continuar la genealogía foucaultiana de la sexualidad a partir de los cambios acaecidos desde los cuarenta, momento en que el biopoder toma la forma de régimen farmacopornográfico. (Butler y Preciado, 2013).

Preciado va a procurar ir más allá, y advertir que el género es sobre todo un proceso de incorporación prostético, donde adquiere sentido y materialidad a partir de la acción de las tecnologías. Se trata de un sistema tecnológico complejo el que va a dar inteligibilidad al sexo y al género. En *Manifiesto contra-sexual* (2002) va a expresar

La contrasexualidad supone que el sexo y la sexualidad (y no solamente el género) deben comprenderse como tecnologías socio-políticas complejas; que es necesario establecer conexiones políticas y teóricas entre el estudio de los

aparatos y artefactos sexuales (tratados hasta aquí como anécdotas de poco interés dentro de la historia de las tecnologías modernas) y los estudios socio-políticos del sistema sexo/género. (2002: 21)

Es decir, para Preciado (2007) no sólo hay una construcción performativa del género sino, principalmente, una *constitución prostética del sexo*, que adquiere sentido a partir de las tecnologías. Afirma que el género es ante todo prostético, porque no se da sino en la materialidad de los cuerpos. Es puramente construido al tiempo que enteramente orgánico.

En este punto, retoma las elaboraciones de Teresa de Lauretis entendiendo que las tecnologías de género suponen un circuito complejo de cuerpos, técnicas y signos, y que comprenden las técnicas performativas, las biotecnológicas, las cinematográficas, las cibernéticas. En este sentido, la tecnología no viene a modificar una naturaleza dada, sino que ésta implica la producción misma de esa naturaleza. Siguiendo la concepción foucaultiana de tecnología, Preciado afirma que la fuerza de esta noción

reside en escapar a la comprensión reductora de la técnica como un conjunto de objetos, instrumentos, máquinas u otros artefactos, así como a la reducción de la tecnología del sexo a las tecnologías implicadas en el control de la reproducción sexual. Para Foucault, una técnica es un dispositivo complejo de poder y de saber que integra los instrumentos y los textos, los discursos y los regímenes del cuerpo, las leyes y las reglas para la maximización de la vida, los placeres del cuerpo y la regulación de los enunciados de verdad. (2002: 124)

Asimismo, las tecnologías sexuales se presentan como estáticas e inmutables. De acuerdo a Preciado, el plano de la temporalidad fija es el fundamento metafísico de toda tecnología sexual, que usualmente, usan los nombres de “orden simbólico”, “universales transculturales” o “naturaleza”. Estas tecnologías del sexo y del género forman parte de una biopolítica más amplia, que reúne tecnologías coloniales de producción del cuerpo-europeo-heterosexual-blanco.

En esta lógica de construcción de la naturaleza humana, ésta se presenta en tanto efecto de una tecnología social que reproduce en los cuerpos, espacios y discursos, la ecuación *naturaleza=heterosexualidad*.

El sistema heterosexual es un aparato social de producción de feminidad y masculinidad que opera por división y fragmentación del cuerpo: recorta órganos y genera zonas de alta intensidad sensitiva y motriz (visual, táctil, olfativa...) que después identifica como centros naturales y anatómicos de la diferencia sexual. (...) La diferencia sexual es una heteropartición del cuerpo en la que no es posible la simetría. El proceso de creación de la diferencia sexual es una operación tecnológica de reducción, que consiste en extraer determinadas partes de la totalidad del cuerpo, y aislarlas para hacer de ellas significantes sexuales. Los hombres y las mujeres son construcciones metonímicas del sistema heterosexual de producción y de reproducción que autoriza el sometimiento de las mujeres como fuerza de trabajo sexual y como medio de reproducción. (2002: 22)

Es decir, se trata de una tecnología de dominación (hetero)social y (hetero)normativa – que comprende instituciones lingüísticas, médicas y domésticas – y funciona como una máquina de producción ontológica, mediante la invocación performativa del sujeto en tanto cuerpo sexuado. Esta máquina, va fragmentando y reduciendo el cuerpo a órganos y zonas erógenas, en razón de una distribución desigual de poder entre los géneros. De esta manera, se hacen converger unos afectos y sensaciones con ciertos órganos y reacciones y funciones anatómicas. Así se van conformando constantemente cuerpo-hombre y cuerpo-mujer bioasignados.

En este sentido, el sexo – como órgano y práctica – no es una partición biológica ni una pulsión natural. Si para Haraway los organismos se hacen, para Preciado sus órganos tampoco existen como tales, sino que son el efecto de tecnologías que prescriben el contexto donde estos adquieren su sentido – en las relaciones sexuales – y los inscriben en una naturaleza – heterosexualidad.

De esta manera, la arquitectura del cuerpo, sus órganos, sus funciones, sus afectos responden a una lógica política y no natural o pulsional. En relación al cuerpo femenino, este se construye en función de su actividad sexual y la gestación, porque es fragmentado y el útero se constituye como órgano de la reproducción, hecho a medida de los imperativos de la procreación doméstica. Se trata de un cuerpo siempre disponible para el (hetero)sexo.

En este sentido, Preciado concibe al cuerpo como un texto socialmente construido, y al sistema sexo-género como un sistema de escritura, que convierte al cuerpo en un archivo orgánico de la historia de la humanidad en tanto historia de la producción-reproducción sexual, y donde la (hetero)sexualidad debe re-inscribirse o re-instituirse a través de operaciones constantes de repetición y de re-citación de los códigos investidos como naturales.

8. Cruces Biopolíticos: una noción de biopolítica para estudiar el aborto

Como afirmamos al inicio de este capítulo, la noción de biopolítica es prolífica en sentidos. Y ahí reside su potencialidad y fuerza analítica. Si bien la misma, en la perspectiva foucaultiana, sirve para dar cuenta de la emergencia de ciertas formas de ejercicio de poder en un momento determinado, aquí es retransformada en una categoría analítica que posibilite realizar esta investigación en torno al aborto en clave biopolítica.

Se trata de volver sobre la noción, retomarla y transformarla en un prisma que permita desentrañar cómo funcionan los mecanismos regulatorios en torno a los cuerpos, y así visibilizar lo que el poder intenta borrar. Un abordaje biopolítico hace posible regresar al momento de elisión de las materialidades corporales femeninas, frente a los imperativos de una heteronormatividad obligatoria, que intenta reducir los cuerpos femeninos a un útero-(re)productor de la vida biológica. Por esto, aquí retornamos sobre el recorrido realizado en torno a estos/as tres autores/as, para apropiarnos de ciertos sentidos que nos permitan mirar a través de ellos y, así, percibir las formas de constitución de las corporalidades.

Nos interesa rescatar de las formulaciones foucaultianas, aquellos sentidos presentes en los escritos de los años '74 y '76³⁹ entendiendo que, a partir de ellos, es posible desentrañar mecanismos regulatorios sobre los

³⁹ Consideramos que en los análisis posteriores del '78 al '79, la centralidad del cuerpo como efecto de relaciones de poder se diluye, al quedar lo biopolítico enmarcado en una historia de la gubernamentalidad y en la razón gubernamental del neoliberalismo

cuerpos⁴⁰. De los aportes de Haraway y Preciado, intentamos recuperar aquellas concepciones que permitan percibir y comprender los efectos diferenciales de las regulaciones biopolíticas que constituyen las corporalidades femeninas, así como las transformaciones que operan en dicho ejercicio de poder, las tecnologías de mediados del siglo XX. En este sentido, nos importa dar cuenta de las maneras en que lo corporal se enfatiza en los controles biopolíticos.

De acuerdo a Foucault, el cuerpo es una realidad biopolítica (1999b), y este sentido encuentra continuidad en los desarrollos de Haraway y Preciado. Siguiendo a Foucault, esta afirmación ha de entenderse en relación a la noción de somatocracia que hace posible aprehender las políticas del cuerpo y a éste en la intersección de poderes y saberes. Este somatopoder erige, entonces, unos cuerpos que, bajo su acción, se revelan como efectos de poder que los presentan como (re)productores. Se trata de una policía del cuerpo que tiene como fin el control y la regulación de la materialidad de esta parte del cuerpo social.

Y, en tanto realidad biopolítica, es siempre efecto, no una entidad preexistente, nunca una materialidad acabada. Sino que, como afirma Haraway, se trata de encarnaciones biológicas que emergen a partir de la confluencia de la acción de diversos actores humanos y no humanos. En este sentido, la biopolítica crea la naturaleza, a la vez que la presenta como anterior

⁴⁰ Esta centralidad de lo corporal en Foucault, se relaciona, además con otras elaboraciones realizadas por el autor en dicho período. Podemos referirnos aquí a *Vigilar y Castigar. El nacimiento de la prisión* (1974) y *El ojo del poder* (1977) donde el cuerpo se presenta como instrumento de punición dentro de las lógicas disciplinarias que funcionan como anatomías políticas. Asimismo, esta primacía del ejercicio material del poder, se hace evidente en las entrevistas *El poder penetra los cuerpos* (1977) y *Poder y Cuerpo* (1975). Por otro lado, en *El poder psiquiátrico* (1974) el cuerpo se presenta como objeto de las disciplinas en relación a la emergencia de instrumentos ortopédicos para enderezarlo.

Sin embargo, Foucault ya había adelantado esta temática en *Las palabras y las cosas* (1966) en relación al modo de ser de la vida, que le es dado al hombre por su propio cuerpo, y en el *Nacimiento de la clínica* (1963) en donde se trata del cuerpo de la enfermedad en el marco de la clínica que reestructura las formas de hablar y de ver de la medicina, y en la que la enfermedad se sitúa entre la vida y la muerte; y en *Nietzsche, la genealogía, la historia* (1971) donde el mismo aparece en el análisis de la procedencia.

En un período posterior, lo corporal volverá a adquirir magnitud en la obra de Foucault pero en relación al conocimiento de sí y al uso de los placeres, en los tomos II y III de *Historia de la Sexualidad, El uso de los placeres* (1984) y *La inquietud de sí* (1984).

a toda creación. Como indicaba Preciado, lo inmutable, lo universal, transcultural, constituyen ese sustrato ontológico que divide lo natural de lo cultural, el sexo del género, el cuerpo de la mente o el alma, y ancla en una aparente inevitabilidad los destinos de los cuerpos sexuados.

Los cuerpos bio-asignados como cuerpo-hombre o cuerpo-mujer son el efecto de esta creación de la naturaleza. Podemos pensar a partir de Foucault, la relación entre biopolítica y biohistoria, y ahí se abre el campo a una serie de preguntas sobre la biologización del cuerpo y del sexo (o los cuerpos sexuados), y de la construcción de un sexo y una sexualidad destinada a la (re)producción. Que, en términos biopolíticos, implica la regulación de la sexualidad femenina bajo los imperativos de la heteronormatividad.

No se trata solamente de la posibilidad de afectar esa historia de la vida biológica de la especie, sino también de cómo los mecanismos biopolíticos crean esa 'vida' que ha de ser regulada, para lo cual se dan a sí mismos cuerpos sexuados bio-asignados a partir de la intervención de la ciencia médica.

En este sentido, el proceso de medicalización indefinida afecta los cuerpos, en tanto sus discursos y prácticas los constituyen anclados en una dicotomía sexual, en la que uno de los términos asume la función biopolítica de hacer proliferar la vida biológica de la especie.

Este efecto biopolítico de los cuerpos sexuados, encuentra ciertos desarrollos en Foucault en torno a la imagen de la "Madre". Ésta sería la forma más visible de la construcción de la histeria, dado que el cuerpo de la mujer es puesto en comunicación orgánica con: 1) el cuerpo social, donde se debe asegurar una fecundidad regulada, 2) el espacio familiar, en el que la mujer/madre ocuparía un lugar funcional y sustancial, 3) la vida de los niños, que la mujer debe producir y debe garantizar, por una responsabilidad biológico moral. (Foucault, 2005: 127)

En el proceso de histerización de la mujer, afirma Foucault,

el “sexo” fue definido de tres maneras: como lo que es común al hombre y la mujer; o como lo que pertenece por excelencia al hombre y falta por lo tanto a la mujer; pero también como lo que constituye por sí sólo el cuerpo de la mujer, orientándolo por entero a las funciones de reproducción y perturbándolo sin cesar en virtud de los efectos de esas mismas funciones. En esta estrategia, la historia es interpretada como el juego del sexo en tanto que es lo “uno” y lo “otro”, todo y parte, principio y carencia. (2005: 185)

El cuerpo de la mujer, bajo esta lógica heteronormativa de la biopolítica, emerge como un cuerpo de ‘Madre’ (re)productor de la ‘vida’.

En este sentido, el útero en tanto órgano creado a partir de la fragmentación de las materialidades corporales, concentra ciertas funciones y afectos que definen el cuerpo de la mujer, y donde la ‘Madre’ actúa en tanto ficción reguladora de lo que es posible para dichos cuerpos.

Si bien tanto Foucault como Preciado señalan, uno la función de la madre, y otra la centralidad del útero, como características de las nuevas formas de regulación que aparecen en el siglo XVIII, éstas se prolongan hasta nuestra actualidad. Como señala Preciado en relación a las epistemes de la historia del tecnosexo, se trata de diferentes escrituras de la vida que se encabalgan y superponen. Entonces, el útero continúa presentándose como una propiedad estatal.

El útero público regulado, lo es en tanto alberga esa entidad concebida como escindida de un cuerpo: el feto. Se trata de un objeto y sujeto político, que adquiere existencia en la confluencia de mecanismos biopolíticos que logran visualizar y separar aquello que está unido.

En este sentido, los cuerpos de las mujeres se muestran con fronteras permeables para las tecnologías de visualización e intervención, y aquellos cuerpos que ellas ayudan a gestar, son concebidos como seres independientes y concentran en sí mismos, aquello que llamamos ‘vida’.

La ‘vida’ no es sólo lo que se regula, sino aquello que es creado a los fines de la regulación. Y donde actúan diversos actores que van tutelando

tanto, esa vida, como los cuerpos de quienes tendrían a cargo dicha (re)producción.

Asimismo, en estas formas de regulación Haraway y Preciado dan cuenta de los modos en que las tecnologías de posguerra han afectado los mecanismos en que esas vidas son gestadas y creadas. Ambas señalan la importancia de las tecnologías de visualización y el tráfico de imágenes en estas maneras de creación de lo natural del sexo, en tanto órgano y práctica, y que define un cuerpo-mujer o un cuerpo-hombre.

La imagen de la 'Madre' y el útero público como lugar de (re)producción de la vida, adquieren nuevos sentidos a partir del uso de las imágenes y fotografías. La imagen del feto que es visto y existiendo de manera independiente, crea el efecto de sentido de naturalidad de la maternidad como función de los cuerpos-mujer.

De estas maneras, los cuerpos femeninos son el centro de regulaciones biopolíticas heteronormativas, que apelan a la figura del feto, o de un 'niño por nacer', como forma de sostener la figura de la 'Madre' en tanto destino. Pero también, se encuentran emplazados en las tensiones en que se realiza lo biopolítico.

Al interior de la retórica antiaborto, entendida en tanto estrategia biopolítica, los cuerpos de las mujeres son reducidos a mera naturalidad, a pura vida biológica en tanto contenedoras de un útero que, a su vez, sería el que envuelve esa 'vida por nacer'. En este sentido, la 'Madre' como figura biopolítica, se instala a partir de la escisión entre vida biológica y vida política. Despojados de ésta última, los cuerpos son regulados como *nuda vida*. Esta regulación, que ancla sus mecanismos en la prohibición de decidir, deja así arrojadas a la muerte o a los daños en su corporalidad, a miles de mujeres. El 'dejar morir' como imperativo de muerte es, entonces, admisible si tiende al fortalecimiento de la especie.

Como afirma Rosenberg,

Aquí, la vida que está en juego, la que se apuesta, no es la del embrión, que todavía no es sujeto de su vida biológica ni de los vínculos en los que se desarrollará, sino la de la mujer: sujeto ya pensante y actuante, encarnado e histórico, con vínculos socio-sexuales y emocionales establecidos y actuales, funciones sociales, familiares, proyectos y pasado propio, que decide que no promoverá a sujeto humano al embrión que porta.

No se constituye humanidad sin esta mediación decisiva por el deseo de la madre, operador irremplazable de la humanización del embrión, vida orgánica que puede transformarse en un individuo humano si es alojado simbólicamente en el proyecto de maternidad de una mujer. (Rosenberg, 2012)

Aquí, lo biopolítico permite, entonces, dar cuenta de cómo este mecanismo (re)productor de vida biológica, expone a la muerte a aquellas que se alejan de este imperativo, que es tanto biológico como moral; o que en todo caso presenta como biológica aquella moral sexual que condiciona los cuerpos.

Es así que traemos aquí ciertas preguntas que permiten pensar qué posibilidades hay para los cuerpos al interior de las lógicas biopolíticas. Revel señala:

la actualidad de la cuestión de las relaciones entre el poder y los cuerpos es esencial: ¿podrá uno recuperar su propio cuerpo? La pregunta es tanto más pertinente cuanto que Foucault participa en la misma época en las discusiones del movimiento homosexual y es “*esa lucha por los cuerpos lo que hace que la sexualidad sea un problema político* [Sexualité et Politique. Combat N° 9274. 1974. DE2]”. A partir de entonces el cuerpo representa un desafío a la resistencia del poder, la otra vertiente de esa “biopolítica” que se convierte en el centro de los análisis del filósofo a fines de los años setenta. (2008: 31)

Ya lo habían adelantado las feministas al señalar que “lo personal es político”, que según Rosenberg (2012) puede leerse como lo sexual es político, y también, *el cuerpo es político*.

Foucault, no deja respuestas claras. Su breve referencia en la reseña al libro de Ruffié, sobre si se puede pensar en una biopolítica otra (no unitaria, no mitológica de la especie humana, no la de las divisiones, conservaciones y jerarquías), deja entrever la posibilidad de pensar una biopolítica de la

comunicación y del polimorfismo. Este último sólo es posible a partir de las mutaciones, diferencias que se introducen en las repeticiones.

En esta línea, Haraway apela a pensar lo biopolítico no sólo desde las regulaciones, sino desde aquello que resiste. Estas tensiones están presentes en sus diferentes conceptualizaciones, tal como la del cyborg, que es tanto control y devenir, dominación y diferencia. La autora, propone desde un estar siendo inapropiable/do, situarse en esas tensiones, en los ruidos, en las conexiones, para de esta manera encontrar aquellos efectos que introducen las diferencias. La política del cyborg, viene a ampliar lo que Foucault dejó de lado.

Marilyn Strathern (2004), retomando la política cyborg de Haraway, llama a pensar las conexiones y redes de comunicación posibles entre quienes – sin tener una unidad u origen común – están conectados como presencias diferentes exteriores una de la otra. Es decir, pone el énfasis en la ‘compatibilidad’ y no en la ‘comparabilidad’. Y es aquí donde encuentra una relación entre la antropología y el feminismo, que no sería una de igualdad ni inclusión, sino una de realización o extensión de la capacidad de la otra parte. Una relación prostética, como la que se da entre una persona y una herramienta, en términos del cyborg.

Traducido en términos académicos, esta mirada provee un modo de pensar el acceso a diferentes mundos, a diferentes audiencias. Por consiguiente, cuando “yo” pienso en mí misma como una antropóloga, el saber feminista se transforma en una ayuda o una herramienta, y presenta ideas que de otra manera no hubiera contemplado. Por tanto, una antropóloga puede hacer existir el discurso feminista, como una presencia distinta exterior – ‘fuera’ del cuerpo, como si fuera, porque es una extensión del mismo, un instrumento hecho de materiales diferentes, y capaz de hacer cosas que el cuerpo original no puede solo. Al mismo tiempo, una herramienta solo funciona mientras permanece unida – es un instrumento para las interacciones de una persona con otras, pero no algo a ser incorporado o poseído independientemente del uso que esa persona le da. (...)

Ser una antropóloga es usar el saber feminista como una fuente para, o como una extensión del conocimiento antropológico, tanto como ser un organismo más que una máquina es extender las posibilidades orgánicas. (Strathern, 2004: 39-40) ⁴¹

Y, es así que aquí, el saber feminista se presenta como una posibilidad de realizar la potencialidad de una mirada y escritura antropológica, en la que convergen aquello que Preciado distingue como las *escrituras de la vida* – a través de un sistema sexo/género heteronormativo y biopolítico, que va creando al cuerpo como un texto históricamente constituido a partir de la superposición de inscripciones de diversas técnicas de escritura –, y una *escritura feminista del cuerpo* en los términos propuestos por Haraway – en la que es posible aprender en y desde los cuerpos, re-apropiándonos de nuestros sentidos, y a la vez, construir otras narrativas posibles.

Es decir, una política cyborg permite, por un lado, potenciar y realizar las capacidades de la antropología y del saber feminista, y posibilita hacer aquello que desde uno sólo de esos lugares no podríamos. Asimismo, habilita aprehender tanto las regulaciones como las diferencias, tanto las escrituras biopolíticas de la vida como las escrituras feministas de los cuerpos. De esta manera, se entrecruzan en esta tesis feminismo, antropología y biopolítica, permitiendo así un análisis de las formas singulares de ejercicio de los mecanismos biopolíticos en nuestra actualidad local y particular, y de las formas en que la vida se resiste a quedar apresada en sus controles, a partir de las acciones de quienes buscan ampliar los marcos de prácticas de libertad.

Concebir los cuerpos, entonces, desde una mirada biopolítica, también habilita pensar qué posibilidades se abren para recuperar esos cuerpos, a partir

⁴¹ “Translated into academic terms, this view provides a way of thinking about access to different worlds, different audiences. Thus, when ‘I’ think of myself as an anthropologist, feminist scholarship becomes an aid or tool; it introduces thoughts I would not otherwise entertain. Hence an anthropologist can make feminist discourse exist as a distinct exterior presence-‘outside’ the body, as it were, because it is an extension of it, an instrument made of different materials, and able to do things that the original body alone cannot. At the same time, a tool only works for as long as it remains attached - it is an instrument for one person’s interactions with others, but not something to be encompassed or possessed independently of that person’s use of it.

To be an anthropologist is to use feminist scholarship as a resource for or as an extension of anthropological insights, just as to be an organism rather than a machine is to extend organic possibilities.”

de la potencialidad de crear diferencias en aquellos acontecimientos que se repiten y que nos atraviesan.

2. LA ANTROPOLOGÍA DE LA ACTUALIDAD Y LA PREGUNTA POR EL PRESENTE: BREVES RECORRIDOS GENEALÓGICOS POR EL ABORTO Y LAS CORPORALIDADES

“Considerada en relación con la naturaleza particular, la mujer es algo imperfecto y ocasional, ya que la virtud activa, que reside en el semen del varón tiende a producir algo perfecto semejante al mismo en el género masculino. Y el que nazca mujer se debe a la debilidad de la virtud activa, o bien a la mala disposición de la materia, o también a algún cambio producido por un agente extrínseco, por ejemplo, los vientos australes que, como se dice en el libro De la generación de los animales, son húmedos.”

SANTO TOMÁS⁴²

“Vuestra ciencia ha dado a conocer la célula inicial de una nueva vida engendrada por medio de la fecundación. Esta célula decís vosotros que está formada por la fusión de los núcleos de dos células sexuales pertenecientes a una pareja de diferente sexo. Vosotros nos enseñáis que el nuevo ser viviente se construye, a partir de esta célula inicial, por divisiones celulares normales y continuas bajo la dirección de los genes contenidos en los núcleos y portadores de la herencia de antepasados. (...) las leyes de la herencia están cargadas de significación. La célula inicial del nuevo hombre es ya, desde el primer momento y en el estado inicial de su existencia, una arquitectura admirable y una especificación de estructuras increíblemente rica. Está llena de dinamismo teleológico gobernada por los genes, y estos genes son el fundamento tanto de bienestar como de malestar, de recursos vitales o de languidez, de fuerza o de debilidad. Esta consideración explica el que las investigaciones sobre la herencia encuentren siempre más interés y puntos de aplicación.”

PIO XII⁴³

1. Introducción

Como es posible advertir a partir de lo expuesto en el primer capítulo, el control de la práctica del aborto y de los cuerpos de las mujeres, se lleva a

⁴² *Summa Theologiae*. I Qu.90 a.1

⁴³ *Discurso de Pío XII a los participantes en el I Simposio Internacional de Genética Médica*. Lunes 7 de septiembre de 1953.

cabo a través de mecanismos regulatorios biopolíticos. Sin embargo, tal constatación no es ni tan evidente ni tan absoluta.

Desde la perspectiva esbozada en dicho capítulo – a partir de la cual concebimos la biopolítica desde su lógica heteronormativa – sostenemos que, si los cuerpos femeninos ingresan a un campo de regulaciones en tanto (re)productores de la vida, es porque en un momento determinado emerge la relación particular entre biopolítica y aborto. No hay una continuidad histórica, ni universales antropológicos en relación a la práctica del aborto, y a los dos términos de la relación que se entabla en el embarazo – mujer-feto. Ni el feto, ni el útero, ni los cuerpos femeninos son entidades o lugares obvios o naturales. La ontología que los constituye no es sustancial, sino que está atravesada por relaciones y fuerzas históricas, por emergencias, acontecimientos, mecanismos de poder y juegos de verdad.

En esta tesis intentamos sondear por lo actual del aborto, aquello que nos constituye, y las maneras singulares en que se despliegan las regulaciones biopolíticas en nuestro contexto local, así como las maneras de resistir a las acciones de estos mecanismos. Nos interesan las estrategias tanto discursivas y prácticas de los sectores contrarios a la despenalización y legalización del aborto, como los discursos y prácticas propios de los movimientos de mujeres y feministas. Preguntarse, entonces, por este presente, implica interrogarse sobre aquello que repetimos y nos atraviesa. Aquel o aquellos acontecimientos que se instauran en tanto condición de posibilidad de este presente, en la medida que su reiteración instituye su actualidad. De acuerdo a Paul Rabinow, – y como ya anticipábamos en la introducción sobre esta elección de ejercicio antropológico – una antropología de lo actual aferra sus posibilidades en el análisis de ciertos objetos, tales como las problematizaciones y sus emergencias.

Esta pregunta por el presente parte de la constatación de que, a pesar de su heterogeneidad⁴⁴, los sectores adversarios a la legalización, que analizamos

⁴⁴ No hay homogeneidad en relación a las posturas que las religiones – y en este caso particular la católica –, adoptan en torno a los ámbitos del género, la sexualidad y la

aquí, están relacionados con las formas de decir y hacer propias de las fracciones conservadoras de la jerarquía de la Iglesia Católica, que anclan dichas prácticas alrededor del significante de la 'vida' (Vaggione, 2005, 2012; Morán Faundes y Peñas Defago, 2013; Mujica, 2005). En este sentido, aquello que enuncian en la actualidad en tanto dogma en relación a la 'vida', al feto, al aborto y a los cuerpos femeninos, es una verdad histórica y política inscrita en regímenes de veridicción. Este capítulo parte, entonces, de la posibilidad de interrogarnos acerca de las maneras en que se presentan dichos elementos en el pensamiento de la religión católica – siempre refiriéndonos a la jerarquía de la Iglesia –, evidenciando las discontinuidades en las formas de pensar aquello que ha de llamarse 'vida'.

Por esto, y teniendo en cuenta que una pregunta por el presente interroga nuestro pasado, iniciamos el itinerario expositivo de este capítulo señalando algunas *cuestiones de método* – en consonancia con una antropología de la actualidad –, mediante la elección de las nociones a partir de las cuales se inicia este proceso de indagación. Éstas son las nociones de *problematización* y *acontecimiento*. Ambas, tomadas de los planteos de Michel Foucault, constituyen el eje que orienta la manera de construir estos breves recorridos, que – sin constituir una genealogía en términos foucaultianos –, asumen el carácter crítico de la genealogía, e intentan dar cuenta de los acontecimientos que van constituyendo esta problematización del aborto que atraviesa nuestro presente.

Luego, continuamos sondeando las maneras en que al interior del pensamiento religioso han sido concebidos el feto en tanto 'persona', el aborto y los cuerpos de las mujeres. Teniendo en cuenta que aquello que aparece como evidente en la actualidad en torno a la 'vida', lo es en tanto constructo biopolítico – que alberga discontinuidades, rupturas y transformaciones científicas, jurídicas y religiosas –, recreamos unos recorridos genealógicos (anclados en las propuestas de Foucault, Preciado y Esposito) por tres

reproducción. Existen diversos sectores disidentes que a partir de la politización de sus identidades religiosas se movilizan a favor de demandas de apertura a prácticas de libertad sobre los cuerpos. (Vaggione, 2005)

momentos diferentes. En una primera instancia, indagamos lo que sucede antes del acontecimiento biopolítico, en un régimen soberano – que hunde sus raíces en la *patria potestas* romana –, caracterizado por un modelo monosexual de los cuerpos. En este contexto, presentamos las maneras en que la religión católica ha pensado y castigado, o no, al aborto, centrándonos en las primeras discusiones en torno a la animación del feto. Posteriormente, exploramos los modos en que los cuerpos de las mujeres, junto con sus úteros – que emergen en tanto órganos – comienzan a ser objetos de regulaciones estatales. Esta regulación coincide con la irrupción del feto en tanto sujeto jurídico y entidad biológica. Es su nacimiento el que posibilita controlar dichos cuerpos. Y concuerda con el momento en que la Iglesia se expresa explícitamente sobre el aborto como un homicidio. Seguidamente, examinamos un tercer y último momento, en el que el feto, a mediados del siglo XX, da lugar al ‘niño por nacer’, el cual sostiene diversos sentidos de la vida, y cuya existencia se sustenta en los aportes de la genética, las tecnologías de visualización y las transformaciones en torno a la categoría de persona, como forma de entrada al ámbito del derecho a la vida. En este momento, la jerarquía de la Iglesia Católica asume la tarea de ‘conservar’ la vida del ‘niño por nacer’, entendiendo que los genes constituyen ya el acceso al campo jurídico del derecho a través de la noción de ‘persona’.

2. La pregunta por el presente: cuestiones de método

2.1. Problematicación: dominio de objetos y ejercicio de pensamiento.

En primer lugar, y emulando un ejercicio foucaultiano presente en el inicio de algunos de sus cursos, pretendemos señalar aquí algunas *precauciones y elecciones de método o indicadores de elección* ⁴⁵ – “no principios, reglas ni caminos” – para pensar las conexiones entre biopolítica y aborto.⁴⁶

⁴⁵ Me refiero aquí a *Defender la sociedad* (2000), *Seguridad, Territorio, Población* (2006) y *Nacimiento de la biopolítica* (2007).

En *Defender la sociedad*, Foucault señala cuatro puntos en tanto *precauciones de método*. La primera de ellas, refiere a la tarea de captar el poder en sus extremos, donde se torna cada vez

En este sentido, se propone repensar este vínculo en términos de *problematización* para captar, tanto las singularidades que lo instituyen como aquellos efectos de verdad que se producen en torno a la ‘vida’ humana, y, por ende, en las corporalidades femeninas.

Teniendo, entonces, en cuenta esta primera elección de método, exploramos dicha noción en los escritos y palabras de Michel Foucault y de autores/as que han propuesto recorridos para su lectura, considerando su potencialidad para pensar aquello que nos constituye.

Utilizada por Foucault entre los años 1983 y 1984, esta noción opera un efecto de sentido reflexivo sobre su ‘obra’:

La noción que sirve de forma común a los estudios que he emprendido tras la Historia de la locura [1964] es la de la problematización, pese a que aún no había aislado suficientemente esta noción. Pero siempre se va hacia lo esencial para atrás, como los cangrejos, y las cosas más generales aparecen en último lugar. Es el precio y la recompensa de cualquier trabajo en el que las apuestas teóricas se elaboran a partir de cierto dominio empírico. (1999c: 371)

Es así, que aquellos dominios de prácticas y discursos estudiados a lo largo de su vida – la locura, la sexualidad, la prisión, etc. –, se presentan en tanto ‘problematizaciones’, otorgándoles un marco de inteligibilidad que concierne a las maneras en que ha sido posible que existan ciertos objetos, ciertos problemas, ciertas soluciones; y que responde a los interrogantes sobre

menos jurídico en su ejercicio. La segunda precaución, plantea captarlo por el lado de su cara externa, no desde donde está el soberano, sino de la manera en que se van constituyendo materialmente los súbditos. Asumir al poder como algo que circula, que se ejerce en red y transita por los individuos, es la tercera precaución. La cuarta, alude al análisis del poder de manera ascendente y en su micromecánica. Y, por último, señala el análisis del poder a partir de técnicas y tácticas de dominación.

En *Seguridad, Territorio, Población*, establece cinco *indicadores de elección*: 1) no se trata de elaborar una teoría del poder, sino del análisis de mecanismos y procedimientos de poder; 2) estos son intrínsecos a todas las relaciones; 3) entender la filosofía como una política de la verdad; 4) abordar el análisis teórico como un imperativo condicional-táctico; 5) el no hacer política como único imperativo categórico.

En *Nacimiento de la Biopolítica* Foucault señala como *elección de método*, el abandono de los universales: suponer que estos no existen, es una decisión teórica y metodológica que se erige como punto de partida. “Partir de la decisión de la inexistencia de los universales para preguntar qué historia puede hacerse” (2007: 19).

⁴⁶ Asimismo, este ejercicio es estimulado por el planteo de Eduardo Restrepo, quien examina las categorías de ‘eventualización’ y ‘problematización’ en la obra de Foucault, explicitando algunas de sus “*implicaciones en cuestiones de método*.” (2008)

cómo se han conformado aquellas condiciones que permiten las formas de constitución de lo que somos y lo que pensamos.

Asimismo, y en esta línea, en 1984 afirmaba Foucault, en la introducción a *El uso de los placeres*:

Me parece mejor observar ahora de qué manera, un poco a ciegas y por fragmentos sucesivos y diferentes, me sentí atrapado en esta empresa de una historia de la verdad: analizar, no los comportamientos ni las ideas, no las sociedades ni sus "ideologías", sino las problematizaciones a cuyo través el ser se da como poderse y deberse ser pensado y las prácticas a partir de las cuales se forman aquéllas. La dimensión arqueológica del análisis permite analizar las formas mismas de la problematización; su dimensión genealógica, su formación a partir de las prácticas y de sus modificaciones. (1990: 14)

De esta manera, en un ejercicio retrospectivo y reflejo, refiere a las distintas 'problematizaciones' a las cuales ha prestado atención, a partir de los trabajos realizados en torno a las prácticas sociales, médicas, discursivas, punitivas, etc.

Sin embargo, este término posee diversos sentidos en los escritos y palabras, que se reúnen en un período corto de tiempo y tardío, dentro del pensamiento foucaultiano. Mathieu Potte-Bonneville distingue cuatro: 1) El primero, el más estricto, refiere a las modalidades de constitución de sí. Así, "es la problematización la que, en cada época, atribuye su unidad conceptual a las prácticas de sí, y su estilo a la ascética" (2004: 223). 2) En un sentido un poco más amplio, designa ciertos aspectos de la experiencia que período tras período siguen teniendo vigencia. Aquí refiere, no a aquello que singulariza cada período, sino a aquello que los inscribe en la unidad de una historia. 3) Ampliando la perspectiva, el término

desborda el mero marco del análisis de sí, para concernir al conjunto de los dominios precedentemente abordados por Foucault. (...) Ya se trate entonces de inclinarse hacia transformaciones políticas, cuestiones epistemológicas o formas de relación consigo mismo, para el arqueólogo siempre será cuestión de encontrar la problematización que opera en estos diferentes campos. (2004: 225)

4) Y, por último, un sentido más general, que caracteriza la mirada de Foucault sobre la historia.

En este trabajo, nos interesa retomar los dos últimos sentidos señalados por este autor: una actitud sobre la historia que permita pensar el dominio de la relación entre biopolítica y aborto.

Es así que, la problematización, o las problematizaciones, se nos muestran como forma de caracterización de la historia en Foucault, en especial de una *historia del pensamiento*, que se distingue, por un lado, de una historia de las ideas – que se centra en el análisis de sistemas de representaciones – y, por otro, de una historia de las mentalidades – análisis de las actitudes y de los esquemas de comportamiento.

Aquí, el *pensamiento* se presenta como distancia, como aquello que hace posible un movimiento de desprendimiento con respecto a ciertas maneras de hacer, y las insta como objeto de indagación e interrogación. De acuerdo a Judith Revel, ésta es una de las consecuencias del término problematización: el ejercicio crítico del pensamiento – opuesto a una búsqueda metódica de la ‘solución’ – implica el hacer jugar el ‘desposeimiento’ [*déprise*] para volver a encontrar los problemas, entendiendo éste, como un distanciamiento crítico y continuo. En palabras de Foucault:

Creo que el trabajo que se ha de hacer es un trabajo de problematización y de perpetua reproblemalización. Lo que bloquea el pensamiento es admitir implícita o explícitamente una forma de problematización y buscar una solución que pueda substituirse por aquella que se acepta. Ahora bien, si el trabajo de pensamiento tiene un sentido diferente de aquel que consiste en reformar las instituciones y los códigos, es el de retomar desde la raíz la forma en que los hombres problematizan su comportamiento (su actividad sexual, su práctica punitiva, su actitud en relación a la locura, etc.). (Foucault: 1994 t. IV, 1984: 612)⁴⁷

⁴⁷ “Je crois que le travail qu'on a à faire, c'est un travail de problématisation et de perpétuelle reproblématisation. Ce qui bloque la pensée, c'est d'admettre implicitement ou explicitement une forme de problématisation, et de chercher une solution qui puisse se substituer à celle qu'on accepte. Or, si le travail de la pensée a un sens différent de celui qui consiste à réformer les institutions et les codes -, c'est de reprendre à la racine la façon dont les

De esta manera, el pensamiento para Foucault se presenta en tanto *libertad*; libertad que instituye (y se instituye a sí misma en) ese movimiento, que exige una distancia crítica, y que posibilita – en ese espacio disruptivo de lo distante – la emergencia de una problematización. El pensamiento como libertad – en su carácter intransitivo – es la positividad de la problematización. Y, en este sentido, una historia del pensamiento, permite pensar y repensar aquello que somos y hacemos; se da para sí misma como objeto, la experiencia que hacemos de nosotros mismos, aquello que no es ni constante antropológica, ni variación cronológica, sino el campo de las problematizaciones.

Esta distancia del pensamiento, implica una pregunta por aquello que se muestra como evidente, pero que es el resultado de efectos de ahistorización y naturalización: aquí partimos de un interrogante – o varios – en relación a cómo es posible pensar procesos actuales de discusión política en los que se erige la existencia del feto en tanto sujeto (jurídico y biológico), y donde, asimismo, se han operado desplazamientos de sentido que permiten percibir un feto en tanto ‘niño por nacer’.

Una problematización refiere a figuras históricas que implican la elaboración de un dominio de objetos, de reglas de acción y modos de relación. Por esta razón, este ejercicio del pensamiento requiere, a su vez,

que cierto número de factores hayan vuelto incierto [un dominio de acción], le hayan hecho perder su familiaridad, o hayan suscitado en torno a él cierto número de dificultades. Estos elementos se desprenden de procesos sociales, económicos o políticos. Pero no juegan en ellos más que un papel de incitación. Pueden existir y ejercer una acción durante largo tiempo, antes de que haya problematización efectiva para el pensamiento. Y éste cuando interviene (...) es una respuesta original o específica a menudo multiforme, a veces incluso contradictoria en sus diferentes aspectos, a esas dificultades que son definidas por él mediante una situación o un contexto y que valen como una cuestión posible. (1999d: 359 – 360)

hommes problématisent leur comportement (leur activité sexuelle, leur pratique punitive, leur attitude à l'égard de la folie, etc.).”

De esta manera, se articulan aquí dos sentidos de la relación entre pensamiento y problematización. Por un lado, para Foucault el pensamiento se caracteriza como esa libertad que instauro una distancia que posibilita la irrupción de la problematización y, por otro, la problematización refiere a aquello que nos constituye, a esos campos de dominios que se ofrecen como objeto para el pensamiento.

No es intención en este apartado hacer un análisis de las formas en que se articulan en Foucault 'pensamiento' y 'problematización'. Es quizá ésta una pregunta filosófica que excede los propósitos del mismo, que no resuelve, ni pretende que exista solución, a lo que parece mostrarse como contradicción cuando la problematización se presenta como aquello que nos constituye y, a la vez, aquello que irrumpe en un distanciamiento con respecto a dicho campo de dominios. No se pretende resolver en una unidad de sentido los significados de estos términos, sino que el propósito transita por establecer *indicadores de elección* que permitan aprehender el vínculo entre biopolítica y aborto, reconociendo los límites de lo que se presenta para ser pensado, pero que a la vez 'incita' al pensamiento – mas no lo determina – a una pregunta posible – pero no la única.

Por esta razón, antes de finalizar este recorrido por la noción de problematización, recurrimos a otra definición de Michel Foucault sobre la misma, y que cierra esta búsqueda conceptual para abrir un camino de exploración a la luz de esta caracterización que, más que operar en los términos de una labor deductivista, nos permita decir la diferencia entre los límites de su enunciación en términos de este filósofo, y aquellos procesos en relación al aborto que buscamos indagar:

problematización no quiere decir representación de un objeto preexistente, así como tampoco creación mediante el discurso de un objeto que no existe. Es el conjunto de las prácticas discursivas o no discursivas que hace que algo entre en el juego de lo verdadero y de lo falso y lo constituye como objeto para el pensamiento (bien sea en la forma de la reflexión moral, del conocimiento científico, del análisis político, etc.). (Foucault, 1999c: 371)

Es decir que, una problematización irrumpe y se instaura en el espacio del pensamiento como su efecto-y-objeto para ser interrogada sobre su sentido, sus condiciones de posibilidad y sus fines, se presenta en tanto acontecimiento para captar su emergencia en tanto singularidad histórica. De acuerdo a Foucault, ésta no refiere a un objeto preexistente o a su creación discursiva, sino que se constituye en regímenes de veridicción.

De aquí se desprende la segunda indicación de elección, en relación al carácter histórico de las problematizaciones y de la necesidad de responder al interrogante señalado, situando los desplazamientos de sentido en su emergencia e irrupción.

2.2. Acontecimiento: repetición y diferencia

En este sentido, la segunda elección de método, se refiere a la necesidad de abordar el vínculo entre aborto y biopolítica en términos de *acontecimiento*.⁴⁸ Es decir, hacer un ejercicio de ‘acontecimentalización’ o ‘eventualización’ [*événementialisation*]:

Una ruptura de evidencia, en primer lugar. Allí donde nos sentiríamos bastante tentados a referirnos a una constante histórica, o a una característica antropológica inmediata, o también a una evidencia que se impone de igual manera para todos, se trata de hacer surgir una ‘singularidad’. Mostrar que no era ‘tan necesario como parecía’ (...). Ruptura de las evidencias, aquellas evidencias sobre las que se apoyan nuestro saber, nuestros consentimientos, nuestras prácticas. Esta es la primera función teórico-política de lo que yo denominaría la [‘acontecimentalización’]. (Foucault, 1982: 60-61)

Lo que importa en este ejercicio es mostrar las conexiones, los encuentros, los apoyos, los bloqueos, los juegos de fuerza, las estrategias que

⁴⁸ Al igual que el término ‘problematización’, el ‘acontecimiento’ tiene varios sentidos en Foucault (los cuales no desarrollaremos), y que Edgardo Castro presenta de manera exhaustiva en la entrada respectiva de su *Diccionario Foucault* (2011), distinguiendo sus usos en tanto: acontecimiento arqueológico, acontecimiento discursivo, acontecimiento como relaciones de fuerza, como actividad de ‘acontecimentalizar’, como sentido de la *Aufklärung* europea y como forma de subjetivación en la práctica de la parresia. También Revel explora algunos de estos sentidos en *El vocabulario de Foucault*. (2008)

permitieron formar, en un momento dado, lo que luego se presentará como evidente, universal y necesario.

No se trata, entonces, de aceptar las prácticas del aborto y los discursos que se tejen alrededor de ella en tanto hechos que se instauran en una continuidad histórica, sino de captar la originalidad del acontecimiento y reconocer aquellas discontinuidades radicales de las emergencias. No hay pues aquí objeto natural y universal del que sólo cambiarían las modalidades históricas de existencia en las que se particularizaría su contenido, sino irrupciones sin origen, sin secretos, carentes de finalidad.

Según Castro, para Foucault, la acontecimientalización,

implica una multiplicación causal: 1) un análisis de los acontecimientos según los procesos múltiples que los constituyen (...); 2) un análisis del acontecimiento como un polígono de inteligibilidad, sin que sea posible definir de antemano el número de lados; 3) un polimorfismo creciente de los elementos que entran en relación, de las relaciones descritas, de los dominios de referencia. (Castro, 2011: 27)

Éste es un procedimiento histórico que descubre la multiplicidad en la univocidad de lo que se presenta como ahistórico.

En *¿Qué es la crítica?*, Foucault propone operar este procedimiento a partir del nexo de dos términos, saber-poder, que rompe con dicha univocidad y ahistoricidad de aquello que se pretende como evidente, y lo muestra en tanto efecto resultante de esa conexión entre saberes y poderes:

tomar unos conjuntos de elementos en los que pueden señalarse, (...) conexiones entre unos mecanismos de coerción y unos contenidos de conocimiento (...) Buscamos saber cuáles son los lazos, las conexiones que pueden ser señaladas entre mecanismos de coerción y elementos de conocimiento, qué juegos de reenvío y de apoyo se desarrollan entre unos y otros, qué hace que tal elemento de conocimiento pueda tomar unos efectos de poder referidos, en un sistema tal, a un elemento verdadero o probable, incierto o falso, y lo que hace que tal procedimiento de coerción adquiera la forma y las justificaciones propias de un elemento racional, calculado, técnicamente eficaz, etc. (1995: 13 – 14)

En tal ejercicio [*événementialisation*] se trata, entonces, de mostrar la emergencia de lo singular en su carácter de efecto del saber-poder; de captar las singularidades que se tejen en la relación entre biopolítica y aborto, y sus efectos en la constitución de las corporalidades femeninas.

De acuerdo a Eduardo Restrepo (2008), la genealogía foucaultiana es un componente central en este ejercicio de ‘acontecimentalización’. La *genealogía* – práctica gris y meticulosa – se opone a la búsqueda del origen, a encontrar lo que estaba ya dado, lo ‘aquello mismo’ de una imagen exactamente adecuada a sí. En este sentido, busca captar el acontecimiento en su más pura singularidad, la emergencia – la irrupción – de lo singular.

En palabras de Foucault, la genealogía

hace resurgir el acontecimiento en lo que puede tener de único, de cortante. Acontecimiento – por esto es necesario entender no una decisión, un tratado, un reino, o una batalla, sino una relación de fuerzas que se invierte, un poder confiscado, un vocabulario retomado y que se vuelve contra sus utilizadores, una dominación que se debilita, se distiende, se envenena a sí misma, algo distinto que aparece en escena, enmascarado. (Foucault, 1979)

Se trata del punto de surgimiento, el principio y la ley singular de una aparición, es la entrada en escena de las fuerzas; es la irrupción que la genealogía permite visualizar mostrando las configuraciones de poder-saber, las luchas y combates que van conformando las dominaciones y sus debilitamientos.

Es aquí donde nos situamos desde una perspectiva genealógica, en la medida que ésta intenta disolver la unidad del origen en una dispersión de multiplicidades. La genealogía se opone a la búsqueda del origen; entendido éste como esencia situada fuera de toda temporalidad, es decir, inmutable e idéntico a sí mismo. E intenta captar las marcas de la singularidad mostrando cómo se ha inventado una continuidad que legitima nuestro presente. La genealogía no intenta buscar un presunto sentido del origen o un sentido original, sino que introduce allí en el ‘desde siempre’ la cuestión del ‘¿desde cuándo?’ (Morey, 1990). Para este autor, “lo que nos parece hoy

‘maravillosamente abigarrado, profundo lleno de sentido’, se debe a que una ‘multitud de errores y de fantasmas’, lo han hecho nacer y lo habitan todavía en secreto” (Foucault, 1979: 21).

Asimismo, el acontecimiento – en cuanto singularidad – se caracteriza, en Foucault, tanto por lo que produce como diferencia, como por lo que contiene de repetición. En *La escena de la filosofía*, señala que su interés filosófico reside en aquello que cambia – de ahí su atención al acontecimiento –, no en lo eterno o lo que parece estable bajo lo cambiante de las apariencias, sino en las singularidades. Su preocupación radica en conocer los procesos y los movimientos de fuerzas que nos atraviesan y nos constituyen. En este sentido, le interesa el acontecimiento como diagnóstico de nuestra actualidad:

Se trata de responder a las preguntas: ¿quiénes somos? y ¿qué es lo que ocurre?, que son dos cuestiones muy diferentes de las cuestiones tradicionales: ¿qué es el alma?, ¿qué es la eternidad? Filosofía del presente, filosofía del acontecimiento, filosofía de lo que ocurre; en efecto, se trata de cierta forma de retomar, dando un rodeo en la filosofía, aquello de lo que se ocupa el teatro, porque el teatro se ocupa siempre de un acontecimiento. La paradoja del teatro consiste, precisamente, en que el acontecimiento se repite, se repite todas las noches, puesto que se representa, y se repite en la eternidad, o en un tiempo indefinido, en la medida en que siempre es la referencia de cierto acontecimiento repetible, anterior. El teatro capta el acontecimiento y lo pone en escena. Y es cierto que, en mis libros, intento captar un acontecimiento que me ha parecido, que me parece importante para nuestro presente, a pesar de ser un acontecimiento anterior. (...) Me parece que repetimos todos estos acontecimientos. Los repetimos en nuestro presente e intento captar cuál es el acontecimiento bajo cuyo signo hemos nacido, cuál es el acontecimiento que nos sigue atravesando. (Foucault, 1999e: 152)

La propuesta histórica de Foucault, se inscribe en lo que él denomina proyecto genealógico, definido a partir de una pregunta por el presente. La genealogía no se pregunta por el pasado, sino que se interroga sobre el presente. Para Foucault, la tarea del proyecto genealógico es ‘decir el presente’ así también como ‘pensar de otro modo’ (Morey, 1990). Él denuncia, la “comodidad de una forma de memoria histórica que disfraza los horrores como

errores, para legitimar un presente sometido a la presunción de lo normal y a los poderes de la norma” (Morey, 1990: 118).

Según Miguel Morey, en la conjunción de ‘decir el presente’ y ‘pensar de otro modo’ se abre el espacio de un combate contra lo normal, contra la presunta normalidad de nuestra actualidad y se erige una pregunta ¿es normal que nuestro presente parezca normal? Entonces, es aquí donde se despliega la tarea de hacer de lo normal el efecto de prácticas complejas de normalización, y no el producto de una necesidad o una causalidad. Porque el presente no es necesario, podría no haber sido; como dice Paul Veyne (1984), los hechos humanos son raros, porque lo que es, podría ser distinto.

De esta manera, retomamos el carácter crítico de la genealogía, dado que ésta

no deducirá de la forma de lo que somos lo que nos es imposible hacer o conocer, sino que extraerá de la contingencia que nos ha hecho ser lo que somos la posibilidad de ya no ser, hacer o pensar lo que somos, hacemos o pensamos. (Foucault, 1999f: 348)

El sentido genealógico de la crítica foucaultiana reside en la investigación histórica de los acontecimientos que nos han constituido, y en reconocernos como sujetos de lo que hacemos, pensamos y decimos y, a la vez, en la posibilidad de conocer aquellos límites de lo que nos constituye para pensar, decir, hacer de otro modo. Pues, no hay ser detrás del hacer, de ahí la posibilidad de instaurar la diferencia en la repetición de los acontecimientos que constituyen nuestra actualidad.

Teniendo presente estos señalamientos, lo que se intenta buscar es nuestra investigación es aquello que constituye nuestro presente como repetición, el acontecimiento que se prolonga hasta nosotros, pero también de una búsqueda de la diferencia, de la instauración de una ruptura. Intentando establecer esas conexiones con las formas en que se instituyen los mecanismos regulatorios de la biopolítica. Buscar la diferencia en la repetición; la comunicación y los polimorfismos, en lo unitario y conservador; lo inapropiable/do en el control abstracto de un tecno-bio-poder.

Es así que, siguiendo estas cuestiones de método, nos adentramos a dar cuenta de los acontecimientos que van constituyendo el aborto como una problematización. Se propone aquí un breve recorrido – no una genealogía exhaustiva – que nos permita rastrear esas instancias que expresan nuestra actualidad en relación al aborto.

3. Breves recorridos genealógicos

En el año 2010, en la Cantata por el ‘Día del Niño por nacer’, los/as asistentes a tal evento recibimos un folleto en el que se expresaba:

El 25 de marzo es la festividad de la Anunciación de la concepción del niño Jesús en el vientre de María Santísima, lo que nos recuerda que como todo ser humano y desde la concepción posee la dignidad de persona. El reconocimiento de esta dignidad es la base del orden social.⁴⁹

Esta afirmación concentra diversos sentidos en torno al feto, al inicio de su existencia en tanto persona humana y nueva vida que emerge, así como al cuerpo de las mujeres y su vientre. Sentidos que, a su vez, poseen implicancias en relación al “orden” (hetero)social que sostienen, y de cuya historicidad es posible dar cuenta. Como un aporte en esa dirección, nos proponemos realizar unos breves recorridos, que se montan a partir de dos ejes. El primero de ellos, deviene de la conjunción de las *propuestas genealógicas*, por un lado, de Foucault en relación al dispositivo de la sexualidad y, por otro, de Preciado y su genealogía de los regímenes somatopolíticos al interior de una historia de la tecnosexualidad.⁵⁰ A partir de la convergencia de estos dos esquemas – que presentan puntos de encuentros y de dispersión⁵¹, y nos permiten resituar y resignificar las elaboraciones de

⁴⁹ Folleto “25 de Marzo: Día del Niño por Nacer”, entregado entre los/as asistentes a la Cantata por la Vida que se realizó en el año 2010 en la ciudad de Salta.

⁵⁰ En el punto 3.2. del Capítulo anterior, referimos a los análisis de Foucault en relación al dispositivo de la sexualidad, en su libro *La voluntad de saber*. Y en el apartado 7.1. presentamos brevemente estos tres regímenes expuestos por Preciado.

⁵¹ Ya en el Capítulo I, mencionamos las críticas realizadas por Preciado en torno a la genealogía de la sexualidad asumida por Foucault, que desatiende las transformaciones acaecidas después de la Segunda Guerra Mundial. Asimismo, Preciado va a atacar los vacíos

otros/as autores/as —, es posible distinguir dos instancias de ruptura que delimitan tres momentos diferentes para esta exploración, que constituyen la problematización del aborto:

1) Un momento, al que siguiendo a Giulia Galeotti (2004), denominamos como el del aborto en tanto ‘cuestión de mujeres’, caracterizado por un régimen soberano, que encuentra su punto de apoyo en la *patria potestas* del derecho romano; y que coincide con las primeras discusiones, en el pensamiento católico, en torno a la instancia de hominización o animación del feto.

2) En ruptura con el anterior, puede reconocerse lo que llamamos la estatización del aborto, que se da en la emergencia de la relación entre biopolítica y aborto (entendida tanto en los marcos temporales propuestos por Foucault, como en su carácter (hetero)social y (hetero)normativo). Ésta conlleva la *aparición tanto del feto como del útero* en cuanto órgano de la (re)producción de la vida; y donde la Iglesia expresa una prohibición explícita contra el aborto.

3) Por último, en el filo de nuestra actualidad, el momento en que se produce la externalización del útero, en el marco de un régimen postmoneyista caracterizado por un tecno-bio-poder, que actúa fragmentando las corporalidades. En el mismo tiene lugar aquello que Mujica (2009) denomina “giro de la nuda vida”, y Morán Fáundes y Peñas Defago (2013), el “giro genético”, refiriendo a las modificaciones acaecidas después de la Segunda Guerra Mundial en torno a la ciencia biológica, la genética, la tecnología y la concepción de “vida” y su vinculación con el derecho. Es en este contexto, entonces, que podemos entender la *emergencia de la figura del “niño por nacer”*; en la que la concepción de vida propia de la Iglesia Católica está mediada por la noción de ‘persona’, a la vez que sustentada en los aportes de la ciencia genética.

El segundo eje, a partir del cual se realizan los recorridos genealógicos propuestos, es aquel que refiere a la categoría de *persona*. Retomando el

en la propuesta foucaultiana, que derivan de su ceguera en relación al género y a la situación de la mujer, tanto en el régimen soberano como en el biopolítico. (Preciado, 2008, 2011)

sentido de la pregunta por el presente, para entender aquello que se afirma en relación a la vida en la actualidad, se necesita un rodeo en torno a esta categoría, que se erige como referencia ineludible en aquellos discursos contemporáneos que reivindican el valor de la vida humana. En el caso que nos interesa, la retórica antiaborto ancla sus estrategias discursivas en el interrogante sobre el inicio de la existencia de la persona (que en el presente coincide con lo que se identifica como el comienzo de la vida biológica).

Que la vida sea declarada personal a partir del acto de su concepción, a partir de cierto grado de desarrollo del embrión o a partir del evento del nacimiento, en todo caso, lo que le confiere valor incontrovertible no es otra cosa que su ingreso al régimen de la persona. (...) No me parece que, aún en el disenso más profundo acerca de aquello que puede o debe ser definido como persona – al igual que acerca de la distinción muy problemática también, entre la persona potencial y la persona actual – se haya puesto alguna vez en duda, o cuando menos haya suscitado un interrogante de fondo, la absoluta primacía ontoteológica de aquello que por costumbre o elección denominamos “persona”. (Esposito, 2009: 10-11)

Aquí nos remitimos a los planteos de Roberto Esposito (2009), quien analiza la persona (más que como una categoría) como un dispositivo de larga data que, a la vez, tiene como primer efecto borrar su propia genealogía. Que conlleva en sí misma una matriz teológica y otra jurídica. Esta doble raíz, cristiana y romana, imprime a esta noción un efecto de desdoblamiento.

Entonces, es sobre el primer eje, que constituye el principal soporte de este recorrido genealógico, en el que recuperamos el sentido del dispositivo de la persona – nuestro segundo eje – y, desde ambos, reconstruimos estos tres momentos mencionados. De esta forma, intentamos indagar en torno a aquello que cambia en relación a las diversas técnicas de escritura de la vida; las formas de concebir los cuerpos de las mujeres; la categoría de persona; y aquello que la jerarquía de la Iglesia Católica ha afirmado sobre el feto y afirma sobre el ‘niño por nacer’. En este sentido, esta recreación histórica de lo que se transforma, y de lo que también continúa, permite dar cuenta de las maneras en que la ‘vida’, en nuestro presente, está habitada por discontinuidades y

encabalgamientos, así como por la coexistencia porosa y permeable de los campos científico, teológico y jurídico.

La presentación de cada uno de estos tres momentos está organizada en dos apartados. Para cada caso exponemos, en primer lugar, aquellos elementos que permiten caracterizar estas diversas formas de escritura de la vida. En segundo lugar, y teniendo en cuenta que dichas caracterizaciones constituyen la condición de posibilidad de las enunciaciones de la Iglesia Católica en torno a lo que se da en llamar ‘vida’ humana y su actitud frente al aborto, presentamos estas ideas que van mutando a lo largo de estos recorridos.

Asimismo, precisamos que esta no es una genealogía – aunque recupere el carácter crítico de la misma –, dado que no se trabaja con fuentes documentales de archivos. Por esta razón, hablamos de *breves recorridos genealógicos*, entendiendo que éstos se realizan a partir de un ejercicio que se apoya y fundamenta en las exploraciones elaboradas previamente por otros/as autores/as, por lo que predominan las fuentes secundarias, la bibliografía histórica, jurídica y de la teología feminista, así como elementos que aportan los esquemas genealógicos de Michel Foucault y de Beatriz Preciado.

3.1. Antes del acontecimiento biopolítico

3.1.1. Sobre el régimen soberano y la categoría de ‘persona’. El ‘cuerpo sin órganos’ del modelo monosexual

No va a ser sino hacia los siglos XVII y XVIII que el aborto va a comenzar a ser considerado un crimen. En este momento se produce tanto la emergencia del feto y del útero, como la consolidación de la hipótesis de la ‘animación’ inmediata. A la vez que se asiste al eclipsamiento tanto del poder soberano como del modelo monosexual que regía el campo de la anatomía.

En su libro sobre la historia del aborto, Giulia Galeotti (2004) da cuenta de las maneras en que el aborto pasa de ser una ‘cuestión de mujeres’ a una

cuestión política. Realizando un recorrido temporal por la historia de Occidente, la autora identifica un primer corte en el siglo XVIII en el que a partir del desarrollo tecnológico, de la constitución del campo de la medicina y la consolidación de los Estados Nacionales y nuevos instrumentos jurídicos, el Estado interviene tutelando a quien va a nacer concibiéndolo como entidad política relevante. Antes de este momento, en la antigua Grecia, la civilización romana, la Edad Media y la Edad Moderna en Occidente europeo, el aborto se presenta como una ‘cuestión de mujeres’: son ellas las que confirman la existencia del embarazo e intervienen en su interrupción o en el momento del parto. El feto era considerado una parte del cuerpo materno y las condenas sociales, jurídicas y/o religiosas al practicar un aborto se referían al pecado, a dejar sin descendencia al hombre que era el padre, o a un detrimento para el bien común de la sociedad.

Estas ideas se enmarcan en un campo configurado por concepciones políticos-jurídicas y teológicas, en el que convergen la primacía del poder soberano y la tesis de la *animación u hominización tardía del feto*. Es decir que la instancia en la cual se le infundiría un alma humana, se produce tardíamente y no en el momento de la concepción.

Paradójicamente, el aborto como cuestión de mujeres existe bajo un régimen soberano que hunde sus raíces en la *patria potestas* del derecho romano, que otorgaba al padre de familia el derecho de disponer de las vidas y los cuerpos de su esposa, hijos y esclavos. Y, es esto lo que ha de configurarse como el *derecho de hacer morir o de dejar vivir* (Foucault, 2000, 2005).⁵² El poder extractivo de la soberanía se ejerce sobre cuerpos completos, que sólo existen a partir del nacimiento, y cuya importancia gira en gran medida en torno a la cuestión de la legitimidad de la descendencia.

En este contexto, las prácticas como el aborto y el infanticidio no eran reguladas por ninguna entidad estatal, sino que existían encabalgados bajo diferentes formas con aquellos poderes políticos a los que el cuerpo de la mujer

⁵² Preciado (2011) reconoce la permanencia del carácter del poder soberano en la lógica patriarcal contemporánea, y la continuidad de la potestad de los hombres sobre el cuerpo de las mujeres, tanto para poseerlos como para aniquilarlos.

gestante se encontraba atado en cada caso: *el pater familias*, la casa feudal, la tribu, etc. De acuerdo a Paul Veyne,

el nacimiento de un romano no se limitaba a ser un hecho biológico. Los recién nacidos no vienen al mundo, o mejor dicho no son aceptados en la sociedad, sino en virtud de una decisión del jefe de familia; la anticoncepción, el aborto, la exposición de niños (...) eran pues prácticas usuales y perfectamente legales. (1991:23)

Es durante este período que se va gestando la noción de 'persona'. Esposito (2009) destaca que los efectos actuales de este dispositivo, encuentran su fundamento en una genealogía que remite a las tradiciones católicas y romanas. Según Marcel Mauss⁵³,

Nuestra noción de persona humana es fundamentalmente una noción cristiana (...) La cuestión que se plantea es la unidad de la persona, la de la unidad de la Iglesia frente a la unidad de Dios, etc., (...) Lo que continuó preocupando fue la querella de la Trinidad, querella que la Iglesia resolvió, refugiándose en el misterio divino, pero con una firmeza y una claridad decisiva: *unidad de las tres personas de la Trinidad y unidad en las dos naturalezas de Cristo*. Es precisamente a partir de la noción de *uno* cuando se crea la noción de *persona*, creo que en relación con las personas divinas, pero también y al mismo tiempo, a propósito de la persona humana, sustancia y forma, cuerpo y alma, conciencia y acto. (1979: 329)

Esposito destaca que esta apropiación del concepto de persona en el centro de la figura trinitaria al interior del cristianismo, le otorga una carga de sentido metafísico, en la que la persona nunca coincide con el cuerpo viviente, sino que la *persona* instala una dualidad en el sujeto, dado que ésta se define por aquello que nunca llega a ser un cuerpo. Asimismo, señala que

El elemento más perdurable, en cuanto al significado y el destino del concepto, es el que fijó el derecho romano. (...) [El dispositivo de la persona] se basa en la separación presupuesta, y recurrente una y otra vez, entre persona como entidad

⁵³ La noción de persona ha sido explorada al interior de la disciplina antropológica, evidenciando que aquello que se entiende por *persona* en el pensamiento occidental, es justamente una construcción que posee una historia y – en términos de Esposito – un dispositivo que posee una genealogía de una doble matriz, teológica y jurídica. Entre las diversas indagaciones antropológicas, encontramos además del texto de Marcel Mauss, el trabajo de Maurice Leenhardt (1984) sobre la constitución de la persona entre los canacos, y el de Maurice Godelier (1986) sobre aquellos integrantes de los Baruya de Nueva Guinea, que poseen el *kawaimatnie*, un poder procreador de personas fuera del vientre de las mujeres.

artificial y hombre como ser natural para el que puede ser apropiado o no un estatus personal. Esta separación sistemática no es otra cosa que la primera y originaria distinción entre categorías abstractas, pero concretísimas en cuanto a los procedimientos de exclusión que originan, plasmadas por el derecho romano. (2009: 20-21)

Y cuya eficacia se encontraría más que en las categorías, en las zonas de transición entre procesos de personalización y despersonalización. Para esto Esposito toma el caso de los hijos sobre los cuales el padre tiene tanto el derecho de dar muerte, como de exponerlos, es decir abandonarlos o venderlos. El *filius* solo puede recobrar su condición de persona luego de haber sido vendido tres veces, dado que recién en ese momento se extinguía la soberanía paterna.

Si el esclavo es enteramente equivalente a la cosa, el hijo, es decir, todo ciudadano romano, oscila entre una condición personal de hombre libre y una despersonalizada, más degradada aún que la cosa. (Esposito, 2009: 119)

De aquí que constituirse plenamente como una persona, signifique mantener o empujar a otros individuos vivientes hacia los límites de la cosa. Acción que sólo puede ejercer el *pater familias* y el soberano.

Asimismo, este régimen soberano de la sexualidad, estaría dominado por lo que Thomas Laqueur (1994) denomina *modelo monosexual* – que se extiende desde la Antigüedad hasta el siglo XVIII – en el que la anatomía sexual femenina es una variación débil, interiorizada y degenerada de aquel sexo que posee existencia ontológica: el sexo masculino. Aquí los ovarios se entienden como testículos interiorizados y la vagina como un pene invertido que sirve de receptáculo. En base a estas afirmaciones, Preciado evidencia el carácter masculino del cuerpo soberano, el cual está sujeto a un poder de emanación teológico que se articula en la figura del Rey, y a un nivel más micropolítico en torno a la figura del *pater familias*.

Así como Foucault, afirma que el poder soberano “habla a través de la sangre; [en tanto] realidad con función simbólica” (2005: 178), Preciado y Laqueur van a reconocer en el cuerpo soberano, un cuerpo sin órganos – no en

el sentido deleuziano, sino anatómico —, como superficie de inscripción en el cual el poder actúa marcando la piel, o con técnicas de destrucción. Se trata de un cuerpo que, en vez de estar constituido por órganos, se compone a partir de una serie de fluidos y flujos corporales, tales como la sangre, el semen o la leche. Pero donde estas sustancias se presentaban como

versiones jerárquicamente ordenadas entre sí de acuerdo a la potencia que se les suponía (...). Como los órganos de la reproducción, los fluidos a este fin destinados vuelven a ser versiones el uno del otro; son la manifestación biológica en el lenguaje del cuerpo unisexo, de la política de los dos géneros y en el último extremo del acto de engendrar. (Laqueur, 1994: 79)

3.1.2. La Iglesia y la hominización tardía

Ni el Antiguo ni el Nuevo Testamento condenan la práctica del aborto. La única referencia explícita presente en la Biblia, se encuentra en el pasaje del libro Éxodo 21,22, el cual refiere específicamente al castigo que podría recibir un hombre, si en pelea con otro, causare daño a la mujer y le provocara la pérdida del embarazo. Aquí se consideraba que el daño estaba dirigido hacia la mujer y su marido, pero no hacia el feto. Asimismo, tampoco es posible encontrar referencias explícitas en los primeros escritos cristianos, tales como la Didajé (año 110) o la Carta de Bernabé (130-134 aprox.).

Al interior de la doctrina cristiana, la concepción del aborto ha sido fruto de discusiones que se enmarcan, desde sus inicios y durante dos milenios hasta la segunda mitad del siglo XIX, en torno al momento de la ‘animación’ u ‘hominización’ del feto, es decir, la instancia en la cual se le infundiría un alma humana.

Durante siglos, para la teología dominante del cristianismo occidental quedó claro que las personas, los verdaderos vivientes humanos, eran aquellos que tenían espíritu; ser persona implicaba la dación divina de un espíritu encarnado. El “alma” que algunos seres humanos vivientes poseían, determinaba su ser persona. (Mujica, 2009: 38)

En estas primeras épocas, aquellos textos que sí refieren al aborto, no encuentran unanimidad sobre el estatuto del feto, es decir, en relación a su ‘animación’. Por esto, si bien el aborto sí era considerado un pecado, no existía acuerdo sobre la naturaleza de tal hecho, ni tampoco si debía ser juzgado como un delito.

Por ejemplo, escritos como los de San Hipólito y de Tertuliano, sugieren una condena a la práctica del aborto. Sin embargo, no es posible encontrar afirmaciones manifiestas sobre si la misma es aplicable tanto en casos de aborto de fetos con “forma completa” o sin ella. El Concilio de Ancira (año 314) sin considerarlo un homicidio, castiga el pecado de esta práctica con diez años de penitencia. Un texto del año 374, perteneciente a San Basilio Magno (330-379), es el primero en reconocer la no diferenciación intrauterina del feto. Este sería animado en el mismo instante que comienza a existir, por lo cual el aborto debe ser considerado siempre un homicidio. Sin embargo, este texto no expresa la posición mayoritaria de los teólogos de la época (AAVV, 2006; Hurst, 2004).

San Ambrosio (333-397), San Juan Crisóstomo (344-407) y San Jerónimo (342-419), condenan al aborto por diversas razones. El primero, porque con esta acción, las mujeres intentan impedir la división de las herencias; los dos últimos, porque el embarazo al que quieren poner fin las mujeres, es prueba de su infidelidad y desenfreno sexual. Asimismo, San Jerónimo diferencia un estado previo a la humanización y otro del feto completo formado con alma.

Los dos textos de Jerónimo, como en Tertuliano, hacen patente la validez de la presunción de que los autores de la época, cuando condenan el aborto, se refieren probablemente al del feto formado y reconocible como persona humana en razón de su desarrollo suficiente. (...)

Hasta San Jerónimo y por testimonio suyo no hay doctrina oficial de la Iglesia sobre el tema de la animación del feto. Lo cual significa que para los teólogos de la época era perfectamente válido asumir cualquiera de las dos hipótesis propuestas. (AAVV, 2006: 75-76)

De acuerdo a Jane Hurst, los escritos de San Agustín expresaban la posición generalizada de la Iglesia de esta época. Para él, al aborto no era un homicidio y, por lo tanto, la penitencia refería solamente al aspecto sexual del pecado. Agustín (354-430) está seguro que cada hombre es creado por Dios, pero afirma que no sabe más que los detalles que aporta San Jerónimo.

La gran pregunta sobre el alma no se decide apresuradamente con juicios no discutidos y opiniones temerarias; según la ley el acto del aborto no se considera homicidio, porque aún no se puede decir que haya un alma viva en un cuerpo que carece de sensación ya que todavía no se ha formado la carne y no está dotada de sentidos (San Agustín, *De nuptiis et concupiscentia*, citado por Hurst, 2004:14)

Hacia el 600, surgen los Penitenciales, libros que intentan uniformizar las penas correspondientes a los diversos pecados, al menos en los distintos niveles regionales, y que procuran sistematizar aquello que aparece disperso en las prácticas confesionales de cada lugar. Ya un siglo antes, los Concilios de Lérida (546) y de Braga (572) establecen la penitencia de siete años el primero, y diez el segundo, para quienes procuren matar a sus hijos concebidos durante el adulterio.

Los Cánones Irlandeses (675) distinguen penas de tres años y medio si se destruye un embrión o feto no formado, y de siete años y medio a pan y agua, y sin tener relaciones en el caso de que exista un feto ya formado. El Penitencial de Teodoro (668-690) y los libros Sinodales (905) diferencian las penas. Si el aborto se realiza antes de los cuarenta días, la penitencia es de un año, y si se practica en un período posterior, para el Penitencial es de tres años y para los Sinodales se debe hacer penitencia por homicidio.

A partir del 1100 al 1500 la doctrina de la hominización o animación tardía, es decir, la diferenciación intrauterina de feto no formado y feto formado, va a ir ganando terreno. Es en el 1140, cuando Graciano compila la primera colección de leyes canónicas, que constituye la base del derecho canónico de la Edad Media, y cuyo influjo se extiende hasta el siglo XX. Esta legislación recoge la línea teológica de la animación tardía del feto.

Para esta época y ya en un texto pontificio, se reconoce explícita y oficialmente la doctrina teológica de la animación tardía como válida para el tratamiento del problema moral del aborto. El recurso de datos “científicos” de la época sobre la animación a partir de los 40 y 80 días es muy importante para comprender cómo la teología cede a la ciencia en busca de referencia para establecer sus criterios.

El reconocimiento de que no hay homicidio en las primeras etapas del periodo gestacional y la asimilación del aborto en este período con los métodos anticonceptivos, muestran no solamente que la Iglesia detecta en este tipo de aborto una maldad muy inferior a la propia de la destrucción de una persona sino que desplaza la atención más a los motivos para evitar la prole que al método utilizado para ello. (AAVV, 2006: 91-92)

Estas ideas se condensan en las afirmaciones de Tomás de Aquino, quien en su *Summa Theologiae* asevera que el alma anima al cuerpo en una etapa tardía de la gestación, razón por la cual la destrucción del mismo en una fase inicial no representa en absoluto una pérdida de vida humana. Por lo que el aborto sólo podía ser analogado al homicidio en el caso de que el feto ya estuviera provisto de un alma racional, y su carácter de pecado anclaba en el hecho de que el embarazo era producto de la inmoralidad del sexo. Los teólogos escolásticos se basan en la concepción hilemórfica aristotélica según la cual el alma (la forma) necesita un cuerpo (la materia) en el cual infundirse. Y un feto no formado no tiene aún una forma humana acabada. Lo cual sucede tardíamente.

El alma vegetativa, que viene primero, cuando el embrión vive la vida de una planta, decae y le sigue un alma más perfecta, la cual es la vez nutricional y sensible y entonces el embrión vive una vida animal, y cuando esta decae le sigue un alma racional inducida del exterior... ya que el alma se une al cuerpo como su forma, no se une a un cuerpo del que no es propiamente el acto. Y el alma es el acto de un cuerpo orgánico. (Santo Tomás, *Contra Gentiles*, 2, 89)

Sixto V (1585-1590) en la Bula *Effraenatam* de 1588 establece que aquel/la que procure el aborto de feto animado o inanimado, formado o informe por medio de golpes, venenos o medicamentos, bebidas o pesos y trabajos impuestos a la mujer encinta o por otros medios, incurren por el mero hecho, en las penas propuestas e infligidas contra los homicidas, tanto por el derecho

divino como por el humano. Asimismo, reservaba a la Santa Sede la atribución de absolver a quien había cometido dicho pecado. El endurecimiento de las penas, más que una preocupación en relación al feto, obedecía a la inquietud en relación a la problemática de la prostitución: si las mujeres se prostituyen, entonces corren el riesgo de embarazarse, y por tanto de abortar; por lo que se pensaba que al elevar las penas podría controlarse la prostitución.

Pero esta disposición dura solamente tres años. Momento en que Gregorio XIV (1590-1591) quita la reservación de este pecado a la Santa Sede para que fuera más fácil la confesión de los que lo habían cometido, además de reducir las penas.

Nos, por tanto, advirtiendo que la espada de la eclesiástica disciplina, principalmente en lo tocante a las censuras y penas espirituales, se ha de emplear para provecho y no para daño de las almas, y queriendo imitar en cuanto podemos con la ayuda de la divina gracia, el eterno Pastor, cuyas veces hacemos en la tierra, que vino a salvar, no a perder, las almas de los hombres, y a nadie, por grave y enormemente que hubiese pecado, cerró el camino de la salvación, antes bien, para seguirlo dio copiosos remedios y los dejó a nos, y juzgando al mismo tiempo, más útil cuando no se trata de homicidio o de feto animado, el no imponer penas más graves de las impuestas por los sagrados cánones y leyes programadas.
(Gasparri, *codicis iuris canonici fontes*, vol I. num. 173 pp. 330-331)

De acuerdo a Jane Hurst, los escritos de San Agustín expresaban la posición generalizada de la Iglesia de esta época. Para él, el aborto no era un homicidio y por lo tanto la penitencia refería solamente al aspecto sexual del pecado.

La gran pregunta sobre el alma no se decide apresuradamente con juicios no discutidos y opiniones temerarias; según la ley el acto del aborto no se considera homicidio, porque aún no se puede decir que haya un alma viva en un cuerpo que carece de sensación ya que todavía no se ha formado la carne y no está dotada de sentidos (San Agustín, *De nuptiis et concupiscentia*, citado por Hurst, 2004: 14)

Asimismo, las afirmaciones de Tomás de Aquino, quien en su *Summa Theologiae* afirma que el alma anima al cuerpo en una etapa tardía de la gestación, razón por la cual la destrucción del mismo en una fase inicial no

representa en absoluto una pérdida de vida humana, sino más que nada se trataba de un pecado al ser el embarazo producto de la inmoralidad del sexo. Y sólo podía ser analogado al homicidio en el caso de que el feto ya estuviera provisto de un alma racional.

3.2. El nacimiento del feto: el encuentro entre biopolítica y aborto

3.2.1. Sobre la emergencia del útero y del feto, la sexopolítica y la regulación de los cuerpos

Es a mediados del siglo XVIII que puede reconocerse una mutación en lo que respecta al aborto como cuestión de mujeres, que mantiene una estrecha relación con el desplazamiento de lo soberano por lo biopolítico, de la animación tardía por la animación inmediata, y del modelo monosexual a la emergencia del útero en el marco de un modelo de sexo dicotómico.

Como vimos ya en el capítulo I de esta tesis, Foucault nos remite a la emergencia de la biopolítica como forma de poder centrada en la administración de la vida a partir del siglo XVIII. Se trata aquí de la entrada de la *vida* a los regímenes políticos y en la historia, de la entrada de los fenómenos propios de la vida de la especie humana en el orden del saber y el poder, de una estatalización de lo biológico. Se produce aquí una creciente superposición entre el ámbito de la política y la vida biológica. En esta perspectiva foucaultiana, la biopolítica instaaura un nuevo modo de relación entre la historia y la vida: ésta última, en tanto sustrato biológico, se presenta como lo que está afuera de la historia, como lo que se nos aparece atemporal por el carácter de su naturaleza; y a la vez, se presenta en el interior de la historicidad penetrada por las tecnologías políticas. Éstas reubican los cuerpos en procesos biológicos de conjunto: aquellos procesos propios de la vida biológica (nacimiento, muerte, reproducción, enfermedad, etc.) se subsumen a partir de mecanismos reguladores de la población. Estos fenómenos biológicos que individualmente se presentan como aleatorios e imprevisibles, a nivel colectivo exhiben constantes que a partir de tecnologías políticas es posible

medir, prever, estimar, es decir, intervenir. Es así que los procesos de natalidad, mortalidad, morbilidad, longevidad se constituyen a mitad del siglo XVIII, en el contexto europeo, y en conexión con problemas económicos y políticos, en los principales objetos de saber y los blancos de control, a través de la medición estadística, en la constitución de un saber demográfico.

En este momento, en que la vida biológica se erige y se convierte en hecho político, en el que los nacimientos individuales son subsumidos en procesos de natalidad y se interviene a través de mecanismos globales a nivel de la población, es necesario introducir la pregunta sobre cómo se relaciona la práctica del aborto – entendida como el revés de la (re)producción de la vida – con la administración de la vida.

Es hacia fines del siglo XVII que cada nacimiento – en tanto instancia de la (re)producción de la vida – comienza a tener relevancia dentro de la dimensión política a través de la natalidad. Y donde el feto es empezado a tener en cuenta en tanto vida humana y comienza a ser pensado como un sujeto por el Estado, diferente e independientemente de la mujer embarazada. Si el aborto entra en las regulaciones biopolíticas lo hace a partir de la emergencia de un nuevo sujeto: el *feto*.

¡Cuántas fértiles ciudadanas y cuántas buenas madres son muertas anualmente, y cuántos inocentes niños son privados de la vida todos los años antes de haber nacido! (...) Los jefes de toda la república son responsables si deliberadamente descuidan un asunto de tanta importancia (...) ¿Qué ánimo puede tener una mujer embarazada al ver al Estado ocuparse tan poco de ella y de su seguridad?

Estas palabras del médico higienista Johann Peter Frank, el padre de la policía médica alemana o *Medizinischepolizei*⁵⁴, (citado por Galeotti, 2004: 66) ilustran el momento en que el aborto – y su exterioridad: el nacimiento – se

⁵⁴ Foucault aborda los inicios de la policía médica alemana, en *Nacimiento de la medicina social* (1974) como una medicina de Estado implementada a inicios del siglo XVIII en Alemania, que se interesa en el cuerpo de los individuos que, en su conjunto, constituyen el Estado (Ver Capítulo I, apartado 3.1. Biopolítica, medicina y somatocracia). Por otro lado, en *Seguridad, Territorio, Población* (1978), Foucault, al reubicar la biopolítica al interior de la una historia de la gubernamentalidad, señala la noción de policía médica como central, dado que se trata básicamente del problema de la población. (Ver Capítulo I, apartado 3.3. Reubicaciones: la historia de la gubernamentalidad y la razón gubernamental del neoliberalismo).

convierten en cuestión política. Por primera vez, esta práctica entra al espacio de lo biopolítico y, por tanto, empieza a ser, asimismo, objeto de intervención: si la vida entra al ámbito de la política también lo hace la muerte.

Cuando Michel Foucault (2005) refiere a la emergencia de esta nueva forma de poder que se ejerce positivamente sobre la 'vida', sitúa a la muerte en tanto su límite, como un momento que no se puede apresar. Se trata de un espacio liminar donde la vida desaparece y deja de ser tal, pero que se constituye en vinculación con ella. Es su exterioridad necesaria a partir de la cual la vida adquiere existencia así como también el instante en que deja de ser.

Si bien la muerte se encuentra en el límite del poder, éste la apresa en lo que tiene de aleatorio e imprevisible para someterla a un cálculo estadístico que permita realizar estimaciones, trabajar sobre probabilidades y prever acontecimientos. Así la mortalidad intrauterina, la que se produce durante el parto y el momento del puerperio, además del aborto provocado, se presentan como problemas políticos cuyas mediciones son construidas como probabilidades que pueden ser previstas, manipulables y, por ende, plausibles de regulaciones.

Ya entrado el siglo XVIII, las innovaciones tecnológicas en relación a las investigaciones en biología y medicina permiten aislar e identificar al embrión y a las células que intervienen en su generación. La medicina se erige aquí como elemento de

trascendencia considerable por el nexo que establece entre las influencias científicas sobre los procesos biológicos y orgánicos y, al mismo tiempo, en la medida en que la medicina va a ser una técnica política de intervención con efectos de poder propios. La medicina es un saber/poder que se aplica, a la vez, sobre el cuerpo y sobre la población; sobre el organismo y sobre los procesos biológicos; que va a tener, en consecuencia, efectos disciplinarios y regularizadores. (Foucault, 2000: 228)

A partir de este desarrollo de la medicina biológica se producen toda una serie de tecnologías, que al intervenir en el cuerpo de la mujer dan lugar a la emergencia del feto entendido como un nuevo sujeto.

Esta es una época de desarrollos e innovaciones científicas y tecnológicas, que inauguran una ruptura en tanto emerge un dispositivo sexopolítico disciplinario y biopolítico.



Figura 1. William Hunter. *Anatomia uteri humani gravidi tabulis illustrata* = *The anatomy of the human gravid uterus exhibited in figures*. (Birmingham: John Baskerville, 1774).

En este momento, se elaboran las primeras hipótesis sobre las actividades que cumplirían el óvulo y el espermatozoide. Asimismo, comienza el desarrollo de la obstetricia como un saber específico de la medicina y en el cual los hombres-médicos desplazan a las comadronas (aunque apropiándose de sus saberes). Aquí se comienzan a desarrollar estudios sobre el movimiento del feto, la circulación de la sangre, los procesos de formación de la leche, la posición de la pelvis materna y se introducen nuevas técnicas de parto. El feto comienza a ser “mostrado”: los anatomistas publican textos y atlas en los que representaban embriones y fetos; en 1741 Giambattista Bianchi realiza una descripción minuciosa del feto y sus patologías, y en 1715 ya había montado un “museo de abortos”; en 1774 William Hunter publica *Anatomía de los úteros grávidos*, con grabados representando al útero y su contenido de modo que el feto podía ser visto y pensado como una criatura en miniatura desde la

concepción. En 1773, Giovan Battista Manfredini, junto con Giovanni Battista Sandri y Alessandro Barbieri, bajo la dirección del cirujano Carlo Mondini, preparan cuarenta y cuatro piezas obstétricas en arcilla. (Galeotti, 2004: 49-58)



Figuras 2 y 3. Modelos obstétricos realizados por Giovan Battista Manfredini.

Es en este momento que nace el feto como entidad ontológica, biológica y política. De esta manera, a partir de diferenciar un nuevo ser en términos de vida biológica individual y en términos de sujeto (superposición entre la política y la biología) el cual a la vez comienza a ser tutelado por el Estado en tanto tal. Así el ámbito de la procreación, es decir, el de la confección de seres humanos cae bajo su autoridad.

Aquí aparece la figura del feto como un elemento diferente de la mujer embarazada, como entidad autónoma, como una vida discernible: un nuevo nacimiento. El nacimiento se convierte en un fenómeno político relevante. Y si es en el cuerpo de la mujer donde se va desarrollando el embrión para poder llegar a su término, “la mujer grávida no es más la simple mujer del ciudadano, sino que en cierto modo es propiedad del Estado” (Johann Peter Frank, citado por Galeotti, 2004: 66).

De esta manera, el cuerpo de las mujeres a partir del ejercicio de la biopolítica, del control de la natalidad y la mortalidad, se va constituyendo en el lugar privilegiado, y podría decirse que por antonomasia, de la (re)producción de la vida.

Cuando Preciado (2008) realiza su historia de la *tecnosexualidad*, retoma la distinción elaborada por Foucault entre sociedad soberana y sociedad disciplinaria, señalando su quiebre y yuxtaposición a partir del siglo XVIII. La autora retoma esta ruptura histórica, y a partir de los señalamientos de Monique Wittig y Judith Butler, denomina *sexopolítica* a una de las formas dominantes de esta acción biopolítica que emergen con el capitalismo disciplinario.

El sexo, su verdad, su visibilidad, sus formas de exteriorización, la sexualidad, los modos normales y patológicos del placer y la raza, su pureza o su degeneración, son tres potentes ficciones somáticas que obsesionan al mundo occidental a partir del siglo XIX hasta constituir el horizonte de toda acción teórica, científica y política contemporánea. Son ficciones somáticas no porque no tengan realidad material, sino porque su existencia depende de lo que Judith Butler ha denominado la repetición performativa de procesos de construcción política. (2008: 58)

La *sexopolítica*, entonces, remite a la emergencia de lo biopolítico, y se extiende hasta nuestra actualidad, entendida como una política del sexo, teniendo en cuenta que éste, en la forma en que lo entendemos hoy (anatómico, dicotómico, natural), no es sino una ficción somática que irrumpe en el marco del campo biopolítico, y en los que los cuerpos comienzan a ser definidos como cuerpos-hombre o cuerpos-mujer.

En este momento se rompe con aquel cuerpo de la sociedad soberana y del modelo mono-sexual, y emerge un cuerpo sexuado en relación a un modelo dicotómico.

De este modo, el viejo modelo, en que hombres y mujeres se ordenaban según su grado de perfección metafísica, su calor vital, a lo largo de un eje de carácter masculino dio paso a finales del siglo XVIII a un nuevo modelo de dimorfismo radical, de divergencia biológica. Una anatomía y una fisiología de lo inconmensurable sustituyó a una metafísica de la jerarquía en la representación de la mujer en relación con el hombre. (Laqueur, 1994: 24)

Aquí se produce la patologización de la homosexualidad y la normalización burguesa de la sexualidad. Esta época es un momento en que el sexo forma parte de los cálculos y regulaciones del poder biopolítico,

De modo que el discurso sobre la masculinidad y la feminidad y las técnicas de normalización de las identidades sexuales se transforman en agentes de control y modelización de la vida: en 1868 se inventan las identidades sexuales y su clasificación taxonómica y psicopatológica; Krafft-Ebing elabora una enciclopedia de las sexualidades normales y perversas; estas identidades sexuales se vuelven por primera vez objeto de vigilancia y represión jurídica; las leyes de criminalización de la sodomía se extienden en Europa a finales del siglo XIX; se codifica visualmente la “diferencia sexual” como verdad anatómica, se conciben como entidades anatómicas las trompas de Falopio, las glándulas de Bartolino y el clítoris. (Preciado, 2008: 38).

Es a mediados del siglo XVII que Thomas Bartholin representa las trompas de Falopio como un órgano autónomo y diferenciado. Como decía Preciado, a diferencia del cuerpo soberano, que está habitado por humores, este cuerpo moderno está constituido de órganos. Y donde los mismos se definen en relación a un dispositivo sexopolítico en torno a su función reproductora y productora de la masculinidad o la feminidad, de la normalidad o la perversión. Este dispositivo sexopolítico, va fragmentando los cuerpos, recortando órganos y haciéndolos corresponder con ciertos afectos y funciones anatómicas. En este sentido, el cuerpo bio-asignado-mujer, es un cuerpo que actúa como medio de reproducción de la vida biológica de la especie.

Es este momento también el del surgimiento de las instituciones disciplinarias. Según Preciado, el ámbito doméstico corresponde a uno de estos espacios, donde se intersectan poder soberano y poder biopolítico. “La emergencia del espacio doméstico está estrechamente vinculada a la aparición del útero como órgano encarnado y específicamente femenino, a mediados del siglo XVIII” (Preciado, 2011).⁵⁵

Así, ambos espacios – el útero y el espacio doméstico – son lugares reservados para la (re)producción de la vida. De esta manera, y por un reforzamiento de los sentidos de esta labor, a la mujer burguesa se le encomienda la tarea de la reproducción de la nación. En el siglo XVIII aparecen las primeras representaciones de un útero incorporado en el cuerpo femenino. Y en algunos casos, el mismo aparece en un entorno doméstico, lo cual viene a representar esta figura biopolítica del cuerpo materno.



Figura 4. Grabado de Pedro Berrettini de 1741

La regulación de la vida necesariamente se ejerce sobre una base material que es el cuerpo. De acuerdo a Roberto Esposito, sólo en la dimensión del cuerpo se presta la vida a ser conservada como tal. En este sentido,

⁵⁵ En el primer Capítulo, en el apartado 8, sobre los cruces biopolíticos, señalábamos que Foucault, refiere en relación a la imagen de la “Madre”, su vinculación con el espacio familiar y la vida de los niños, entendiendo que esto corresponde a la tarea reproductora y productora, destinada ‘anatómica’ y naturalmente a la mujer.

reformula y profundiza el planteo foucaultiano a partir del cual lo que importa, no son las mentalidades sino, los cuerpos y la manera en que se invadió lo que tienen de más material y viviente; captar aquella instancia material de la sujeción en la que un cuerpo comienza a ser identificado como sujeto. Según Esposito,

la vida necesita para ser pensada alguna representación de tipo orgánico que la vincule con la realidad o, al menos, con la potencialidad de una configuración corpórea. (...) En el cuerpo, y sólo en el cuerpo, puede seguir siendo lo que es, y crecer, potenciarse, reproducirse. (2005: 161)

Por lo tanto, para potenciar y (re)producir la vida se deben gestionar estas corporalidades individuales y múltiples.

De esta manera, el cuerpo de las mujeres se vuelve centro y blanco de la biopolítica. El cuerpo en tanto realidad biopolítica se somete diferencialmente a sus estrategias, siendo el cuerpo de las mujeres el que se constituye como anclaje de esta estrategia específica: distinguir y separar al feto de la mujer en la cual se desarrolla. Ello arroja a la mujer a zonas de invisibilización, convirtiéndola en un sujeto que importa, en tanto conservadora del feto, que encierra en sí el valor de la vida.

Así, “entramos en el terreno de la biopolítica que en el siglo XIX transformó el interior del cuerpo de las mujeres en algo público, paralelamente a la privatización de su espacio” (Campagnoli, 2007: 24), donde las corporalidades femeninas se presentan como efecto y objeto de una política que las arroja al terreno de lo público, haciéndolas objeto de una biopolítica reguladora que instituye la capacidad (re)productora como su sustrato ontológico, puesta al servicio de la (re)producción de la especie.

En el marco de estas perspectivas, es posible comprender los procesos por los que la biopolítica realiza la biologización de los cuerpos y del sexo y así opera en las corporalidades femeninas una ‘reducción al útero’, entendido este como contenedor natural y (re)productor de la vida, en su más pura naturalidad biológica. El cuerpo femenino se erige entonces como el ‘origen’ de la vida y anclaje de las regulaciones de la misma. De esta manera, es posible considerar

estas tecnologías sobre la vida actuando diferencialmente en nuestros cuerpos, y operando un efecto de normatividad heterosexual obligatoria donde los cuerpos de las mujeres se constituyen como naturalmente (re)productores, y la maternidad funciona como una ficción reguladora.

3.2.2. La Iglesia, la hominización inmediata y el rechazo al aborto

Jane Hurst destaca para el período que va de 1500 a 1750 un alejamiento de las ideas de la hominización o animación tardía hacia la de la *animación inmediata*, que fue ganando terreno. Este cambio de perspectivas tiene dos antecedentes, uno teológico y otro científico (Morán Faundes y Peñas Defago, 2013: 17-18)

Con respecto al ámbito científico, uno de los desarrollos que cambian la forma de mirar estos inicios de la vida tiene que ver con la invención del microscopio.

A mediados del siglo XVII aparecen las primeras publicaciones importantes en torno a la microscopía. En la década de 1660 Marcello Malpighi logró observar los capilares sanguíneos a través de un microscopio. En esos años. Robert Hooke publicaba *Micrographia* (1665) en donde se relatan diversas observaciones microscópicas y se incluye la palabra célula para referirse a aquellas unidades que compondrían las estructuras orgánicas. (...) Hacia la segunda mitad del siglo XVII, Van Leeuwenhoek describió por primera vez – utilizando microscopios simples – protozoos, bacterias, espermatozoides y glóbulos rojos. (Mujica, 2009: 53)

Es en estas observaciones que se asienta la hipótesis preformacionista o preformativa según la cual en el embrión ya se encuentran presentes todas las partes del ser humano. Este ser humano diminuto y formado, fue lo que denominaron *homunculus*. Y sobre la cual se sostiene la idea de que si el producto de la fecundación tiene forma humana entonces éste debería tener alma en ese mismo instante. (Morán Faundes y Peñas Defago, 2013: 17)

El segundo antecedente de orden teológico con respecto a la admisión de la idea de la animación inmediata, refiere a la aceptación de la doctrina de la

Inmaculada Concepción, en 1708, que enseña que María recibió la gracia santificante de su alma en el momento de la concepción y nació sin pecado original. Por lo que, si María recibió la infusión del alma desde el momento de la concepción, entonces quizás sea así para todos los humanos.

La aceptación de la doctrina de la Inmaculada Concepción llegó a su punto culmine cuando Pío IX la oficializó mediante la bula papal “*Ineffabilis Deus*”, en 1854. (Morán Faundes y Peñas Defago, 2013: 18)

Asimismo,

en 1869 Pío IX publicó *Apostolica Sedis* que pasa completamente por alto la cuestión de la hominización retardada y castiga el aborto en cualquier momento del embarazo con la excomunión. Para Pío IX todo aborto es homicidio. Este punto de vista es de especial importancia en la historia del aborto. La declaración de Pío IX es el primer apoyo explícito que hace la Iglesia institucional a la teoría de la hominización inmediata. (Hurst, 2004: 27)

Y en 1917, el Código de Ley Canónica prescribe la excomunión tanto para la mujer que aborta como para los médicos y enfermeras que hayan contribuido a su realización.

3.3. Aborto y cuerpos en disputa

3.3.1. Sobre el giro genético, la nuda vida y la persona y la tecnología de ultrasonido

Es después de la Segunda Guerra Mundial que se produce un nuevo cambio en los regímenes somatopolíticos. Es este el momento de irrupción de los *cyborgs* que describe Haraway y de la *episteme posmoneysta* que nos presenta Beatriz Preciado. Donde las concepciones de la vida se transforman y emergen de un mundo molecular y genético.

Morán Faundes y Peñas Defago, señalan un *giro genético* que inicia en los años treinta y se agudiza a mediados del siglo XX. Este giro refiere a procesos tales como la molecularización de la vida, expuesta por Nikolas Rose;

la codificación genética del organismo según Haraway, y la reducción de la vida a información reprogramable de acuerdo a Sarah Franklin.

Como señala Georges Canguilhem (2009), las formulaciones científicas de la vida misma – esto es, de las leyes y mecanismos que la gobiernan – comenzaron así a ser pensadas a partir del siglo XX en base al lenguaje de la comunicación, remitiendo a nociones como “información”, “códigos”, “programas”, “instrucciones” y “desciframiento”. En la actual era de la genética, los genes adquieren el carácter de entidades que contienen la información del “programa predeterminado” a través del cual opera y se regula la vida misma. (2013: 20)

Este giro se ubica por un lado en continuidad con los procesos de emergencia de la vida, como campo de intervenciones, desde la biopolítica, y a la vez opera transformaciones en la forma de concebirla.

Por otro lado, Mujica señala un *giro de la nuda vida*, refiriendo a las maneras en que la vida de la persona está protegida por el campo de los derechos.

Ahora la vida es tan sagrada, la vida es tan radical, la vida es tan biológica que en ocasiones no le pertenece al sujeto que la vive. La vida del viviente unificada a la vida de la persona se utiliza como instrumento para parasitar el cuerpo del sujeto y despersonalizarlo desde adentro. (2009: 127)

Es en la conjunción de estos dos giros que es posible la emergencia de un ‘niño por nacer’. Y este segundo giro, se encabalga con la propuesta de Esposito en relación al dispositivo de la persona, en el que la categoría viene a revitalizarse después de la Segunda Guerra Mundial, pero que a la vez conserva las contradicciones y desplazamientos que se encuentran en su raíz.

La Declaración de los Derechos Humanos de 1948 viene a reemplazar el término ‘ciudadanía’ por el de ‘persona’.

El lema conceptual destinado a remediar la fractura producida entre los polos opuestos del hombre y el ciudadano desde la Declaración de 1789 es el de “persona”. Si se confronta ese texto con la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948, la diferencia salta a la vista: el nuevo epicentro semántico, en lugar del énfasis revolucionario puesto en la ciudadanía, es la reivindicación incondicionada de la dignidad y el valor de la persona humana. (...) El dispositivo

de la persona – destinado, conforme los redactores de la Declaración de los Derechos Humanos, a colmar la brecha entre hombre y ciudadano que la anterior Declaración del 89 había instalado – produjo una separación igualmente profunda entre derecho y vida. El paradigma que se presenta como medio para su vínculo epocal funciona, en suma, como pantalla de separación, diafragma diferencial, entre dos elementos que no llegan a encontrarse sino en la forma de su separación (Esposito: 2009: 105-110)

En este sentido, y recordando aquello que mencionábamos en relación a la doble matriz teológica y jurídica del dispositivo *persona*, ésta opera constantemente una escisión entre aquello que no sería el cuerpo del sujeto – es decir, su alma, su razón, su espíritu, su voluntad – de su existencia en tanto cuerpo viviente.

Podemos traer aquí aquellas reflexiones que realizábamos en relación a los cruces biopolíticos en el Capítulo I, sobre la instauración de la ‘Madre’ a partir de la escisión entre la vida biológica y la vida política, donde despojados de esta última dimensión política los cuerpos se regulan como nuda vida. Esposito señala cómo en este dispositivo, puede acceder a la condición de persona, al campo de la vida política, aquel que pueda mantener o empujar a otros individuos hacia el límite de la cosa.

Si tenemos en cuenta que esta categoría se reserva para el individuo desde su concepción, es decir, para el feto, y teniendo en cuenta que este sólo existe en el cuerpo de una mujer que lo engendra, entonces esta mujer queda reducida a ese mero cuerpo, a ese objeto/cosa, que es regulado bajo una lógica biopolítica. Aquí, más que del feto, se trata de quienes pueden ejercer el derecho soberano de exponer a la muerte, al despojar de la posibilidad de entrar al ámbito de la persona a las mujeres, al reducirlas a puro objeto. Y, al mismo tiempo, que pueden erigir al feto como la persona por antonomasia, al interior de esta relación biopolítica mujer-feto.

Asimismo, en este momento, puede reconocerse en clave genealógica la apropiación de una técnica, como lo es la del ultrasonido, que si bien es desarrollada durante la Primera Guerra Mundial, es después de la Segunda Guerra que comienza a utilizarse en la medicina diagnóstica. En 1957 Ian

Donald inicia la aplicación de este tipo de tecnología en los estudios obstétricos, y en 1965 es la primera vez que se puede observar e identificar el saco coriónico y al feto. Y en el '68 aparece el primer aparato capaz de generar imágenes en tiempo real.

Es en este momento también, donde Haraway sitúa la aparición de los *cyborgs*, esos híbridos posteriores a la Segunda Guerra. En sus palabras,

Las máquinas de este fin de siglo han convertido en algo ambiguo la diferencia entre lo natural y lo artificial, entre el cuerpo y la mente, entre el desarrollo personal y el planeado desde el exterior y otras muchas distinciones que solían aplicarse a los organismos y a las máquinas. Las nuestras están inquietantemente vivas y, nosotros, aterradoramente inertes. (1995: 258)



Figura 5. "Spaceman, 13 weeks". Lennart Nilsson. 1965⁵⁶

Autoras como Haraway, Preciado y Petchesky encuentran en el momento y la imagen de 1965 de la revista 'Life' una instancia paradigmática. Bajo el título *El drama de la vida antes de nacer* (Drama of Life Before Birth), Lennart Nilsson publica un ensayo fotográfico, presentado como "un hito histórico sin precedentes, [que] documenta las etapas del crecimiento de un embrión humano", y que contiene diversas imágenes que van desde las células

⁵⁶ Imagen extraída de http://www.lennartnilsson.com/child_is_born.html

sexuales, hasta representaciones de un feto que parece flotar en el aire. Representación en la que anclan las diversas estrategias de los sectores conservadores.



Figura 6. Tapa de la revista Life. Lennart Nilsson. 1965⁵⁷

El feto aquí, existe en tanto objeto político gracias a las tecnologías de visualización, que lo erigen como organismo, es decir, una entidad técnico-natural. Como afirma Haraway, los organismos se hacen, a partir de diversas prácticas tecnocientíficas en las que actúan humanos y no-humanos

En este marco, donde cobran importancia las tecnologías como uno de los agentes de regulación del sistema 'vida', los cuerpos de las mujeres se presentan con fronteras permeables a la visualización. Y en consonancia, con la genealogía de los modelos somatopolíticos, expuestos por Preciado, en este momento, se produce una – nueva – externalización del útero que viene

⁵⁷ Imagen extraída de: <http://life.time.com/culture/drama-of-life-before-birth-landmark-work-five-decades-later/>

acompañada de una creciente mercantilización y tecnologización de las prácticas relacionadas con la gestación y la reproducción.

3.3.2. La Iglesia y el ‘niño por nacer’: la confluencia de la genética y el derecho en la vida sagrada

En este punto, Morán Faundes y Peñas Defago destacan las maneras en que este giro influye en las maneras que tiene la Iglesia Católica de concebir la vida.

Este imaginario científico – asociado a la idea de que los genes contienen la información del programa de la vida – nutre el argumento católico contemporáneo de que la vida de un nuevo individuo comienza con la fecundación. El hecho de que el cigoto contenga ya la información genética, es decir, el “código preprogramado de la vida” que se replicará en cada una de las células que se desarrollen en el proceso de formación del cuerpo del individuo, constituye para la Iglesia Católica la prueba científica de que la vida individual comenzaría a partir de la fecundación. (2011: 20)

Aquí señalan como importante el trabajo de Jerome Lejeune de finales de 1950, sobre el Síndrome de Down, dado que sus descubrimientos en relación a la trisomía del cromosoma 21, dan cuenta de que el genoma implica ya una estructura del plan rector de la vida. Así el genoma contiene en sí mismo, una idea teleológica sobre la vida.

Por otro lado, en 1951, Pío XII en *un Comunicado a la Sociedad Católica de Parteras*, afirma que “una criatura, aún no nacida, es una persona en el mismo grado y por la misma razón que la madre” (*Acta Apostolicae Sedis* 43: 836-839. Citado por Hurst, 2004: 28). Asimismo, el mismo Pío XII afirma que:

La vida humana inocente, cualquiera sea su condición, es sustraída, desde el primer momento de su existencia, a cualquier ataque directo voluntario. Este es un derecho fundamental de la persona humana, de valor general en la concepción cristiana de la vida; válido para la vida aún oculta en el seno materno, como para que la que ya floreció fuera de éste, tanto contra el aborto directo, como contra la dirigida a los niños antes, durante y después del parto. (...) De acuerdo con la ley

moral, en todos los casos es un grave e ilegal atentado contra la vida humana inviolable (*Apostolicae Sedis*, 1951: 857, en Morán Faundes y Peñas Defago, 2013: 24)

En 1965, en *Gadium et Spes*⁵⁸, se condena la práctica del aborto, como forma de atentar contra la vida, así como la integridad de la persona humana.

Cuanto atenta contra la vida -homicidios de cualquier clase, genocidios, aborto, eutanasia y el mismo suicidio deliberado-; cuanto viola la integridad de la persona humana, como, por ejemplo, las mutilaciones, las torturas morales o físicas, los conatos sistemáticos para dominar la mente ajena; cuanto ofende a la dignidad humana, como son las condiciones infrahumanas de vida, las detenciones arbitrarias, las deportaciones, la esclavitud, la prostitución, la trata de blancas y de jóvenes; o las condiciones laborales degradantes, que reducen al operario al rango de mero instrumento de lucro, sin respeto a la libertad y a la responsabilidad de la persona humana: todas estas prácticas y otras parecidas son en sí mismas infamantes, degradan la civilización humana, deshonran más a sus autores que a sus víctimas y son totalmente contrarias al honor debido al Creador.

En 1974 Lejeune es nombrado miembro de la Pontifica Academia de las Ciencias. Ese mismo año la *Sagrada Congregación de la Doctrina de la Fe*⁵⁹ promulga la Declaración sobre el aborto en la que expresa:

A esta evidencia de siempre (totalmente independiente de las disputas sobre el momento de la animación), la ciencia genética moderna aporta preciosas confirmaciones. Ella ha demostrado que desde el primer instante queda fijado el programa de lo que será este ser viviente, a saber, un hombre y un individuo, provisto ya con todas sus notas propias y características. Con la fecundación ha comenzado la maravillosa aventura de una vida humana, cada una de cuyas grandes capacidades exige tiempo para ponerse a punto y estar en condiciones de actuar. Lo menos que se puede decir es que la ciencia actual, en su estado

⁵⁸ *Gaudium et spes* es el nombre de la constitución pastoral del Concilio Vaticano II, sobre la Iglesia en el Mundo actual. Fue aprobada por los padres conciliares el 7 de diciembre de 1965.

⁵⁹ "La Congregación para la Doctrina de la Fe, originalmente llamada Sagrada Congregación de la Romana y Universal Inquisición, fue fundada por Pablo III en 1542 con la Constitución "*Licet ab initio*", para defender a la Iglesia de las herejías. Es la más antigua de las nueve Congregaciones de la Curia. (...) Finalmente, en 1965, recibió el nombre actual bajo el Pontificado de Pablo VI. Hoy, según el Artículo 48 de la Constitución Apostólica sobre la Curia Romana "*Pastor bonus*", promulgada por el Santo Padre Juan Pablo II el 28 de junio de 1988, "la tarea propia de la Congregación para la Doctrina de la Fe es promover y tutelar la doctrina de la fe y la moral en todo el mundo católico. Por esta razón, todo aquello que, de alguna manera toca este tema, cae bajo su competencia" (Congregación para la Doctrina de la Fe)

más evolucionado, no da ningún apoyo sustancial a los defensores del aborto. Por lo demás, no es incumbencia de las ciencias biológicas dar un juicio decisivo acerca de cuestiones propiamente filosóficas y morales, como son la del momento en que se constituye la persona humana y la legitimidad del aborto. Ahora bien, desde el punto de vista moral, esto es cierto: aunque hubiese duda sobre la cuestión de si el fruto de la concepción es ya una persona humana, es objetivamente un pecado grave el atreverse a afrontar el riesgo de un homicidio.⁶⁰

De esta manera, lo médico-biológico y lo jurídico van tomando terreno en las estrategias conservadoras para mantener la sacralidad de la vida. Apareciendo aquí el ‘niño por nacer’. Distinguimos a un feto de un ‘niño por nacer’, en el sentido que el mismo concentra el lenguaje jurídico del dispositivo de la persona, y el biológico-genético, y que encuentra su respaldo en los nuevos dispositivos de exteriorización del útero.⁶¹

4. Poder, vida y cuerpo: la constitución de la problematización

Una problematización no refiere a algo que pre-existe, o que es representado mediante un discurso, sino a las prácticas discursivas y no discursivas, que hacen que algo entre en un juego de veridicciones, y lo presente como objeto para ser pensado. No hay necesidad, ni sentido original en relación a aquello que se piensa sobre el aborto y las corporalidades. Se trata aquí de mostrar la emergencia de lo singular, y de evidenciar que aquella continuidad que legitima nuestra actualidad, es efecto de acontecimientos que presentan como normal lo que es efecto de prácticas de normalización.

A lo largo de estos breves recorridos genealógicos, entonces, es posible dar cuenta de las mutaciones que se producen en torno a tres dimensiones diferentes, que son las que van constituyendo al aborto en tanto problematización.

⁶⁰ *Declaración de la Congregación para la Doctrina de la Fe sobre el aborto provocado*. 1974.

⁶¹ Esto se desarrollará en el Capítulo III, en el cual analizamos las estrategias discursivas y prácticas de los sectores conservadores, y donde esta caracterización del pensamiento religioso católico en las últimas décadas, se materializa en acciones, discursos e imágenes.

La primera de ellas, se relaciona con los regímenes de *escritura de la vida*, es decir, los *regímenes de poder* bajo los cuales emerge aquello que entendemos por vida. En este sentido, la soberanía anclada en el derecho de hacer morir y dejar vivir, da lugar a una biopolítica de la regulación y la (re)producción de la vida biológica. Y, ésta, a mediados del siglo XX, a una episteme postmoneyista donde la biopolítica (en los términos foucaultianos) se transforma en un tecno-bio-poder.

La segunda dimensión, refiere a las *nociones de vida* que se articulan en torno al *feto*. En consonancia con un régimen soberano, las ideas de la Iglesia Católica se debaten en relación al momento de la hominización del feto. Estas ideas, al interior de un régimen biopolítico, se modifican para dar lugar a la afirmación explícita de la animación inmediata. Y, finalmente, una última mutación, que remite a la vida a un nivel molecular y genético, y que permite el despliegue de un 'niño por nacer'.

Una última dimensión, es la que alude a las *anatomías de la corporalidad*. El cuerpo soberano se rige bajo un modelo monosexual, constituido por fluidos corporales. Con la biopolítica heteronormativa, el cuerpo sexuado se inscribe en un esquema dicotómico del sexo, en el que el cuerpo es fragmentado en órganos. Y en este esquema el útero es el órgano de la (re)producción de la vida. Por último, y a través de las tecnologías de visualización, se produce una externalización del útero.

Poder, vida y cuerpo, entonces, son las dimensiones que dan cuenta de este recorrido genealógico, y sobre las que es posible comprender la importancia de la pregunta por el presente. Poder hacer estas exploraciones permite visualizar que la Iglesia Católica no es una unidad ahistórica, sino que aquello que enuncia en torno a la vida y al feto sufre transformaciones, a partir de ciertas condiciones de posibilidad históricas y políticas. Transformaciones que implican tanto rupturas como continuidades y encabalgamientos.

Volviendo a aquellos epígrafes con los que abrimos este Capítulo, se evidencia a partir de los mismos, esos cortes, esas discontinuidades, entre las

dimensiones de la problematización del aborto. Del régimen soberano que concibe nuestros cuerpos como incompletos e informes, a un régimen de un tecno-bio-poder, en el que se afirma que la célula está llena de dinamismo teleológico gobernado por los genes, la Iglesia Católica, y su pensamiento, se revelan en su historicidad.

Hay aquí tanto una continuidad como una ruptura. En el 'niño por nacer' de este tercer momento de los regímenes de escrituras de la vida, pervive cierta idea sobre la inmediatez de la animación. Lo que continúa es la idea de que aquello que anima al feto son los genes, son ellos los que contienen ya el plan futuro de esta vida, es decir, el genoma es el que realiza la teleología. Sin embargo, puede reconocerse también la mutación de un discurso pastoral que adopta la terminología biopolítica, en la que se cruzan discursos teológicos, biológicos y jurídicos, y que anclan sus estrategias en el uso de las imágenes, a partir de las cuales es posible la externalización del útero, y la presentación de un 'niño por nacer' en tanto feto.

Y es justamente esto, lo que vamos a desarrollar en el siguiente capítulo, a partir del análisis de las estrategias discursivas y prácticas de los sectores contrarios a la legalización del aborto, en la ciudad de Salta.

3. LAS ESCRITURAS DE LA VIDA: LA FIGURA DEL ‘NIÑO POR NACER’ EN LAS ESTRATEGIAS DE LOS SECTORES ANTI-ABORTO. DEL FETO PRO-VIDA AL CUERPO (ABYECTO) DE LAS MUJERES

Pienso que si ellos me dieran permiso/ para estar dentro del mundo,/ sería bueno durante todo el día/ que pasara en el País de las Maravillas./ Ellos jamás oirían de mí/ ni una palabra de egoísmo o desprecio/ si tan sólo pudiera encontrar la puerta,/ si tan sólo hubiera nacido.

G.K.CHESTERTON⁶²

*Por tanto, el fruto de la generación humana desde el primer momento de su existencia, es decir, desde la constitución del cigoto, exige el respeto incondicionado que es moralmente debido al ser humano en su totalidad corporal y espiritual. El ser humano debe ser respetado y tratado como persona desde el instante de su concepción y, por eso, a partir de ese mismo momento se le deben reconocer los derechos de la persona, principalmente el derecho inviolable de todo ser humano inocente a la vida.*⁶³

¿Dónde existe el feto pro-vida, sino viviendo en el cuerpo de la mujer?

SOFÍA ZÖE⁶⁴

1. Introducción

Nos interesa volver a aquella distinción, realizada al finalizar el primer capítulo, entre las *escrituras de la vida* y la *escritura feminista del cuerpo*. Nos emplazamos aquí en el tercer momento de nuestros recorridos genealógicos, el cual retrata una forma específica de escritura de la vida que evidencia tanto continuidades y permanencias como transformaciones y mutaciones, en las

⁶² Fragmento de “Por el niño no nacido”, de G.K. Chesterton. En: Folleto “25 de Marzo: Día del Niño por Nacer”. El mismo era entregado entre los/as asistentes a la Cantata por la Vida que se realizó en el año 2010 en la ciudad de Salta.

⁶³ Congregación para la Doctrina de la Fe, Instr. Donum vitae, 1, 1. 1987.

⁶⁴ Zöe, 1984: 56. “Where does the pro-life fetus exist, if not living in woman’s body?”

que – como afirmamos anteriormente – un discurso religioso se articula sobre una lógica (tecno)biopolítica heteronormativa. Sobre esta actualidad, nos situamos ahora. Y lo que buscamos explorar de aquí en adelante, en este capítulo, son aquellos mecanismos a través de los cuales se produce dicha articulación.

Ya habíamos adelantado en el capítulo anterior, que las formas de decir y hacer de los sectores contrarios a la despenalización del aborto, se relacionan con aquellas propias de las fracciones conservadoras de la jerarquía de la Iglesia Católica. En este sentido, nos importa dar cuenta de las estrategias biopolíticas utilizadas por dichos sectores, pertenecientes a la ciudad de Salta.

Para esto – y teniendo en cuenta que un enfoque etnográfico se construye en la vinculación entre referencias teóricas y perspectivas ‘nativas’ –, proponemos partir de lo que hemos dado en llamar la *figura del ‘niño por nacer’*, entendida como constructo biopolítico de las estrategias discursivas y prácticas de estos sectores autodenominados ‘pro-vida’⁶⁵. Es ésta una figura que concentra distintos sentidos de la ‘vida’, se afirma en el uso de las imágenes, y sostiene una otra figura que funciona como su correlato necesario: la de la ‘Madre’, como forma de existencia de los cuerpos femeninos.

A partir de un análisis del marco jurídico y de las actividades realizadas en la fecha del “Día del Niño por Nacer”, durante los años que van de 2009 a 2013 en la ciudad de Salta, y las actividades organizadas por la Red Salta durante el año 2010⁶⁶, se pretenden analizar las maneras en que se va conformando este constructo biopolítico, que posibilita un ejercicio de poder singular sobre las corporalidades femeninas. La elección de estas celebraciones y actividades – y su marco jurídico – obedece al criterio de que las mismas poseen una densidad de significaciones, dado que materializan y cristalizan diversos discursos y prácticas.

⁶⁵ Aquí nos referimos a estos sectores utilizando indistintamente diversas nominaciones, teniendo en cuenta que estos se autodenominan ‘pro-vida’, pero considerándolos – siguiendo a Zöe (1984) anti-aborto. Y, en este sentido, para dar cuenta de lo que nos interesa, hablamos de los sectores contrarios a la despenalización y legalización del aborto.

⁶⁶ En la Introducción de esta tesis, en las elecciones metodológicas se detallan las instancias de observación y los registros realizados, a partir de los cuales se construye este capítulo.

A estos efectos, el presente capítulo se articula del siguiente modo. Se inicia con la presentación de las nociones de *figura* y *estrategias* (discursivas y prácticas) para precisar las formas en que entendemos se articula la *figura del 'niño por nacer'*, en tanto constructo, al interior de los mecanismos biopolíticos. En este sentido, seguidamente, analizamos las instancias en que 'el niño por nacer' se constituye en tanto figura. Para esto, nos situamos en el marco jurídico que instituye la fecha de celebración el día 25 de marzo, y de ahí comenzamos a explorar las maneras en que se van constituyendo los diversos sentidos de la vida – biológico, jurídico y sagrado – que alberga la figura del 'niño por nacer'. Por otro lado, indagamos en torno a las imágenes que permiten sostener la existencia individual del feto, independientemente del cuerpo de la mujer que lo gesta, teniendo en cuenta, además que toda figura pertenece a un campo de (re)presentaciones visuales. Explorada la figura del 'niño por nacer', y entendiendo que ésta sostiene la figura de la 'Madre' en tanto forma de existencia de los cuerpos femeninos, nos remitimos al carácter abyecto de los cuerpos que abortan, aquellos que escapan a esta figura constantemente. Para luego, repensar y reflexionar sobre las posibilidades de recuperar nuestros cuerpos de los dispositivos hetero y biopolíticas, reubicándolos en una multiplicidad que excede constantemente el reducto de la 'Madre'.

2. Sobre las nociones de figura y estrategias discursivas y prácticas

La denominación de 'figura' nos remite tanto a las propuestas de Donna Haraway (2004, 2008), como a los sentidos elaborados al interior del realismo cristiano (también contenidos en la noción presentada por esta autora).

En su trabajo sobre la *figura*, Erich Auerbach (1998) realiza un recorrido sobre la etimología y devenir de esta palabra en el pensamiento griego, y su influencia en la cultura romana, destacando que un significado nuevo y singular se desarrolla en el mundo cristiano con los Primeros Padres de la Iglesia. En estas instancias, la *figura* refiere a una profecía real, es tanto un hecho real

como un acto profético que anticipa sucesos posteriores. El realismo cristiano, entonces, refiere a esta forma de interpretación de las Escrituras, donde la figura funciona tanto como profecía real o representación anticipada de algo futuro. Condensa en sí misma lo ‘verdadero’ e ‘histórico’. “La relación de reciprocidad entre ambos acontecimientos se deja reconocer por su coincidencia o semejanza” (Auerbach, 1998: 69).

De esta manera, se va constituyendo la *interpretación figural*, que caracterizó la evangelización de los paganos, en los primeros tiempos de la expansión del cristianismo, y en la que la ‘profecía real’ contribuyó a que se impusiera la validez del sentido de la promesa cristiana.

La interpretación figural establece entre dos hechos o dos personas una conexión en la que uno de ellos no se reduce a ser él mismo, sino que además equivale al otro, mientras que el otro incluye al uno y lo consume. Los dos polos de la figura están temporalmente separados, pero ambos se sitúan en el tiempo, en calidad de acontecimientos o figuras reales; ambos están involucrados en la corriente que es la vida histórica, y sólo la comprensión es un acto espiritual. (Auerbach, 1998: 99-100)

Es en este sentido, que nos interesa utilizar la *figura* como una herramienta que nos permita pensar al ‘niño por nacer’, pues – a lo largo de este capítulo – intentaremos mostrar las conexiones que se establecen entre éste y el ‘embrión/feto’. Asimismo, traemos aquí las elaboraciones de Haraway que permiten entender las *figuras* al interior de “*historias seculares* de salvación tecnocientífica llenas de promesas”, las cuales están profundamente enraizadas en las semióticas del realismo occidental cristiano.

Las figuras pertenecen a la representación gráfica y a las formas visuales en general, un asunto de no poca importancia en la cultura tecnocientífica visualmente saturada. Las figuras no han de ser representacionales ni miméticas, pero necesitan un trópico, es decir, no pueden ser literales ni auto idénticas. (...)

Las figuraciones son imágenes performáticas que pueden ser habitadas. (2004: 28)

De aquí que Haraway nos posibilite dar cuenta del carácter actual – anclado en la temporalidad de un tecno-bio-poder – de dicha figura, que se

constituye en tanto nodo semiótico-material, y en el límite entre lo humano y lo no-humano, entre el organismo y la máquina.⁶⁷

La figura, entonces, del '*niño por nacer*' se funda en estos sentidos y en aquello que aporta el trabajo etnográfico. Es a partir de éste, que tomamos la denominación de '*niño por nacer*'. La cual funciona aquí no únicamente en tanto '*categoría nativa*', sino – siguiendo aquellas elecciones metodológicas en torno a una perspectiva etnográfica – como una construcción teórica y empírica que se erige – por su densidad de significados y relaciones – como punto de entrada para dar cuenta de procesos políticos contemporáneos.

Por esta razón, nos interesa partir desde esta figura y, en la tarea de explorarla y desentrañarla, poder revelar y comprender cómo se tejen las *estrategias* discursivas y prácticas de estos sectores autodenominados '*pro-vida*'. En este sentido, y siguiendo los señalamientos foucaultianos,

se puede llamar '*estrategia de poder*' al conjunto de los medios utilizados para hacer funcionar o para mantener un dispositivo de poder. También se puede hablar de la estrategia propia de las relaciones de poder en la medida en que ellas constituyen modos de acción sobre la acción posible, eventual, supuesta de los otros. Se pueden descifrar, entonces en términos de '*estrategia*' los mecanismos utilizados en las relaciones de poder. Pero el punto más importante es, evidentemente, la relación entre las relaciones de poder y las estrategias de enfrentamiento. (DE4 – 241-242, citado por Castro, 2011)

Es así, que aquí nos embarcamos en la tarea de sondear en estas estrategias que pueden ser tanto discursivas como prácticas, y que refieren a la singularidad del ejercicio de los mecanismos de un tecno-bio-poder. Volviendo a señalar que se trata de estrategias "sin estrategias", de configuraciones de relaciones de poder y de saber que sirven a su vez, como grilla de inteligibilidad, que en nuestro caso permiten analizar las acciones que llevan a cabo los sectores contrarios a la despenalización del aborto, que giran en torno

⁶⁷ Es de destacar que en Haraway, la figura contiene también el sentido de '*figuración*' entendido como '*visión quimérica*' (Ver apartado 6.1. del Capítulo I). Es decir, la figura no sólo funciona en los términos de una ontología, sino que tiene un carácter político. Como veremos en el siguiente capítulo, el feminismo ha elaborado diversas *figuraciones* cuya potencialidad política radica en su capacidad creativa y de transformación.

a la figura del ‘niño por nacer’, en consonancia con una forma de escritura de la vida, anclada en la emergencia de una ‘vida’ entendida en términos genéticos y articulada en la noción de ‘persona’, así como en el proceso de externalización del útero como órgano (re)productor de la vida biológica. Estas acciones responden a *prácticas discursivas y no discursivas*, entendidas como elementos constitutivos de dichos mecanismos de poder.

No hay de un lado discurso y del otro poder, opuestos entre sí. Los discursos son elementos o bloques de tácticas en el campo de las relaciones de fuerza; los hay diferentes y aun contradictorios dentro de una misma estrategia. (Foucault, 2005: 134)

Y, en tanto prácticas discursivas no funcionan como modos de fabricación de discursos, sino que toman cuerpo en un conjunto de instituciones, de esquemas de comportamiento, de tipos de transmisión y de difusión, de formas pedagógicas que las imponen y mantienen. Por último, con *prácticas* nos referimos a aquello que se hace y la manera en que se hace, las formas de racionalidad que organizan ciertas maneras de hacer.

3. La figura del ‘niño por nacer’

3.1. 25 de marzo: la institución de la fecha

Es en las tramas bio y sexopolíticas, ya descritas en el capítulo anterior, en las cuales se insertan las legislaciones referidas al ‘niño por nacer’. La fecha del ‘día del niño por nacer’ se fija el 25 de marzo, nueve meses antes del 25 de diciembre, día en que la tradición católica recuerda el nacimiento de Jesucristo. Es decir, se alude al momento de su concepción en el vientre de la Virgen María.

Nuestro país, ‘pionero’ en su declaración, instaura el Día del Niño por Nacer en 1998 durante el gobierno de Carlos Saúl Menem⁶⁸, a partir de la consideración de que

el derecho a la vida es (...) una emanación de la naturaleza humana (...) y se considera apropiado y necesario dedicar un día en el ámbito nacional al niño por nacer, con el objeto de invitar a la reflexión sobre el importante papel que representa la mujer embarazada en el destino de la humanidad, y el valor de la vida humana que porta en su seno.⁶⁹

Esta fecha representaría:

una reafirmación de los derechos esenciales de la persona humana derivada de su intrínseca dignidad en tanto creada a imagen y semejanza de Dios. (...) ¿Y qué pasa con el niño que aún no ha visto la luz? No puede hablar, no puede defenderse, ni siquiera lo podemos ver. Es quien realmente necesita todo, es el más indefenso, en definitiva, es el más vulnerable a los impulsos del egoísmo. En efecto, según, la cultura del egoísmo un niño puede frustrar expectativas y aspiraciones individuales. En este caso, esa cultura lo condenará a muerte en una decisión arbitraria e inapelable. Todo ello fundado en un supuesto derecho a la autorealización personal.⁷⁰

Reconocido por el Vaticano por decretar la fecha del día del niño por nacer, Menem expresó, en el acto de conmemoración llevado a cabo en 1999, que su “gobierno considera que la salvaguarda de tales principios, es esencial

⁶⁸ Cuatro años antes, en 1994, el entonces presidente Menem, antes de convocar a la Convención Constituyente (para la reforma constitucional que le permitiría presentarse a la reelección en su cargo), propone la incorporación en la Constitución – aunque sin éxito a pesar de las presiones ejercidas – de un artículo que proclamase el derecho a la vida desde la concepción. De acuerdo a Mario Pecheny, por primera vez y “a partir de esta iniciativa, el aborto accede a la agenda política, de toma de decisiones (es decir, antes de acceder a la agenda pública, de deliberación). Los representantes y partidos de la Convención se ven obligados a discutir sobre el tema y a tomar posición.” (2005: 4) Es así que el aborto, a pesar de comenzar a delinearse como consigna desde finales de los años setenta y la década de los ochenta al interior de los movimientos de mujeres y feministas de Argentina, se enuncia políticamente a partir de su rechazo. En esta misma línea, y como expresa Pecheny, “en la campaña electoral de 1999, el tema del aborto reaparece como anatema, utilizado por el Partido Justicialista.” (2005: 5) En este contexto eleccionario, Zulema Yoma, esposa de Menem confiesa haber abortado y haber sido acompañada por éste en 1968. A lo que él responde que no la desmiente ni la ratifica, sino que no opina sobre ese tema.

⁶⁹ Decreto N° 1406. Sancionado el 7 de Diciembre de 1998. Boletín Oficial del 10 de Diciembre de 1998.

⁷⁰ Menem, Carlos Saúl. Discurso pronunciado en el primer acto en conmemoración del Día del Niño por Nacer realizado en el Teatro Coliseo en 1999.

para el bien de la humanidad en general y de la nación argentina en particular. Por ello, la misma debe ser considerada una política de Estado.”⁷¹

En la provincia de Salta, es instituye durante el gobierno de Juan Carlos Romero en el año 2005, asumiendo el Poder Ejecutivo Provincial la obligación de “difundir el valor de la vida y sus derechos desde la concepción, coordinando actividades informativas y educativas referidas a los Derechos del Niño por Nacer.”⁷² Asimismo, la Ley Provincial N° 7311 de Sexualidad Responsable, establece que son objetivos de la misma

proteger y promover la vida de las personas desde la concepción, (...) revalorizar el rol del varón y de la mujer, (...) Contribuir a la eliminación de los abortos, concientizando, informando y asesorando a la población en forma permanente y continua acerca de los efectos negativos de las prácticas abortivas que atentan contra la vida.⁷³

La declaración de esta fecha, mantiene una singularidad en relación a la historia jurídica de las prohibiciones del aborto en nuestro país. En Argentina, (Soria, 2009; Yanos, 2004) las primeras prohibiciones del aborto datan de 1887 cuando se sanciona la Ley N° 1920 que aprueba el nuevo Código Penal, el cual incorpora artículos referidos a su penalización sin excepciones tanto para quien practicara el aborto como para la mujer “que violentamente causare su aborto o consintiere que otra persona se lo cause”, quien sería “castigada con uno a tres años de prisión; y si lo hiciere por ocultar su deshonor, con el minimum de esta pena.” En 1903, con la sanción de la Ley de Reformas N° 4189, se endurecen las penas para quienes realizasen el aborto con o sin consentimiento de la madre, e incorpora la no punibilidad en el caso de la tentativa. La última modificación introducida fue la de 1922 y se mantiene vigente hasta el día de hoy. Aquí se incorporan dos causas de no punibilidad:

Si se ha hecho con el fin de evitar un peligro para la vida o la salud de la madre y si este peligro no puede ser evitado por otros medios [lo que se denomina 'aborto

⁷¹ Menem, Carlos Saúl. Discurso pronunciado en el primer acto en conmemoración del Día del Niño por Nacer realizado en el Teatro Coliseo en 1999.

⁷² Ley N° 7357. Promulgada por Decreto N° 1.522 del 29 de Julio del 2005. Sancionada el 14 de Julio de 2005. Boletín Oficial de la Provincia de Salta N° 17.185. Expte. N° 91-14.947/05

⁷³ Ley N° 7311 de Sexualidad Responsable. Sancionada el 24 de Agosto de 2004. Promulgada el 20 de Setiembre de 2004- Boletín Oficial de la Provincia de Salta N° 16968.

terapéutico] y si el embarazo proviene de una violación o de un atentado al pudor cometido sobre una mujer idiota o demente. En este caso, el consentimiento de su representante legal deberá ser requerido para el aborto [denominado ‘aborto eugenésico’⁷⁴].

Desde su incorporación en el Código Penal, la figura del aborto como “delito contra la vida” instauro un marco restrictivo para las prácticas sexuales y reproductivas de las mujeres. Regulando el cuerpo femenino, la biopolítica lo reduce a un útero público que tiene como finalidad la (re)producción de la vida. A mediados de la década de los ’90 vemos emerger en la figura del ‘niño por nacer’ un nuevo elemento que es gran medida el resultado de las mutaciones descriptas del tecno-bio-poder.

3.2. Celebrando al ‘niño por nacer’: Misas, Cantatas, Marchas y Jornadas.

En el marco de la fecha del día del ‘niño por nacer’, en la provincia de Salta se realizan distintas actividades que tienen como significante central la *figura del ‘niño por nacer’* y donde la ‘vida’ aparece aglutinando diversas estrategias discursivas y prácticas. En los festejos del 25 de marzo, de los cuales pudimos participar durante los años que van de 2009 a 2013, se llevaron a cabo dos actividades centrales: la celebración de la misa y la “Cantata por la Vida”. Excepto en el 2012, en el que la celebración se realizó en la Basílica San Francisco, la Misa se efectuó siempre en la Catedral Basílica. Ambas, Iglesias centrales de nuestra ciudad. En 2009 la Misa estuvo a cargo

⁷⁴ De acuerdo a Ramos (2013), “desde el Estado se aplicaron, políticas de restricciones inmigratorias, de prohibición de casamientos inadecuados y esterilizaciones, junto a la detección de la criminalidad, homosexualidad, por ser enfermedades físicas, psíquicas y/o morales que se debían impedir pasen a las futuras generaciones (eugenesia negativa). También hubieron políticas asistenciales con respecto a la salud a partir de la implementación de políticas de salubridad, higiene y sobre la educación (eugenesia positiva). Estas medidas fueron llevadas adelante siempre, por organismos estatales, que a partir de leyes y decretos las implementaron. (...) En la Ley 11.179 art. 86, inciso 2, donde se instituye la no punibilidad del “aborto eugenésico”, este solo pudo ser comprendido bajo los términos de degeneración de la raza que cubría la atmosfera de los intelectuales, juristas y médicos, preocupados por impedir un proceso acumulativo de anormalidades físicas-morales transmisibles a las futuras generaciones, por ello era mejor cortarlo de raíz, impidiendo que quienes sean portadores de estas patologías las transmitieran, por eso la importancia en querer implementar la institucionalización de esterilizaciones, la restricción de matrimonios inadecuados y el aborto eugenésico. Anteponiendo el bienestar social al individual.” (Ramos, 2013: 15)

del Monseñor Dante Bernacki y los años restantes, de 2010 a 2013, fue dirigida por el Monseñor Mario Cargnello. Durante estas celebraciones, se realizó la bendición de las embarazadas y la entrega de escarpines, y se invitó a los y las asistentes a participar luego de la “Cantata por la Vida”. Esta actividad se realizó de manera gratuita, y en ella participaron grupos y cantantes, en su mayoría jóvenes y folkloristas, y, en algunas ocasiones, incluyó momentos donde organizadores/as y un sacerdote subieron al escenario y realizan una referencia a la fecha, una oración o una bendición. La Cantata se llevó a cabo todos los años en la Casa de la Cultura, con excepción del año 2010 en que fue realizada en el Teatro del Huerto, dos de los espacios más relevantes para eventos artísticos de la ciudad.⁷⁵ Y, una de las actividades extraordinarias, que se efectuó en el año 2011, fue una marcha convocada para el momento de finalización de la misa, alrededor de la plaza central.

Estas actividades estuvieron organizadas por el Movimiento ProVida Salta, la Juventud Comprometida, el Centro de Planificación Familiar Natural, la Red de Comunicadores Católicos de Salta, la Librería San Pablo y el Instituto de la Vida y la Familia ‘Juan Pablo II’ de la Universidad Católica de Salta (UCaSal), y contaron con la declaración de Interés Municipal y de Interés Cultural Provincial por la Secretaría de Cultura de la Provincia.⁷⁶

⁷⁵ En 2009, participaron el Coro de Jóvenes de la Escuela de Música de la Provincia dirigido por la Profesora Amalia Carral, los grupos Imán y Cantares, Ricardo López y José García. En 2010, se presentaron Marcela Ceballos, los grupos Savia y los Ceibales y Gustavo Córdoba y Gabriel Morales. En ambas ocasiones fue conducida por Oscar Humacata y Gloria Córdoba. En 2011, contaron con la participación de Los de Tartagal, Grupo Imán, Mariana Cayón, Quiro y Alquimia, y fue conducida por Claudia Vega y Leonardo Tejerina. En 2012 y 2013, los conductores fueron Delia Aguilar y Leonardo Tejerina, y en el primer año participaron La Legua, Grupo Imán, Federico Maldonado, Los Peñeros y “Asociación Sol y Arte”, y en el año siguiente, Grupo Imán, Valentina Moisés, Peñeros, Los Jayitas, y Sol y Arte.

⁷⁶ Entre estos grupos existen diferentes maneras de interrelacionarse, participando en actividades conjuntas o compartiendo la membresía de sus integrantes. Por ejemplo, además de la organización de las actividades en el Día del niño por nacer, la Librería San Pablo colabora en la impresión del material del Centro de Planificación Familiar Natural y del Instituto de la Vida y la Familia de la UCaSal, y este último difunde en sus cursos los materiales del Centro de Planificación. Por otro lado, Felipe Medina es Director de la Librería San Pablo y representante de la Red de Comunicadores Católicos de Salta; Fanny Arrieta de Peyrote, coordinadora del Centro de Planificación Familiar Natural es secretaria del Instituto de la Vida y la Familia, asimismo Roxana Laxi de Grosso, María Elvira Figueroa de Di Pasquo son profesoras del Instituto e integrantes del Centro.

Durante el año 2011, en la organización de las actividades del ‘día del niño por nacer’, también participaron las distintas organizaciones pero la presencia principal fue la de la *Red Salta*, que agrupaba a las mismas o a sus miembros.

La *Red Salta* ‘*Familia, vida y educación*’, integrante de la Red Federal de Familias, se conforma en el año 2010, a raíz de la discusión por la ley de matrimonio igualitario. Con la aprobación de la misma en julio de ese año y frente a la posibilidad del tratamiento parlamentario de los proyectos de despenalización y legalización del aborto, la Red comienza a afianzarse en diversas provincias. De acuerdo a las palabras del presidente de la Red Salta,

se hizo de forma inconsulta, sin mandato popular [el hecho de] redefinir la familia argentina, redefinir el matrimonio. Muchos tomamos conciencia de que solos no podíamos hacer nada prácticamente, más que lo declamatorio. Y que, en cambio, que unidos detrás de ciertos principios, de ciertas banderas básicas, de ciertas banderas comunes, podíamos, sí, alcanzar determinados logros.⁷⁷

En este sentido,

Red Salta se creó con el fin de proteger la familia y la vida, desde los niños más pequeños e indefensos en el seno materno, hasta los abuelos más ancianos. (...) La promoción de la vida humana, el matrimonio, la familia y la sana educación, es y será siempre nuestra pasión, sin tener en consideración partidos políticos o religión. (...)

Red Salta es integrante de la Red Federal de Familias. Está constituida por personas e instituciones, formando una sólida red a favor de la familia, la vida y la educación, sin disminuir, limitar o regular los objetos asociativos, normas, autoridades o patrimonio de sus integrantes.⁷⁸

En el momento de su formación, la Red-Salta tuvo una intensa actividad y realizó diversas acciones: el 28 de Noviembre de 2010 llevaron a cabo un

Estas interrelaciones potencian el alcance de las actividades de estos grupos que operan en una provincia que es caracterizada y construida – a través de discursos legitimados – a partir de la confluencia de la tradición y la religiosidad.

⁷⁷ Palabras del Presidente de la Red Salta, José Durand Mendioroz, en el marco de la Conferencia ‘Desafíos actuales en torno a la vida y la familia’. Diciembre 2011, Salta

⁷⁸ Folleto “Porque nos importa la familia y la vida ¡Y a vos también” de la Red Salta. Entregado en el Festival por la vida realizado en noviembre de 2010.

‘Festival por la vida’ en la plaza central de la ciudad. El 6 de diciembre, el abogado Nicolás Lafferriere brindó una conferencia sobre los ‘Desafíos actuales en torno a la vida y la familia’. Y, el 13 de Diciembre se realizó la Jornada ‘La defensa de la vida y la familia: política de Estado en Salta’ con la presencia del Gobernador de la Provincia Juan Manuel Urtubey – quien “siendo diputado nacional integró e integra la Acción Mundial de Parlamentarios y Gobernantes por la Vida y la Familia”⁷⁹ – y la Senadora Liliana Negre de Alonso⁸⁰. En ésta se otorgó un reconocimiento por votar a ‘favor de la familia’ (contra la ley de matrimonio igualitario) a los Senadores nacionales Juan Carlos Romero, Juan Agustín Pérez Alsina y Sonia Margarita Escudero y a los diputados nacionales Alfredo Olmedo y Mónica Torfe. Los/as diputados/as ausentes – Zulema Beatriz Daher, Marcelo Eduardo López Arias, Raúl Walter Wayar, Fernando Yarade – enviaron representantes para recibir el reconocimiento. Asimismo, esta organización hizo expreso su apoyo al proyecto de Ordenanza presentado durante el año 2013 para declarar a Salta ciudad Pro-Vida.

Así, estos sectores contrarios a la despenalización y legalización del aborto – y que toman para sí la autodenominación ‘pro-vida’ – ponen en acción diversas prácticas y discursos, que se anclan en torno al significante ‘vida’.

3.3. “No se trata de ideología se trata de la vida”: ¿de qué vida se trata?

“No es política, ni ideología: Se trata de la vida.” Estas eran las palabras que los grupos de la organización ‘pro-vida’ Red Salta invitaban a exclamar a aquellos y aquellas que se reunieron a su alrededor en la plaza 9 de Julio, luego de la celebración de la misa durante el año 2011. Emulando la práctica

⁷⁹ Discurso del Presidente de la Red Salta, José Durand Mendioroz, en el marco de la Jornada ‘La defensa de la vida y la familia: política de Estado en Salta’. Diciembre 2011, Salta.

⁸⁰ La Senadora Nacional por la provincia de San Luis, Liliana Negre de Alonso (miembra fundadora y presidenta de Acción Mundial de Parlamentarios y Gobernantes por la Vida y la Familia) tuvo un gran protagonismo durante la discusión por la ley de matrimonio igualitario, por convocar asambleas (no vinculantes) en todas las provincias del interior, en la cual los oradores previamente inscriptos/as, podían expresar su opinión y dar argumentos en torno al debate que se llevaba a cabo en el Parlamento Nacional.

del salmo responsorial y/o de la oración de los fieles que se realizan durante el rito cristiano, después de la lectura de un enunciado referido al ‘niño por nacer’ las personas reunidas repetían dicha frase.

La misa llevada a cabo durante el año 2011 en la ciudad de Salta en el marco de dicha fecha, tuvo ciertas particularidades. No sólo porque al día siguiente tendría lugar la famosa ‘misa india’ (el recital del Indio Solari) y los/as ‘ricoteros’ y ‘ricoterías’ realizaban su visita turística a la Catedral mientras se llevaba a cabo la misa cristiana; sino que por primera vez, al finalizar la celebración, los grupos ‘provida’ esperaban a los/as feligreses al frente del recinto, en la plaza central de la ciudad. Al salir, se encontraba un grupo de personas que enarbolaba la bandera de la Red Salta impresa en un lienzo naranja, un grupo de niños y niñas que aplaudían y hacían sonar maracas en los momentos que el presidente de la Red hacía una pausa cuando hablaba, y una pancarta que contenía la frase “25 de Marzo: Día del niño por nacer” junto a una imagen de un bebé sostenido frágilmente en una mano y un antebrazo (que por sus características podemos arriesgar a caracterizar como masculino y protector, y por lo tanto, patriarcal. La cantidad de venas prominentes, las uñas cortas, el exceso de vellos, funcionan como marcadores de la masculinidad que se materializa (o se espera su materialización) en cuerpos de bio-hombres.)



Figura 7. Fotografía tomada en la Marcha alrededor de la plaza. 2011.

En este escenario, enunciar que “se trata de la vida” implica diversos sentidos que, sin embargo, se refuerzan y constituyen mutuamente y, asimismo, supone la pregunta *¿de qué vida se trata?* Este apartado es, pues, el recorrido que es posible emprender – o tal vez, sólo uno de muchos otros probables – a partir del intento de responder a este interrogante.

Si elijo partir de la construcción de la ‘vida’ a la que refiere esta(s) escena(s), es para poder llegar al momento de elisión, al instante en que algo/alguien es omitido/a. Partir de la figura del ‘niño por nacer’ es el camino escogido para llegar a la imagen de la ‘madre’, como si viajáramos por el cordón que los/la sujeta. Partir de la figura del ‘niño por nacer’ hacia la ‘madre’ es la forma de descubrir que viajamos del feto a los cuerpos de las mujeres, que son arrojados a los terrenos de lo invisible e innombrable, de lo abyecto. La operación de invisibilizar (los múltiples cuerpos y sus posibilidades) se realiza a los fines de poder instaurar la imagen de la ‘Madre’ como única forma plausible de existencia para los cuerpos femeninos donde la (re)producción de la vida se instaure como condición ontológica de su materialidad.

Aquí, queremos volver sobre una frase ya mencionada en el capítulo 2, con la cual iniciábamos nuestros recorridos genealógicos.

El 25 de marzo es la festividad de la Anunciación de la concepción del niño Jesús en el vientre de María Santísima, lo que nos recuerda que como todo ser humano y desde la concepción posee la dignidad de persona. El reconocimiento de esta dignidad es la base del orden social.⁸¹

De cierta manera, esta frase expresa o pone en evidencia los distintos sentidos que se entrecruzan en relación a la ‘vida’ en el ‘niño por nacer’. Un *sentido religioso y sagrado* anclado en el hecho de la concepción del ‘niño Jesús’ en el vientre de María – lugar donde acontece la vida –, y que además refiere a la institución de la fecha nueve meses antes del nacimiento de Jesús; un *sentido médico-biológico* que establece el comienzo de la vida en el momento de la concepción; y un *sentido jurídico* que iguala esa vida a la de

⁸¹ Folleto “25 de Marzo: Día del Niño por Nacer”, entregado entre los/as asistentes a la Cantata por la Vida que se realizó en el año 2010 en la ciudad de Salta.

‘todo ser humano’ y que, por lo tanto, la hace poseedora de la dignidad de la ‘persona’. Estos sentidos se entrecruzan y encuentran su significación social en el hecho que constituyen la base de un *orden (hetero)social*.

3.3.1. La vida médico-biológica

De tal forma, se construye una vida en la que anclan diversos sentidos. Entre ellos, un sentido natural de la vida, que excedería toda política e ideología, y que emanaría naturalmente de la biología. A partir de un discurso médico-biológico, se va creando toda una trama discursiva en relación a los inicios y la constitución de la misma, que no depende en absoluto de instancias ajenas a su individualidad, sino que justamente se fundamenta en su carácter y sustancia biológica. Repetida al infinito, la frase de que la ‘vida inicia en el momento de la concepción’, posee un efecto de sentido que aunada a otras prácticas discursivas y (re)presentacionales, dota de base biológica y científica, y por tanto objetiva, a aquellas construcciones jurídicas y sagradas sobre el sentido de la vida.

En el folleto de presentación de la Red Salta se afirma que “la vida humana comienza, sin lugar a dudas, en el momento de la concepción y culmina con la muerte natural”.⁸² Asimismo, en el Decálogo de la Vida⁸³ entregado a los y las asistentes a la misa, se apela a la repetición de esta noción, citando diversas legislaciones o instituciones que la legitimarían:

La vida de las personas comienza desde la concepción (Código Civil, artículo 70).
(...) La vida comienza en el preciso instante de la fecundación (Comisión Nacional de Ética Biomédica de Argentina, 30 de Setiembre de 1999). (...) El derecho a la vida, desde el mismo momento de la concepción, es un derecho fundamental de la persona humana. (Consejo de Europa, 1979)

Como es posible advertir, se recurre a la construcción de un discurso situado fuera del lenguaje religioso, o que en todo caso, se va constituyendo en

⁸² Folleto “Porque nos importa la familia y la vida ¡Y a vos también” de la Red Salta. Entregado en el Festival por la vida realizado en noviembre de 2010.

⁸³ Decálogo de la Vida. Folleto entregado el año 2010 después de la celebración de la Misa.

un límite poroso entre lo religioso y lo biológico. No se trata pues, únicamente de una vida otorgada por Dios, o de un feto cuya alma le sería infundida en el momento de la concepción. Sino de un inicio de carácter biológico desde dicho instante.

En el 2010, el Monseñor Cargnello afirmaba en la misa de ‘niño por nacer’:

El Señor nos ha reunido esta tarde para celebrar el misterio de la encarnación del Hijo de Dios en el seno de María. Nueve meses antes de la Navidad, el 25 de marzo sucede el momento en que comienza a existir Jesús, Dios hecho hombre en el vientre de nuestra Señora. Desde el primer instante de la concepción. Jesús envuelto en la realidad, en el corazón, en el cuerpo de María va a comenzar a ser, como fuimos todos, en el seno de nuestras madres

En el 2011, la Red Salta, hacía el ejercicio inverso. Nos recordaba desde el momento de la Navidad, que hacía nueve meses había acontecido la concepción. Y bajo un juego de ‘iluminación’ de palabras nos recuerda que desde ese momento se existe en tanto ‘vida’. Jesús en el vientre de María, y ‘nosotros’ en el seno de nuestras madres, comenzamos a *ser*, a ser vida desde el momento de la concepción. He aquí una de las formas de construir una figura, como la del ‘niño por nacer’.



Figura 8. Tarjeta entregada por la Red Salta en el marco del Festival por la vida del 28 de noviembre de 2010.

Este anclaje en lo biológico, también se hizo presente en uno de los folletos entregados durante la Cantata del 2013, junto a un embrión/feto en miniatura de cerámica, el cual era denominado constantemente como “bebé”, y a la mujer en cuyo cuerpo se desarrolla, como “mamá”. En una parte del folleto, se mostraba un dibujo en el que calzaba perfectamente la miniatura de cerámica, junto con la leyenda “Verdadero tamaño de un bebé de uno, dos y tres meses en el vientre de su mamá”.



Figuras 9 y 10. Fotografía de la figura de cerámica de un embrión/feto entregada a los/as asistentes a la Cantata. 2013.

Al reverso, el folleto relata los cambios que sufre el embrión/feto a lo largo de los nueve meses del embarazo, de esta manera:

Los latidos del corazón empiezan entre los 18 y 25 días. La base de todo el sistema nervioso se establece alrededor de los 20 días. A los 42 días el esqueleto está completo y hay reflejos. Desde los 43 días se registran ondas cerebrales. El cerebro y todos los sistemas del cuerpo están presentes a las 8 semanas. A las 8 semanas si hacemos cosquillas en la nariz del bebé, este moverá la cabeza hacia atrás para alejarse del estímulo. A las 9 o 10 semanas el bebé entreabre los ojos, traga, mueve la lengua y si se toca la palma de la mano, hará un puño. Entre las once y las doce semanas se chupa vigorosamente el pulgar y aspira el fluido amniótico para desarrollar los órganos respiratorios. Las uñas aparecen entre las 11 y las 12 semanas y las pestañas a las 16, todos los sistemas del cuerpo están funcionando a los tres meses. ¡DEFENDEME, QUIERO VIVIR!⁸⁴

He aquí también otra instancia de constitución de esta figura. Se iguala una miniatura de cerámica a un embrión/feto, y éste a un ‘bebé’ que siente cosquillas, que se mueve, que responde ante el estímulo táctil y, asimismo, que articula en su voz un pedido: el de su defensa. La figura, entonces, se sustenta sobre múltiples desplazamientos de sentido, pero que a pesar de las diversas temporalidades (o materialidades) funciona estableciendo vinculaciones entre los mismos.

La ciencia médica biológica, así, se establece además en conexión con lo ontológico de la vida.

La nuestra es una sociedad y una cultura muy poderosa. Nunca la humanidad ha logrado tales niveles de ciencia y de técnica que les permita *entrar en el misterio mismo de la vida*. De hecho, la manipula. Entrar en las entrañas, en el código genético, en la posibilidad de la manipulación.⁸⁵

El misterio de la vida no es más, entonces, que aquello que existe en la profundidad, en lo minúsculo, en lo molecular. La ciencia ha develado el misterio de la vida: el código genético.

⁸⁴ Folleto “¿Sabías qué...?” Entregado junto a una miniatura de cerámica de un embrión/feto, durante la Cantata por la Vida. 2013.

⁸⁵ Homilía Monseñor Cargnello. Misa del día del niño por nacer. 2011.

3.3.2. La vida jurídica

Asimismo, hay un segundo sentido de la 'vida'. Uno jurídico, que se sostiene en torno a la reivindicación de la dignidad y el valor de la persona humana. En palabras del Monseñor Bernacki,

La importancia de la lucha por la vida, la dignidad y la integridad de la persona humana... La defensa fundamental de la dignidad y del valor de la vida, hoy se convierte en un desafío donde se gesta, donde se contiene la vida (...)

La vida no es negociable, la vida no es relativa, la vida es un don absoluto que nos viene de Dios.⁸⁶

Nuevamente, encontramos la frontera porosa, en este caso, entre lo religioso y lo jurídico, traspasada por la categoría de 'persona' cuya doble matriz hunde sus raíces en lo teológico y lo jurídico. Así el Decálogo por la Vida recupera ciertas afirmaciones que señalan el carácter jurídico de la 'vida' del 'niño por nacer':

El Niño necesita una protección jurídica antes y después del nacimiento (Declaración Universal de los Derechos del Hombre). El niño tiene derecho a nacer y a una vida provechosa para la humanidad (Juan Pablo II). Para el derecho constitucional el "ius nascendi" forma parte inseparable del derecho a la vida (Gabriel García Márquez)⁸⁷

En el mismo sentido, el sacerdote Pablo Hernando Moreno, asevera durante la Cantata en el año 2010,

La vida es el primer derecho. Es también el gran regalo que Dios nos ha hecho... Que sepamos apreciar al niño desde el seno materno, y sepamos defenderlo. Porque si nos fijamos un poquito, el niño que nace hoy... Había muchas mamás que en estos días esperaban su bebé... Que el niño que llevan en su seno tiene los mismos derechos, que tiene ya todo formadito para que le consideremos una persona humana.

Efecto de la figura nuevamente, que va estableciendo relaciones de igualdad, de analogía, de coexistencia temporal y material, una

⁸⁶ Homilía de Dante Bernacki en la Misa celebrada el 25 de Marzo de 2009

⁸⁷ Decálogo de la Vida. Folleto entregado el año 2010 después de la celebración de la Misa.

correspondencia ontológica, entre lo biológico ('todo formadito') y lo jurídico ('una persona humana'). Cuya existencia debe ser 'defendida', y aquí radica la inviolabilidad de la vida, su dignidad y su valor. Y, esto último, se presenta enmarcado en la vida como un valor jurídico, como un derecho. Y, en tanto tal, como la base del ejercicio de toda vida democrática y ciudadana. En palabras de la Red Salta,

sobre esos consensos básicos y muy pocas cosas más, por ejemplo, una visión integral de los Derechos Humanos, sin una visión ideológica, sino una visión integral de los Derechos Humanos, que parte del primer principio que el primer derecho humano es el derecho a la vida, y este derecho humano es condición de ejercicio de todos los demás derechos. Sin vida, ¿qué ejercicio de los derechos humanos puede existir? ⁸⁸

Celebramos pues gozosamente los derechos humanos sin olvidarnos del principal de ellos que es la condición del ejercicio de todos los derechos. Sin el derecho a la vida no hay ejercicio de ningún otro derecho ⁸⁹



Figura 11. Afiche Festival por la Vida. Noviembre 2010.

⁸⁸ Palabras del Presidente de la Red Salta, José Durand Mendioroz, en el marco de la Conferencia 'Desafíos actuales en torno a la vida y la familia'. Diciembre 2011, Salta

⁸⁹ Discurso del Presidente de la Red Salta, José Durand Mendioroz, en el marco de la Jornada 'La defensa de la vida y la familia: política de Estado en Salta'. Diciembre 2011, Salta.

Así también, se exhibe en el afiche del Festival por la Vida. “El derecho a la vida es el primer derecho natural de la persona humana”. Por otro lado, el Decálogo de la Vida, recupera así la afirmación de Juan Pablo II según la cual

el aborto y la eutanasia son crímenes que ninguna ley humana puede pretender legitimar. Leyes de este tipo no sólo crean ninguna obligación de conciencia, sino que, por el contrario, establecen una grave y precisa obligación de oponerse a ellas mediante la objeción de conciencia.⁹⁰

De esta manera, el carácter de la dignidad y el valor de la persona humana, se contraponen constantemente con los crímenes, con la muerte. En la Homilía de 2009, el Monseñor Bernacki va a expresar que

Si anunciamos el evangelio de la vida podemos realmente alcanzar esa paz tan necesaria. Si optamos por la cultura de la muerte, de la violencia, del odio, del egoísmo... Las grandes superpotencias de la tierra son las más egoístas, son las que optaron por la muerte. Y se están muriendo. Se están muriendo las superpotencias egoístas.... Cuanto más rico un país más egoísta es con la vida. El pobre porque valora la vida... el pobre esas cosas que dicen muchas a veces por ahí como que la solución sería esterilizar a los pobres, es una barbaridad. Hitler queda un poroto al lado de eso. Cómo van a hacer semejante barbaridad entonces, a ver, piensen un poquito que nuestra opción tiene que ser real, verdadera por la dignidad de la vida, en defensa. Ahí si estamos reconciliados con Dios, y con nuestros prójimos y ojalá podamos decir reconciliados con la vida.⁹¹

Así, montada sobre una nueva concepción de vida que se ancla en la noción de persona, a partir de un giro posterior a la Segunda Guerra Mundial, la Iglesia Católica, o mejor dicho, los sectores anti-aborto, sitúan al aborto como un crimen, una anulación a cierta vida digna de la persona humana.

3.3.3. La vida sagrada: sobre lo que conserva el ‘niño por nacer’

Es sobre este carácter, medico-biológico y jurídico, sobre el cual se asienta la sacralidad de la vida. Aquí lo sacro se relaciona con un sentido religioso: ya observábamos los contornos permeables y porosos entre los

⁹⁰ Decálogo de la Vida. Folleto entregado el año 2010 después de la celebración de la Misa.

⁹¹ Homilía de Dante Bernacki en la Misa celebrada el 25 de Marzo de 2009.

campos médico-biológico, jurídico y religioso. Pero también concierne a la sacralidad de las estructuras sociales, con la idea de la familia como núcleo de la misma y lugar de preservación de un orden (hetero)social, de roles de género ideales asociados a ésta, es decir, la masculinidad y la femineidad adecuadas e inteligibles socialmente, y principalmente de una sexualidad y un cuerpo femenino definido a partir de la (re)producción de la vida.

De acuerdo a la Red Salta,

La familia es la célula natural y fundamental de la sociedad, ámbito de acogida a toda vida, y dispensadora de humanidad a sus miembros y a la sociedad entera. Se funda en el matrimonio, entendido como unión indisoluble de un varón y una mujer.

[Y en la que] la mujer posee la función insustituible de madre y educadora, que ennoblece y engrandece su dignidad como persona.

Y es aquello entonces lo que se pretende conservar. En su relato sobre la aprobación del matrimonio igualitario, y la tarea que le cabía ahora a los sectores ‘conservadores’, el presidente de la Red Salta afirmaba,

y así nos dimos con la sorpresa de gente que en muchas cosas piensa distinto, que en muchas cosas trabaja distinto, que caminaba codo a codo en la defensa de *la familia argentina*, tal como viene siendo *desde tiempos inmemoriales*. Con esa experiencia quedamos muy entusiasmados en seguir trabajando a partir de consensos básicos, es decir, la Red Salta trabaja a partir de consensos básicos, consensos muy simples como son la *defensa del ‘niño por nacer’*, sostener el derecho de los padres a educar a sus hijos, sostener que el *matrimonio es entre varón y mujer*, y que los niños tienen el derecho, los niños que carecen de padres tienen el derecho a ser adoptados por varón y mujer tratando de encausarlos en la misma *naturaleza humana*.⁹²

La ‘defensa’ del niño por nacer, aparece aquí en una tarea de defensa de la ‘familia argentina’, que consiste en una manera de organizar los roles en una heteronormatividad (re)productiva, anclada en la naturaleza y por tanto,

⁹² Palabras del Presidente de la Red Salta, José Durand Mendioroz, en el marco de la Conferencia ‘Desafíos actuales en torno a la vida y la familia’. Diciembre 2011, Salta

atemporal, ahistórica, 'inmemorial'. Aquí, un origen, un principio que legitima nuestro presente.

Estos sentidos a su vez, se legitiman y se sostienen socialmente en relación a la construcción de una identidad salteña asociada a la tradición, a valores morales y a sentimientos de pertenencia nacional. Se afirma que

nuestra tierra salteña lleva orgullosa una bandera, la bandera de la libertad, el coraje de los gauchos... el valor de las mujeres salteñas cimentaron la independencia de la patria. Con esta bandera de libertad e independencia frente al desafío de ahora advertimos que existe en esta tierra bendita un enorme celo por la vida, un enorme celo por la vida de los más pequeños, un enorme celo por la vida de los más indefensos, y es por esto que ahora levantamos con el mismo orgullo que nuestros antepasados levantaron la bandera de la libertad y la independencia, levantamos orgullosos la bandera por la vida y por la familia.⁹³

Asimismo, y en relación a la instancia de la ley de matrimonio igualitario, la Red Salta comenta que

cuando se discutía a nivel parlamentario en el Senado la ley de unión de personas del mismo sexo, la senadora Negre de Alonso tuvo una muy buena inspiración de trasladar el debate al interior del país. En otros términos, de federalizar el debate, de salir de la Capital Federal y trasladarlo al interior del país. Entonces en Salta se hizo, fue histórico, una sesión de la Comisión de Legislación del Congreso de la Nación, y donde 190 oradores se anotaron. De los cuales 175 se pronunciaron a favor de la *estructura natural, legal de matrimonio y de familia*. Y de las pocas opiniones a favor de la ley del matrimonio entre personas del mismo sexo..., gran parte de las pocas opiniones eran de personas que venían de afuera, que venían itinerando siguiendo a las audiencias públicas y repitiendo el mismo discurso en cada jurisdicción.

Lo natural, lo tradicional, lo propio de nuestro 'ser salteño' tiene que ver con la 'naturaleza' del matrimonio y la 'familia argentina'. Lo 'otro', lo ajeno, lo que irrumpe, es pues algo exterior, construido, inventado, impuesto.

De esta manera, se legitima la construcción y la protección de la vida, que implica la conservación de aquello que se presenta como sagrado (la

⁹³ Ídem anterior.

permanencia de las estructuras heteronormativas de la sociedad) a partir de una 'salteñidad' tradicional, que encuentra su origen en cierta reconstrucción histórica y geopolítica. En este sentido, se asevera que

los salteños con la misma bravura con la cual sostuvimos la independencia de la patria hoy sostenemos un núcleo duro de valores que construyó nuestra nación. Hoy frente a un nuevo desafío... y creemos los salteños, que los argentinos todos vamos a acompañar masivamente esta posición que tiene que ver con la génesis misma de nuestra patria cuando nosotros tomamos en el mandato constitucional el derecho a la vida por arriba de cualquier otro. Ya estábamos diciendo que no íbamos a avanzar en el derecho positivo más allá de lo que nuestro derecho natural ordena y manda. Este *deseo uniformizante de pensamiento*, de sentimiento y de todas las formas de expresión humana que a veces se pretende con una *lógica pseudoprogresista*, es lo que a veces hace que muchos en el interior de la Argentina entendamos que queremos vivir en otra nación. La gran riqueza de esta nación son esas diferentes corrientes migratorias que hicieron, desde el Virreynato del Alto Perú a través de Chile. Aquellos que peleaban contra el imperio y el Virreinato del Río de La Plata, desde distintas visiones y desde distintos orígenes, y también etnias, fuimos todos construyendo paso a paso la grandeza de nuestra nación.⁹⁴

En este sentido, el antropólogo peruano Jaris Mujica, afirma que

la vida se muestra como un significante asociado al cuerpo y desde aquí se erige una relación con los modos clásicos de la estructura discursiva de los conservadores: la vida queda re-unida a la familia, a la heterosexualidad y a la 'normalidad' de la tradición mediante esa disposición discursiva y se reinventa la maquinaria de acción y de discursos. Es aquí donde se puede empezar a reflexionar sobre el biopoder. (Mujica, 2007: 61)

La 'vida' aparece aquí como el principal significante que aglutina prácticas y discursos diversos de los sectores anti-aborto, quienes buscan conservar la familia, o su representación y valores, como base de lo social. En la figura del 'niño por nacer' se concentran y superponen diferentes significados de la vida: lo sagrado, lo natural y el derecho. El valor de lo sagrado: lo que está en juego en la vida son las estructuras heteronormativas de la sociedad, la idea de la

⁹⁴ Discurso del Gobernador de la Provincia, Juan Manuel Urtubey, en el marco de la Jornada 'La defensa de la vida y la familia: política de Estado en Salta'. Diciembre 2011, Salta.

familia como núcleo de la misma, los roles de género asociados a ésta, es decir, la masculinidad y la femineidad adecuadas y legítimas socialmente. La idea de lo natural, y por tanto, inmutable y eterno, con un origen biológico que se considera irrefutable, se une al valor de lo sacro y santificado por una divinidad, y por ende también a lo que ha de ser. Estos valores se retoman bajo el discurso de los derechos humanos, donde la vida se presenta como el derecho principal que ha de ser defendido, como un derecho individualísimo que nadie puede ‘arrebatar’.

En este escenario local estos grupos, se llaman a la defensa de la vida entendida como valor biológico, como valor sagrado y como derecho. Estas representaciones – en tanto enunciados performativos que pretenden el acaecimiento de lo que enuncian (Bourdieu, 1985) – son condensados en la ‘figura del niño por nacer’ y en la denuncia de su necesaria protección.

Así, partiendo de la ‘vida’ como significante central que encierra representaciones sagradas, biológicas y jurídicas, podemos identificar nuevas formas de decir y hacer de estos sectores antiaborto, que ya no apelan, solamente, a creencias e ideas religiosas para fundamentar sus representaciones e ideas sobre la vida, sino que se apropian de un lenguaje médico-biológico y un discurso jurídico para fundamentar estas ideas.

En un contexto donde las fronteras fluyen y las nuevas espacialidades se erigen en dimensiones más allá de lo finito del lugar, de recientes procesos de democratización, donde proliferan los movimientos sociales y nuevas demandas – entre ellos los derechos sexuales y derechos reproductivos –, concomitantemente con una creciente ONGización de los mismos, las coordinadas políticas abren un nuevo mapa en el cual se han de retrazar las estrategias discursivas y prácticas de la biopolítica. Es en este escenario donde irrumpen discursos en los cuales la “vida” se (re)transforma en el principal significante alrededor del cual se erigen unas tecnologías políticas, que de la mano del paradigma de los derechos humanos crean nuevas relaciones alrededor de lo estatal. Se trata aquí del control de los medios para la (re)producción y administración de la vida. Aquí es necesario tener en cuenta

otro proceso de relevancia, aquel que Juan Marcos Vaggione denomina la *politización reactiva* de los sectores religiosos:

Esta noción capta el rol de los actores y discursos religiosos sosteniendo el patriarcado como parte del juego democrático. (2005: 141)

Estas nuevas configuraciones implican una nueva relación entre el Estado y la Iglesia, donde los grupos emergentes se reapropian del discurso y las formas de organización de la democracia y la modernidad para poder entrar en los espacios de decisión políticos, donde se estructuran las formas de regulación de los cuerpos y las vidas.

Los movimientos conservadores, (...) han tenido que reinventarse en este proceso y generar nuevos mecanismos que les permitan insertarse en el juego político y social en las postrimerías de la modernidad. (Mujica, 2007:17)

Así, en estas actividades es posible percibir las maneras en que los sentidos jurídico, médico-biológico y sagrado se entrecruzan en la figura del “niño por nacer”.

La vida conservada y protegida aquí es la del feto, entendido en su realidad ontológica y política. A partir de un discurso de participación de una humanidad abstracta, se habla en nombre de alguien que no tiene voz ni palabra, y si tuviera la palabra enunciaría su derecho a nacer. Pero, ¿podría un feto enunciar su derecho a no nacer? O mejor dicho, ¿qué se enuncia cuando se enuncia el derecho a nacer?

El derecho a nacer implica en estos discursos la conservación de la vida, y, en este sentido, la figura del niño por nacer (y la conservación de su vida) tiene como objeto conservar un orden (hetero)social de la sociedad, manteniendo lo que se considera una femineidad adecuada que supone un cuerpo femenino entendido como (re)productor.

En estos actos, se realza el valor de la maternidad y su caracterización como destino y misión de la mujer, comparando este acto con el “desafío que acepta la Virgen de decirle sí a Dios. (...) el sí de María, es un sí audaz y en su

audacia se abre la posibilidad de la maternidad.”⁹⁵ Al final de la celebración de las misas las mujeres embarazadas reciben una bendición por haber aceptado ese desafío. Además se realiza la bendición y entrega de escarpines cuya elaboración está a cargo de la Liga de Madres de Familia, que busca representar al feto como un niño.

Y es aquí donde entran a jugar las (re)presentaciones y las imágenes, que como efectos de la ‘figura’ posibilitan la existencia de un feto en tanto niño.

3.4. Las imágenes del niño por nacer

En las celebraciones realizadas, las imágenes de los “niños por nacer” se multiplican y fractalizan en representaciones pictóricas distribuidas en afiches, folletos, paneles, banderas, pancartas y discursos que designan continuamente al “niño”, a la vez que se remarca la necesidad de “defender la dignidad de las mujeres embarazadas que han consagrado la vida” y que “decidieron no abortar” ⁹⁶. El “derecho a la vida” y “la vida como valor innegociable” derivan constantemente en la *figura del niño por nacer* que adquiere el sentido de un feto/niño para sostener otra figura: la de la mujer/madre.

Esta figura del niño por nacer podemos entenderla en tanto representación objetual, la cual se presenta en forma de cosas (emblemas, banderas, insignias, etc.) o actos, y que remiten a estrategias interesadas de manipulación simbólica cuyo objeto es determinar la idea que los demás pueden hacerse de esas propiedades y de sus portadores (Bourdieu, 1985).

De esta manera, el feto es presentado como un niño por nacer cuya vida ha de ser protegida desde la concepción y la mujer como madre, cuyo rol es (re)producir esa vida en vista de su conservación y protección. Así el feto (que nace gracias a los adelantos tecnológicos de la modernidad) se transforma en una figura que concentra estos lenguajes y cruces biopolíticos. En tanto entidad médico/biológica, separada de la mujer en la que se desarrolla, está dotado de

⁹⁵ Homilía del Monseñor Mario Cagnello en la Misa celebrada el 25 de Marzo de 2010.

⁹⁶ Homilía del Monseñor Dante Bernacki en la Misa celebrada el 25 de Marzo de 2009.

derechos como sujeto: por un lado, el derecho a la vida, y por otro el derecho a la palabra. Estos son los derechos más importantes que se cruzan en las imágenes del “niño por nacer”: a partir de su individualización, es dotado de derechos

En este contexto la mujer deviene entorno de reproducción. En las diversas imágenes que se presentan en estos escenarios, la mujer se ve reducida a un vientre o incluso totalmente invisibilizada, cuando aparece el ‘niño’ (aunque ya nacido) protegido en unos brazos o también cubierto con una manta. Aquí el cuerpo se ha transformado en simple entorno.

Construida la representación en tanto tal, la práctica del aborto es necesariamente, entonces, un rechazo a esa imagen, un alejarse de la imposición de la maternidad. Si el cuerpo se erige en tanto espacio de (re)producción de la vida cuyas fronteras se basan en una heteronormatividad-reproductiva, la práctica del aborto constituye una peligrosidad para esa norma que funda la sociabilidad – aceptada – de los cuerpos.

Y es de esta manera que entendemos a la ‘figura del *niño por nacer*’ en tanto constructo biopolítico, teniendo en cuenta a su vez, que la existencia del mismo se hace posible a partir de las (re)presentaciones e imágenes que permiten, a partir de desplazamientos de sentido igualar al embrión-feto, con un niño. En este sentido, es que nos interesa indagar en los usos de las imágenes a partir del análisis de los afiches de difusión de las cantatas y las actividades del 25 de Marzo, considerando que los mismos sirven de punto de entrada para explorar estos usos, y desplazamientos de sentido.

Aquí retomamos las lúcidas observaciones que realiza Rosalind Petchesky (1987) en torno a la importancia del uso de las imágenes fetales en relación a las políticas de la reproducción. La autora afirma, a partir de un análisis del conocido documental ‘El grito silencioso’, que aquí se cruzan dos textos, dos campos diferentes, el médico/visual y el moral/verbal, que ancla sus sentidos en lo cultural. Y donde el primero se presenta como argumento o base legítima para el segundo. Sostiene la autora,

cuando colocamos 'El grito silencioso' donde realmente pertenece, al campo de las representaciones culturales más que a la evidencia médica, vemos que éste inserta la imagen ecográfica del embarazo en un show de imágenes en movimiento"⁹⁷ (1987: 267); [generando los siguientes efectos]: "1) otorgando a esas imágenes una interfaz inmediata con el medio electrónico; 2) transformando la retórica antiaborto de una principalmente religiosa/mítica a una de corte médica/tecnológica; y 3) trayendo la imagen fetal "a la vida"⁹⁸ (1987: 264).



Figura 12. Fotograma de 'El grito silencioso'

Asimismo, este recurso de la tecnología donde vendría a ampararse una lucha a largo término sobre el significado simbólico de los fetos, es tomado como una verdad incuestionada, anclada en la objetividad de la imagen que estaría captando y transparentando lo real. Y el hecho de que esta imagen se presente prescindiendo del cuerpo de la mujer del que depende la existencia del feto, se presenta en tanto realidad y condición de posibilidad de la existencia de la 'figura del *niño por nacer*', así como de la imagen de la *madre/entorno*. Para Petchesky, tratar al feto *como si* estuviera fuera del cuerpo de la mujer por el hecho de que puede ser visto, es un acto político.

⁹⁷ "When we locate The Silent Scream where it belongs, in the realm of cultural representation rather than of medical evidence, we see that it embeds ultrasound imaging of pregnancy in a moving picture show."

⁹⁸ "1) giving those images an immediate interface with the electronic media; 2) transforming antiabortion rhetoric from a mainly religious/mystical to a medical/technological mode; and 3) bringing the fetal image "to life"."



Figura 13. Fotograma de 'El grito silencioso'

Lo que aquí nos interesa remite al uso de las tecnologías de visualización obstétrica para generar efectos de sentido en torno a las significaciones de cada uno de los términos de la relación embrión o feto/mujer embarazada, y de la manera en que debería establecerse la misma. Y la importancia de las posibilidades inscriptas en esta tecnología, al interior de la retórica antiaborto. Aquí entendemos la tecnología de ultrasonido como *régimen de visualización*. Para concebir la noción de régimen partimos del pensamiento foucaultiano, al interior del cual los *regímenes de verdad* – en relación a una serie de prácticas – hacen emerger aquello que no existía, que lo inexistente se convierta en algo. Y es en estos regímenes donde se constituyen – no estas cosas que serían verdaderas – sino las reglas que hacen posible la verdad o falsedad de aquello a lo que refieren (la sexualidad, la locura, el aborto) (Foucault, 2007). En este sentido, la historia crítica del pensamiento planteada por Foucault (1999c) implica una historia de estos *regímenes de veridicción* que constituyen ese *a priori* histórico que hace posible la emergencia y existencia de los objetos y sujetos.

En esta línea, y realizando una interpretación retrospectiva del trabajo de Foucault desde la noción de dispositivo, Gilles Deleuze (1990) distingue como constitutivo del mismo dimensiones de enunciación y visibilidad. De este modo, Deleuze introduce este sentido de lo visible, donde la *visibilidad* refiere a las maneras en que ésta hace nacer o desaparecer el objeto que no existe sin ella. Y, en su libro *Foucault* (1987), rescata la idea de visibilidad, aquello que

distribuye lo claro y lo oscuro y que excede a la vista, siendo un complejo de acciones y pasiones, acciones y reacciones, complejo multi-sensorial que sale a la luz. Afirma que las visibilidades son inseparables de las máquinas. Éstas últimas son un ensamble de órganos y de funciones que permite ver algo, que saca a la luz y pone en evidencia.

Por otro lado, Haraway, al abordar la biopolítica de la reproducción artefactual (1999) afirma que los organismos no nacen, sino que se hacen a partir de determinadas prácticas tecnocientíficas. Aquello que se concibe como tal, no es, entonces, algo natural, sino entidades técnico-naturales. Así puede afirmar que un feto debe su existencia como objeto político a *tecnologías de visualización* (2004). En la misma línea, Preciado (2011), utilizando la noción de régimen en el sentido genealógico foucaultiano para dar cuenta de la formación de diversos *regímenes somatopolíticos* que implican diversas maneras de constituir los cuerpos a partir de ficciones somáticas y políticas como la identidad sexual, el género, la clase, la raza, etc., refiere al momento en que se produce una externalización del útero.

Es en estos sentidos múltiples y convergentes que entendemos a la tecnología del ultrasonido como un régimen que crea efectos de sentido de verdad, que permite visibilizar un objeto – que existe en cierto régimen de luz –, en un régimen bio-somatopolítico constituido en un determinado momento histórico – la posguerra – y como tecnología de visualización en tanto técnica que permite ‘ver’.

La figura del cyborg permite pensar la instancia de la producción del feto y los diversos desplazamientos de sentido que posibilitan igualarlo a un niño. Es este el camino que emprendieron Lisa Mitchell y Eugenia Georges refiriéndose a este constructo como cyborg-feto, analizando la experiencia en torno al ultrasonido y los discursos que acompañan las imágenes, así como el status de la máquina de ultrasonido como metonimia de la superioridad estructural y simbólica de la medicina moderna y de la tecnología en general. Mitchell y Georges afirman,

el cyborg feto de la ecografía es usualmente representado solo, como si removiéndolo del cuerpo y de la vida de la mujer aumentarían las oportunidades de comprenderlo (...) La distinción entre el feto al interior de la mujer y la colección de ecografías en la pantalla, es borrada, creando lo que Sarah Franklin denomina 'permeabilidad corporal', permitiendo al espectador moverse sin interrupción desde el exterior hacia el interior del cuerpo de la mujer.⁹⁹ (1997: 375- 378)

De esta manera, un 'como si' el 'interior' representara una imagen objetiva representada en un aparato que externaliza la imagen, hace posible la mirada, el ver al feto. Las autoras destacan el uso de palabras como 'televisor', 'cámara', 'microscopio' para dar cuenta de esta experiencia visual donde el aparato ecográfico es revelador.

Es en estas condiciones que la 'figura del *niño por nacer*' encuentra su posibilidad. Las estrategias discursivas y prácticas de los sectores antiaborto se anclan en la posibilidad de existencia de un niño por nacer, que a su vez se sostiene en la representación objetiva de un individuo aislado. Claudia Laudano (2012) ubica estas estrategias en nuestro país a partir del '85 con la difusión del video "El grito silencioso" en los medios de comunicación, y la multiplicación y proliferación del uso de imágenes de fetos independizados de las mujeres gestantes.

En las diversas actividades que se realizan en el marco de la fecha del día del niño por nacer, el feto es reemplazado por un bebé, y el cuerpo de la mujer, o más específicamente, su útero, por unos brazos, una manta, una mano, o siluetas (en un caso armada con los números '25', y en otro el de una guitarra). En el 2013, la re-presentación (así como la ecografía) cobraron dimensión 3-D, y en vez de una imagen lo que se difundía era una figura de un feto que tendría el tamaño real a los tres meses.

Si uno observa las diversas imágenes en los que se sostienen esos sentidos de la vida, puesto que éstas son las (re)presentaciones del 'niño por

⁹⁹ The cyborg fetus of ultrasound imaging is often represented alone, as if removing it from the body and life of the woman improved the chances of understanding it (...) The distinction between the fetus inside the woman and the collection of echoes on screen is blurred, creating what Sarah Franklin has called 'bodily permeability', allowing the viewer to move 'seamlessly from the outside to the inside of the woman's body'

nacer', es posible observar y dar cuenta de esta escisión y desplazamiento que se producen. En tanto, se presenta a un/a niño/a ya nacido *como si* fuera un embrión o un feto. Es por esto que la imagen no re-presenta, sino que directamente presenta al niño por nacer a partir de desplazamientos de sentido. De la misma manera, se presenta un niño (que se supone estaría re-presentando un embrión-feto) fuera e independiente del cuerpo de la mujer. Éste solo existe en tanto entorno, por lo que no importa si se presenta la imagen de un útero o del cuerpo embarazado, o se re-presenta como una manta que cubre al 'niño ya nacido/por nacer' o brazos que simulan ese entorno.

El Decálogo de la vida, también recoge estas instancias de reducción a un útero de los cuerpos femeninos de los cuales depende la existencia del embrión-feto:

Las personas por nacer no son personas futuras, pues ya existen en el vientre materno (Dalmacio Vélez Sarsfield, Código Civil Argentino de 1871). Rechazamos el aborto porque somos de izquierda y debe impedirse que el vientre de la madre sea el lugar más peligroso del mundo. (Dirigentes políticos y organizaciones sindicales).¹⁰⁰

En esta línea los análisis de Donna Haraway, son imprescindibles para dar cuenta de la manera en que se construye un cuerpo de mujer en tanto entorno.

Todo lo que se utiliza para rodear y sustentar el objeto representado, (...) la mujer embarazada (...) simplemente desaparece del drama o reaparece en él como antagonista. Por ejemplo, la mujer embarazada pasa a convertirse jurídica y médicamente, dos dominios muy poderosos, en el 'entorno maternal'. La mujer embarazada (...) [es la] menos capacitada para "hablar por" objetos como (...) los fetos porque se las reconstruye discursivamente como seres con "intereses" opuestos.¹⁰¹ (Haraway, 1999: 138)

¹⁰⁰ Decálogo de la Vida. Folleto entregado el año 2010 después de la celebración de la Misa.

¹⁰¹ Paradigmático ejemplo de esto es el proyecto presentado para "declarar al útero de la mujer y sus órganos reproductivos 'ambiente protegido'" en el año 2010 donde se establece que desde el Poder Ejecutivo "se desarrolle una campaña de prevención de la integridad del útero de las mujeres y de sus órganos reproductores, destacando su relevancia para mejorar la salud

Según Haraway,

el poder de la vida y de la muerte debe delegarse a favor del ventrílocuo más epistemológicamente desinteresado, y es fundamentalmente recordar que todo esto se refiere al poder de vida y muerte. (1999, 138)

En este caso específico, los ventrílocuos hablan el lenguaje de las ciencias médico-biológicas y jurídicas para generar ese constructo biopolítico que es la ‘figura del *niño por nacer*’ y, a partir de éste, sostener como su co-relato la imagen de la madre/entorno.

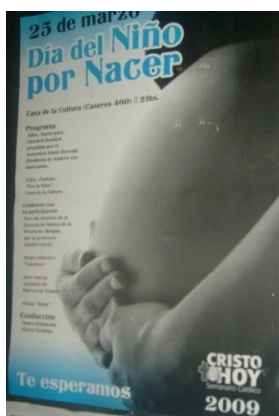


Figura 14: Afiche de la Cantata 2009

En los afiches de las cantatas y las actividades de los años 2009 y 2010 (Figuras 14 y 15), el cuerpo de la mujer aparece en tanto entorno. En este caso el cuerpo se ve reducido a un útero contenedor de la ‘vida’. Bajo la lógica de una biopolítica heteronormativa, se presenta al cuerpo como (re)productor de la ‘vida’. De esta manera, la biopolítica se ejerce singularmente sobre las

reproductiva y la de la persona por nacer, tanto antes, durante, como después del embarazo”. (Proyecto de Resolución N° de Expediente 1115-D-2010. Cámara de Diputados de la Nación)

Aquí el cuerpo de la mujer, reducido a un útero, es presentado como espacio público, como lugar de regulaciones. Asimismo, la correlación entre lo femenino/la naturaleza/la maternidad se hace evidente con notoriedad: respondiendo a las maneras de regular y reificar la naturaleza que existen actualmente a partir de las lógicas del conservacionismo y de la patrimonialización, el útero como lugar de (re)producción de la vida se revela como ‘ambiente protegido’. Las nuevas lógicas de reificación de la naturaleza se construyen a partir de la posibilidad de regulación, control y dominación de la misma por parte de los seres humanos (o algunos de ellos), y en este sentido, el útero es presentado como espacio dominado y controlado para preservar la vida del feto (que en analogía con los espacios protegidos, podríamos denominar una ‘especie’ en ¿potencial extinción?).

corporalidades femeninas, recreando para éstas la función de la (re)producción, borrando y suprimiendo toda posibilidad de subjetivación, dado que se (re)presenta ‘cualquier’ mujer, o ‘toda’ mujer potencial de reproducir. En ambos afiches, la imagen muestra embarazos avanzados.

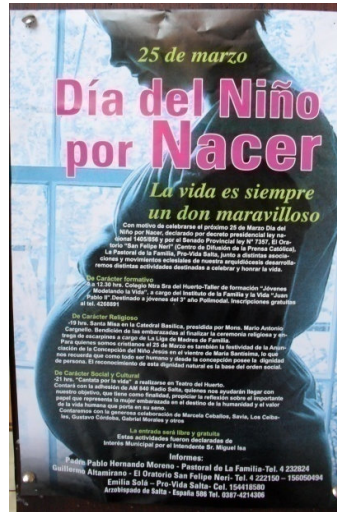


Figura 15: Afiche de la Cantata 2010



Figura 16: Afiche Cantata 25 de Marzo de 2011

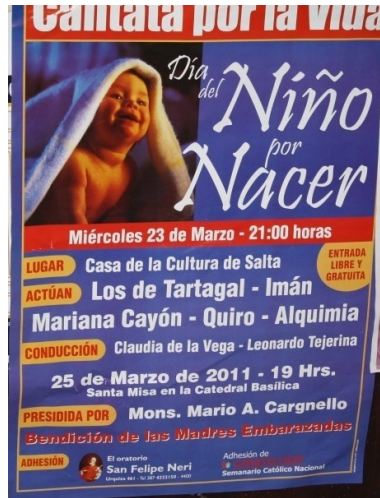


Figura 17: Afiche Cantata 25 de Marzo de 2011

En los dos afiches de la Cantata de 2011 (Figuras 16 y 17) el cuerpo de la mujer ha desaparecido completamente. En las figuras anteriores aparecería en tanto útero-contenedor-(re)productor, ahora ha sido eludido y reemplazado. En el primer afiche, es el número 5 el que emula ese vientre. Y en el segundo, es la manta la que reemplaza a la cavidad y a ciertas funciones de protección que se asocian a la misma. La primera muestra esa imagen del feto como si flotara, como entidad independiente (incluso cuando se presenta el cordón umbilical). En la segunda resuenan los señalamientos de Donna Haraway (2004), en relación a los anhelos de sensibilidad y la idea de contacto que implica la presencia de estas criaturas suaves y luminosas.



Figura 18: Afiche Cantata 25 de Marzo de 2012

El afiche de la Cantata del 2012 (figura 18) (re)presenta una imagen que se sitúa entre la figura de un 'bebé' y la de una figura intrauterina. Se sitúa en esos límites difusos, pero que constituyen a estos 'niños por nacer' en tanto cyborgs. Este efecto de naturalidad, de transparencia entre interior y exterior, es producto justamente de la poderosa imaginería de los cyborgs.



Figura 19: Afiche Cantata 25 de Marzo de 2013

Y, por último, las imágenes del afiche de la cantata del 2013 (figura 19) presenta la imagen de la madre-entorno, rodeada de manos y cuidados varoniles bajo una lógica patriarcal. A la vez que presenta a la madre-entorno, la transparenta mostrando el feto que encierra. Apela nuevamente a la sensibilidad y los afectos, que se representan también en las manos con forma de 'corazón' aludiendo al amor y al cariño, así como el beso del hombre en el vientre de la embarazada.

El recurso en las imágenes permite ahondar sobre el funcionamiento de la *figura*, en la que dos hechos o instancias – un embrión/feto y un niño nacido – son conectados. Hay una temporalidad que los separa, pero ambos se sitúan en el tiempo como figuras reales. La imagen del niño nacido, funciona aquí realizando la profecía del 'por nacer' del feto. De esta manera, la figura del niño por nacer funciona en tanto 'profecía real', dado que realiza la teleología de la potencialidad del nacer, y presenta al niño ya nacido.

4. Los cuerpos abyectos del aborto

Hemos explorado hasta aquí la figura del niño por nacer. Y esta figura nos ha remitido constantemente a un terreno abyecto, a aquello que aparece como el fondo de la figura (Strathern, 2011), a un cuerpo que ha sido eludido, cercenado, reducido. Que es justamente el cuerpo de las mujeres.

Si el cuerpo se erige en tanto espacio de (re)producción de la vida cuyas fronteras se basan en una heteronormatividad-reproductiva, la práctica del aborto constituye una peligrosidad para esa norma que funda la sociabilidad – aceptada – de los cuerpos.

En su libro *Pureza y Peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*, Mary Douglas (1991) realiza una lectura política del *peligro* y afirma que éste

se define con el fin de proteger el bien común, y la incidencia de la culpa deriva de los mecanismos orientados a persuadir a los miembros de la comunidad a que colabore (1991: X);

el mismo se presenta como un mecanismo para buscar el consenso social:

Un peligro compartido es el mejor pretexto para la manipulación, y la amenaza de que toda la comunidad se contamine, es un arma que sus miembros esgrimen para controlarse recíprocamente. (1991: IX)

Así, definiendo lo peligroso es posible elaborar políticas del cuerpo que a la vez que pretenden eliminar la peligrosidad encarnada para que no contamine el resto del cuerpo social, refuerzan esa imagen de la cual intenta prescindir (la mujer que aborta como peligrosa). Para entender esa peligrosidad es necesario entender que el cuerpo físico no es el resultado de una fisiología sino que está condicionado y constituido a partir de lo social.

Douglas explora esta relación entre *cuerpo físico y cuerpo social*¹⁰² afirmando que éste último

condiciona el modo en que percibimos el cuerpo físico. La experiencia física del cuerpo, modificada siempre por las categorías sociales a través de las cuales lo conocemos, mantiene a su vez una determinada visión de la sociedad. Existe pues un continuo intercambio entre los dos tipos de experiencia de modo que cada uno de ellos viene a reforzar las categorías del otro. (1988: 89)

Al entender esta implicación recíproca entre lo social y lo físico, es posible comprender cómo el control de los cuerpos se realiza sobre el cuerpo social, sobre aquellas que lo ponen en peligro constante, sobre los cuerpos de quienes intentan transgredir límites y fronteras al transgredir las fronteras de su propia materialidad corporal.

Esta *frontera* – como afirma Judith Butler – es *efecto*. El límite del cuerpo es resultado de operaciones simbólicas y materiales: según Douglas, “el cuerpo es un modelo que puede servir para representar cualquier frontera precaria o amenazada. El cuerpo es una estructura compleja.” (1991: 133) A partir de esta afirmación, la autora se pregunta por qué se considera que los márgenes corporales (podríamos decir tanto del cuerpo físico y del cuerpo social) están investidos de peligro.

Reformulando su interrogante: ¿por qué las mujeres que abortan constituyen una amenaza al cuerpo social heteronormado? La respuesta que es posible plantear a partir de esta indagación es porque han transgredido los límites materiales y simbólicos de sus propios cuerpos: existen modos de intercambio, permeabilidades permitidas y reglamentadas para las fronteras de los cuerpos.

El espacio maternal se erige como heteronormativo-(re)productivo. Invadir ese ‘entorno maternal’, transgredir su frontera, el límite simbólico de la materia,

¹⁰² Douglas rescata aquí la propuesta de Marcel Mauss en torno a las técnicas corporales, por lo que conserva resabios dualistas al adoptar una perspectiva estructuralista en sus trabajos donde no desarticula el dualismo Naturaleza / Cultura. Sin embargo, su planteo es sumamente enriquecedor para entender la corporalidad como materia simbólica cuyos límites son significados.

es decir, arrancar la feminidad de las normas que la hacen inteligibles abre el espacio de posibilidad de emanación de lo peligroso.

Las ideas acerca de la separación, la purificación, la demarcación y el castigo de las transgresiones tienen por principal función la de imponer un sistema a la experiencia, que de por sí es poco ordenada. Solo exagerando la diferencia entre adentro y afuera, encima y debajo, macho y hembra, a favor y en contra se crea la apariencia de un orden (Douglas, 1991: XXXI).

Es decir, las regulaciones sociales intentan crear ese orden a partir del control del cuerpo físico, de sus contornos y sus orificios permeables o impermeables. La idea de límite refuerza esa separación entre lo interior y exterior, lo puro y lo impuro, lo sano y lo enfermo, lo moral y lo inmoral, la (re)producción y el aborto.

Es así que el cuerpo de las mujeres es significado a partir de la (re)producción, y aquellas prácticas que impongan un fin a este imperativo se constituye en un traspaso de los límites de la materia corporal: si la práctica del aborto implica una violación a esos límites dado que introduce en el 'entorno maternal' aquello que ha de romper con su función (re)productiva, entonces se funda un campo de mujeres peligrosas.

Así la peligrosidad de ciertos cuerpos se funda en el traspaso de sus propios límites. En este sentido, podemos afirmar que es en el acto de traspasar el límite, de la transgresión de esa frontera corporal que divide dos espacios, lo interno y lo externo, en el que se define la abyección: al transgredir el propio límite del cuerpo físico, se funda en el cuerpo social un espacio de abyección: de sujetos transgresores, inmorales, ilegales: lo *peligroso*.

Son estos cuerpos (que no responden a las normativas), *cuerpos abyectos*:

Lo abyecto designa aquí precisamente aquellas zonas "invivibles", "inhabitables" de la vida social que, sin embargo, están densamente pobladas por quienes no gozan de la jerarquía de sujetos, pero cuya condición de vivir bajo el signo de lo "invivible" es necesaria para circunscribir la esfera de los sujetos. (Butler, 2002: 19 – 20.)

De acuerdo a Butler, abyección implica literalmente la acción de arrojar con fuerza, de desechar, de excluir y que, por esto, supone – a la vez que produce – un terreno de acción desde el que se establece la diferencia.

Esta noción refiere a la existencia de una condición excluida (exclusión que nunca puede ser total) o degradada dentro de los términos de la sociabilidad. Es decir, existen zonas abyectas que representan una amenaza para la socialidad, pero que a la vez son necesarias para establecer los límites de esa inteligibilidad cultural, de lo que será legítimo y de lo que no.¹⁰³ El proceso de construcción de los cuerpos abyectos es paralelo y es el resultado de la construcción de los cuerpos ‘normales’ de la femineidad, su *Otredad* necesaria para poseer inteligibilidad cultural.

Así la abyección – esa acción de arrojar y de excluir – opera creando corporalidades abyectas y situándolas en el terreno de lo peligroso: lo que representa una amenaza para la socialidad. El peligro, de esta manera, permite mantener los límites que separan los cuerpos legítimos y considerados humanos de aquellos que no importan demasiado. Estos constituyen lo negado de la propia legitimidad social. Si los márgenes (del cuerpo social y del cuerpo físico) están investidos de peligro es porque funcionan evitando que lo abyecto retorne desarticulando la constitución de lo inteligiblemente ‘humano’.

No traspasar los límites supone el mantener aquella naturaleza en la que se constituirían nuestros cuerpos. La ‘naturaleza femenina’ se funda, en la imagen de una mujer reproductora, cuyo útero es el lugar ‘privilegiado’ de la (re)producción de la vida. El lugar de la mujer como reproductora de nuevos individuos y también de familias en el sentido de que son consideradas como las que tienen a su cargo la crianza y la transmisión de valores se pone en jaque al momento de la práctica del aborto.

¹⁰³ En el plano político, “esta amenaza y este rechazo no son una oposición permanente a las normas sociales condenadas al pathos del eterno fracaso, sino más bien un recurso crítico en la lucha por rearticular los términos mismos de la legitimidad simbólica y la inteligibilidad” (Butler, 2002: 21) Implica la posibilidad de movilización en busca de prácticas de desidentificación con aquellas normas reguladoras que materializan el sexo binariamente y construyen la sexualidad a partir de este binarismo ‘complementario’ y reproductor.

La representación de la mujer desde la pasividad como cavidad para contener la vida, se traduce en la sacralización social de la vagina, en tanto lugar de concreción de la finalidad reproductiva.

En este sentido, las prohibiciones jurídicas del aborto en nuestro país, se sitúan en las maneras en que se tejen las relaciones bio- y sexopolíticas entre los cuerpos. Como vimos en el capítulo anterior, a fines del siglo XIX, momento de constitución de los Estados y de emergencia de regulaciones biopolíticas, se instaura desde los poderes estatales la figura de la mujer (re)productora: no sólo de individuos, sino que son consideradas las transmisoras de cultura, es decir, reproductoras sociales necesarias para la constitución del Estado-Nación.¹⁰⁴ Y es aquí que, el cuerpo de las mujeres entra al campo de las regulaciones biopolíticas, las cuales

nos legan, al presente, una representación del vientre materno metamorfoseado en zona de operaciones: el modo en que se habla de él, en que se programa su control, la defensa de su asistencia, el modo en que las mujeres lo viven, es un proceso público, un terreno sobre el que es posible 'ver', intervenir, decidir. (Campagnoli, 2007: 24)

Así estas regulaciones biopolíticas de los cuerpos – reducidos a un útero contenedor de la vida – se materializan en el derecho y, a la vez que crean la imagen de una mujer (re)productora, hacen posible que esta imagen sostenga el derecho. Siguiendo a Frances Olsen (2000) podemos introducir la pregunta sobre el 'sexo del derecho', y aquí éste se nos revela como masculino y eminentemente patriarcal. En una primera lectura, podemos adherir a una de las propuestas de la autora del derecho en tanto concepto masculino:

Se identifica al derecho con los lados jerárquicamente superiores y 'masculinos' de los dualismos. Aunque la 'justicia' sea representada como una mujer, según la ideología dominante el derecho es masculino y no femenino. Se supone que el derecho es racional, objetivo, abstracto y universal, tal como los hombres se consideran a sí mismos. (Olsen, 2000: 140)

¹⁰⁴ En otro escrito (Flores, 2009a) analizamos las maneras en que se va constituyendo esta imagen de mujer reproductora como base de la emergencia del Estado-Nación, donde aquellas que son excluidas de la misma comienzan a ser objeto de sanciones. Es así que vemos nacer las primeras regulaciones en torno a la prostitución. Y, en el caso de este trabajo, también de la mujer que aborta. Ambas opuestas a aquella imagen que se erige de "La Mujer" reproductora.

Y, no sólo en el sentido, en que se presenta el derecho, sino de las maneras en que se lo ejerció durante mucho tiempo:

Las prácticas sociales, políticas e intelectuales que constituyen el derecho fueron, durante muchos años, llevadas a cabo casi exclusivamente por hombres. Dado que las mujeres fueron por largo tiempo excluidas de las prácticas jurídicas, no sorprende que los rasgos asociados con las mujeres no sean valorados en el derecho. (Olsen, 2000: 140)

En esta lectura del 'sexo del derecho' podemos entender además la forma en que se subsume la existencia femenina a la maternidad: teniendo en cuenta la constitución de dualidades (que se refuerzan mutuamente), de una parte se nos presenta aquello asociado a lo femenino como lo emocional, la subjetividad, la sensibilidad, la naturaleza, lo privado; y que constituyen lo maternal. Es decir, que si el derecho se nos presenta como patriarcal y masculino es porque en su ejercicio ha instaurado una imagen de la mujer como madre, situándola en el campo del derecho pero regulando su cuerpo (su sexualidad y su reproducción). En este sentido, la mujer más que ser un sujeto de derecho, está subordinada a él, está sujeta al mismo a través de la función materna.

La práctica de la interrupción de un embarazo es necesariamente, entonces, un rechazo a esa imagen, un alejarse de la imposición de la maternidad. Y, en este sentido, regular esta práctica a través del derecho ha sido una de las estrategias biopolíticas para crear y reforzar esa imagen.

De esta manera, introducir la pregunta sobre quién es el sujeto de los derechos, nos traslada necesariamente a esta dualidad 'niño por nacer'/madre donde el Estado asume la tutela y protección del primer término del dualismo, reforzando así el segundo término (la madre) como forma de existencia de lo femenino. Es así que, el derecho se nos revela – nueva y acentuadamente – patriarcal: las materializaciones de las estrategias biopolíticas a través de lo jurídico en relación al aborto asume los dualismos reinventándolos a partir de la emergencia de una entidad independiente, a saber, el feto o niño por nacer para el cual se reserva el estatus de sujeto de derecho, asumiendo la función

materna para los cuerpos femeninos. De esta manera, “el lenguaje de los derechos logra separar lo que en realidad es inseparable, a través de la subjetivación del feto – confiriéndole derechos en relación con la madre” (Pitch, 2006: 221).

Así la biopolítica heteronormativa ha instaurado una representación del cuerpo de las mujeres en el marco del derecho a partir de la identificación de un sujeto que los devuelve constantemente al campo de la heteronormatividad-reproductiva. En este sentido, el feto se instituye como reificación de la vida, por lo tanto, como lo que debe ser (re)producido constantemente. Si el feto/niño por nacer constituye la vida regulada, multiplicada, potenciada desde tecnologías políticas debe rechazarse toda práctica que ponga en peligro los objetivos de esta forma de poder sobre las poblaciones, y por lo tanto, asumir una representación de los cuerpos de las mujeres sujetadas a los mismos objetivos.

En esta relación diádica ‘niño por nacer’/madre – constituida históricamente –, el feto o niño por nacer se presenta como el término privilegiado y a quien es necesario proteger. Éste se presenta como sujeto de derecho: con el derecho a nacer. Y es el que encierra las significaciones del ‘derecho a la vida’.

5. Del feto a las corporalidades femeninas

En este recorrido por las estrategias discursivas y prácticas de los sectores antiaborto en Salta, es posible observar las maneras en que la figura del ‘niño por nacer’ deviene constructo biopolítico para la regulación de los cuerpos de las mujeres constituidos como abyectos al alejarse de la normalidad-normatividad de la heterosexualidad reproductiva.

Aquí, lo médico-biológico y lo jurídico vienen a sostener la sacralidad de la vida. No se trata de un reemplazo de ámbitos en donde la vida deja de ser sagrada para ser biológica y jurídica, sino que su sacralidad se asienta en

estos ámbitos y aquí encuentra su verdad en tanto tal. Asimismo, estos sentidos son legitimados a partir de la construcción de una salteñidad ligada a la tradición y a los 'valores' de la patria y la familia.

Y la existencia del niño por nacer se sostiene también en las imágenes creadas a tales fines, donde ese 'por nacer' que implica un sentido teleológico, se realiza en cada imagen donde se presenta al niño nacido. Así, la imagen termina realizando esa misma profecía que vaticina.

Es bajo este poder biopolítico que las imágenes de los 'niños por nacer' adquieren sentido bajo la lógica de la política del *cyborg*. De esta manera, el recorrido por las imágenes usadas por los sectores contrarios a la legalización del aborto intenta dar cuenta de las maneras en que los regímenes de visualización/visibilidad hacen posible la existencia y el sentido de objetividad de estos 'niños por nacer'. Y donde a partir de los dispositivos de visualización y de desplazamientos de sentido, en cada una de las imágenes se realiza el sentido teleológico del *por nacer*. La imagen permite que el niño nazca y aparezca ya nacido, y así realiza la profecía que vaticina. Anulando así todo carácter procesual del embarazo, y borrando las diferencias entre un interior y un exterior del útero. Aquí el cuerpo se transparenta revelando, o mejor dicho creando desde cierto régimen de luz, un útero regulable.

La figura del 'niño por nacer' permite de esta manera, a partir de diversos recursos de reducción, elisión, igualación, presentar a los cuerpos femeninos como aquellos de una madre-entorno que ha de contener y proteger esa vida que produce. Bajo esta lógica heteronormativa de (re)producción de la 'vida', se producen organismos/sujetos tales como el 'niño por nacer' que hacen posible sostener toda una serie de regulaciones biopolíticas sobre los cuerpos femeninos y sobre la práctica del aborto. De esta manera, al erigirse el derecho a la vida como argumento en contra de la práctica del aborto, los cuerpos femeninos entran a habitar el terreno de lo abyecto. Y por ende contrario a la (re)producción de la vida.

Como afirma Sofía Zöe, el feto provida existe sólo viviendo en el cuerpo de una mujer. Por esto retomamos la afirmación de Petchesky según la cual

primero, tenemos que restituir a la mujer en un lugar central en la escena del embarazo. Para hacer esto tenemos que crear nuevas imágenes que recontextualicen al feto, que lo sitúen nuevamente en el útero, y al útero en el interior del cuerpo de la mujer, y a este cuerpo dentro su espacio social. Los contextos no se expresan fácilmente en símbolos; sino que deben ser dichos a través de historias que le otorguen densidad y dimensión. (1987: 287)¹⁰⁵

En este sentido, este recorrido por la figura del niño por nacer, intenta desentrañar esas lógicas a partir de las cuales los cuerpos son borrados o reemplazados por un útero (re)productor, en un intento de mostrar que ahí donde no aparece nada o donde algo se reduce, en realidad se trata de corporalidades, de experiencias y de historias.

¹⁰⁵ "First, we have to restore women to a central place in the pregnancy scene. To do this we must create new images that recontextualize the fetus, that place it back into the uterus, and the uterus back into the woman's body, and her body into its social space. Contexts do not neatly condense into symbols; they must be told through stories that give them mass and dimension"

4. LA ESCRITURA FEMINISTA DEL CUERPO: SOBRE CÓMO RESISTIR A LAS LÓGICAS DE LA BIOPOLÍTICA HETERONORMATIVA. LAS LUCHAS POR EL ABORTO DE LAS MUJERES/FEMINISTAS EN MOVIMIENTO.

Consideramos que la Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito marca una época, señala un antes y un después en la lucha por el derecho al aborto en Argentina y esa huella ya no podrá ser borrada ni por fuertes vientos ni por nuevos pasos que necesariamente habrán de darse.

RUTH ZURBRIGGEN Y CLAUDIA ANZORENA¹⁰⁶

*Yo aborté y soy la empleada doméstica del 5º "A".
Yo aborté y soy la funcionaria del Ministerio de Salud
Yo aborté y soy la maestra que enseña a tus hijas/os
Yo aborté y soy la promotora barrial que reparte las cajas
Yo aborté y soy la esposa del taxista que te lleva a bailar
Yo aborté y soy la enfermera que te controla la presión
Yo aborté y soy la profesora universitaria que habla de "género"*¹⁰⁷

1. Introducción

En Argentina el '*derecho al aborto*' se esboza como consigna desde los años setenta. Sin embargo, es a partir de inicios del siglo XXI que las luchas se intensifican, llegando a conformarse en 2005 una coalición de organizaciones que busca su despenalización y legalización. En mayo de ese año se lanza la *Campaña Nacional por el Derecho al aborto legal, seguro y gratuito*. De esta manera, la misma viene a materializar y a condensar un recorrido histórico, articulando en su interior una pluralidad y variedad de actrices y actores, propiciando diversas acciones y activando estrategias. Encuentra como condiciones de posibilidad – además de las luchas ya iniciadas por los

¹⁰⁶ Zurbriggen y Anzorena, 2013: 23.

¹⁰⁷ Fragmento del texto "Yo aborté" de Valeria Flores.

feminismos desde los setenta –, las nuevas formas de experimentación política que surgen de las revueltas populares del 2001, y los Encuentros Nacionales de Mujeres, especialmente aquel llevado a cabo en 2003 en la ciudad de Rosario, donde se conforma una Asamblea por el Derecho al Aborto, de la cual emergería, posteriormente, esta Campaña. (Bellucci, 2014; Di Marco, 2011; Chaves en Carosio, 2012).

En palabras de Zurbriggen y Anzorena (2013), integrantes de la CNDA, desde sus inicios hasta ahora, la misma ha logrado situar la problemática del aborto como parte de las agendas públicas y políticas, ha diversificado tanto los ámbitos desde los cuales hablar y debatir sobre el aborto, así como sus estrategias, que van desde el cabildeo parlamentario hasta el activismo social, criticando a un sistema que consideran heteropatriarcal, capitalista, racista, colonizador y excluyente, y que coarta la autonomía de las mujeres. Su dinamismo radica en las tensiones de las fuerzas heterogéneas y diversas que se articulan en su interior.

La CNDA, con su carácter federal y acciones nacionales, posee también características particulares en las diversas provincias y regiones en donde está presente. Es así que, aquí intentamos rastrear y reconstruir tanto las luchas por el derecho al aborto en nuestro país y, particularmente, aquellas articuladas en la CNDA, así como recuperar la singularidad de las acciones de las mujeres/feministas de la ciudad de Salta. Hablar de ‘movimientos’, de ‘mujeres’, y de ‘feminismo’ conlleva la complejidad y diversidad que implican estas categorías, que son tanto teóricas como políticas. Aquí nos referimos a las *mujeres/feministas en movimiento* por la legalización del aborto nucleadas en la CNDA. Dada la dificultad de circunscribir los límites de un movimiento, y que en estas acciones políticas que nos interesan, se encuentran presentes mujeres que no necesariamente se consideran feministas, elegimos hablar de ‘*mujeres/feministas*’ tomando la propuesta de Lamus Canavate¹⁰⁸ (2007), y ‘*en movimiento*’ de Brown¹⁰⁹ (2008b).

¹⁰⁸ Lamus Canavate, refiriéndose a los movimientos de Colombia, utiliza ‘mujeres/feministas’, para dar cuenta tanto de una distinción como una superposición entre el movimiento de

En esta línea, es que abordamos las posibilidades que despliega la enunciación del 'derecho al aborto' a partir del campo de luchas que instauran las mujeres/feministas en movimiento, teniendo en cuenta que una perspectiva genealógica permite un retorno a los saberes sometidos (Foucault, 2000) y que las prácticas que llevan adelante las mujeres constituyen una resistencia a los mecanismos biopolíticos.

Planteamos un recorrido que inicia reseñando brevemente la constitución del campo del 'derecho al aborto' en nuestro país, a partir de la década de los '70, y la emergencia de la CNDA. Para de ahí dar cuenta del contexto reciente en el cual se enmarca el accionar de la Campaña, y situarnos en nuestro contexto local. En este punto, elegimos tres instancias para acercarnos al quehacer feminista y de las mujeres en relación al aborto. En primer lugar, abordamos el aborto no punible. Nos referimos al protocolo que posee la Provincia, implementado en 2012 con posterioridad al fallo de la Corte Suprema de la Nación en relación al caso F.A.L. Este protocolo de aborto no punible introduce una serie de restricciones y dificultades para el acceso a esta práctica. En este sentido, una de las acciones llevadas a cabo por los grupos de mujeres/feministas, ha sido la presentación de una acción de inconstitucionalidad contra el decreto 1170/2012 ante la Suprema Corte de la Provincia. Asimismo, indagamos en torno al acompañamiento judicial de uno de los casos de negación de un aborto no punible en el año 2013 que tomó transcendencia pública. La elección de esta primera instancia se basa, en que nos permite dar cuenta de singularidades locales y, teniendo en cuenta que el fallo F.A.L. marca un hito en la historia de las acciones de la CNDA.

mujeres y el movimiento feminista, dada la dificultad para definirlos, y teniendo en cuenta que existen puntos de encuentros en ciertas demandas y formas de accionar, así como discrepancias.

¹⁰⁹ Brown refiere a los grupos de mujeres movilizadas como 'mujeres en movimiento', poniendo énfasis en la acción, y no en la delimitación de un movimiento, refiriendo a "que no hay tampoco un movimiento de mujeres sino la movilización de las mujeres, también con sus múltiples diferencias (...) mientras que otras u otros prefieren referirse a ellas en términos del movimiento amplio de mujeres. Muchas de ellas se reconocen a sí mismas como feministas y muchas no. Algunas de ellas incluso no acuerdan con algunos de los postulados de los feminismo o del feminismo hegemónico." (2008b: 1)

Una segunda instancia, refiere a la presentación realizada por el Concejal Aroldo Tonini en el año 2013 para declarar a Salta, ciudad Provida. Este proyecto, aún sin tener mayores apoyos políticos al interior del Concejo Deliberante, provocó un rechazo masivo y una movilización de los grupos de mujeres, por plantear – además de la declaración –, la prohibición de la distribución de la anticoncepción hormonal de emergencia, y proponer el pago de un subsidio a aquellas mujeres que eligieran continuar con un embarazo producto de una violación. El rechazo a este proyecto da cuenta de la interacción y organización de los grupos de mujeres. Asimismo, nos interesa abordar una intervención performática realizada por un grupo de mujeres durante el tratamiento del proyecto.

Y una tercera instancia, refiere a los acompañamientos de abortos realizados por las mujeres de las diversas organizaciones. A diferencia de otras acciones de incidencia política, el acompañamiento implica tanto la resignificación de saberes médicos, como la reapropiación de saberes en relación a ciertas prácticas de los feminismos de los setenta - los ‘Socorros Rosas’ – de re-transformar el aborto en una cuestión de mujeres.

Por último, proponemos un desplazamiento desde una ontología individual a una ontología social de la vida, a partir del cual aprehendemos las luchas de las mujeres que van instaurando un campo de enunciación del derecho al aborto, entendido como práctica posible al interior de las condiciones sociales de la vida de las mujeres y que destruye la unidireccionalidad de los significantes *mujer* = *madre* diluyéndola en sus límites políticos.

2. La lucha por el aborto en la Argentina: desde la década de los setenta a la emergencia de la CNDA

Hacia la década de los setenta comienzan a emerger las primeras organizaciones feministas en la Argentina. En 1970 nace la Unión Feminista Argentina (UFA) y en 1972 el Movimiento de Liberación Feminista Argentina

(MLF). Ambas organizaciones comienzan a replantearse la maternidad como destino y a enunciar el derecho al aborto.

En 1974, el aquel entonces ministro de Bienestar, José López Rega firma un decreto en el cual dispone el control de la comercialización y venta de anticonceptivos, así como la prohibición del desarrollo de actividades directa o indirectamente destinadas al control de la natalidad.

También recomendaba realizar un estudio sobre el tema y una campaña de educación sanitaria, que destacara a nivel popular los riesgos de someterse a métodos y prácticas anticonceptivas. Todas estas medidas hallaban justificación en la caída demográfica, "una amenaza que compromete seriamente aspectos fundamentales del destino de la República", resultado del accionar de "intereses no argentinos", que desalentaban la consolidación y expansión de las familias, "promoviendo el control de la natalidad, desnaturalizando la fundamental función maternal de la mujer y distrayendo en fin a nuestros jóvenes de su natural deber como protagonistas del futuro de la patria. (Felitti, 2008: 523)¹¹⁰

En este contexto es que la UFA hace circular un folleto en el que se expresa, "El embarazo no deseado es un modo de esclavitud. Basta de abortos clandestinos. Por la legalidad del aborto. Feminismo en marcha". (UFA, citado en Chejter, 1996: 13).

Los volantes del MLF también presentaba consignas en este mismo sentido, "el patriarcado es el poder despótico de todos los varones sobre la mujeres. (...) El patriarcado se opone a que la mujer sea una persona, que la mujer elija la maternidad o la rechace." (MLF, citado en Chejter, 1996: 15) Y otro expresaba, ¿Sabe usted cuántas mujeres mueren por abortos mal hechos en nuestro país? MUCHAS. (MLF, citado en Chejter, 1996: 16)

En 1975 la Organización de las Naciones Unidas (ONU) declara este año como Año Internacional de la Mujer por lo que las mujeres y las diversas organizaciones comienzan a agruparse y a trabajar intensamente para el acto central que se planteaba realizar. Pero

¹¹⁰ El gobierno de la dictadura militar ratifica este decreto en 1977 y recién en 1987 se deroga durante el gobierno de Raúl Alfonsín.

lamentablemente surgieron diferencias entre los grupos feministas y los grupos de mujeres que provenían de partidos políticos en torno a los temas de sexualidad y aborto. En efecto, las agrupaciones feministas planteaban la necesidad de incluir en el documento la discusión en torno a estos temas, mientras que las segundas preferían excluirlo por considerarlo excesivamente provocativo. Las tensiones aumentaron cuando las mujeres políticas comenzaron a reunirse separadamente. (Gil Lozano, s/f)

Continuando con la propuesta de las segundas, Estela Martínez de Perón – a cargo de la dirección del Poder Ejecutivo Nacional – convoca a las mujeres a un Congreso Internacional organizado en Buenos Aires, exceptuando a las feministas. Por esta razón, éstas últimas constituyen el Frente de Lucha por la Mujer (FLM) y a partir de esta organización elaboran un extenso documento en el que dan cuenta de las luchas feministas destacando los objetivos alcanzados y aquellos que restan cumplir, identificando las diferentes situaciones de dominación. Entre ellas, la necesidad de acceder al

aborto legal gratuito: El aborto clandestino es una pavorosa realidad argentina. Se pretende ocultar que es una práctica común a la mayoría de las mujeres que no desean continuar el embarazo por diferentes causas (económicas, culturales, psicológicas, etc.); mientras tanto miles de mujeres mueren o quedan estériles por las infecciones, perforaciones de útero y otras alteraciones orgánicas provocadas por comerciantes inescrupulosos que, amparados en la ilegalidad, realizan el aborto en pésimas condiciones sanitarias; otras deben abonar altas sumas de dinero para acceder a un trato higiénico, aunque no más humano.

Ante lo inevitable de estas prácticas, la legalización del aborto y que profesionales idóneos lo practiquen en todos los hospitales, para terminar con estas carnicerías y salas de tortura, tal como se ha hecho en India, Japón, Países Escandinavos, Francia, Estados Unidos, Canadá. (FLM, citado en Chejter, 1996: 136)

Así comienza a perfilarse la constitución del campo de enunciación del ‘derecho al aborto’ en un desplazamiento de lo personal a lo político: son las mujeres las que comienzan a cuestionar aquellas representaciones que se erigen sobre ellas y sus cuerpos. Si la maternidad no es destino, las corporalidades femeninas pueden imaginarse múltiples, en devenir constante, siendo la maternidad una de las formas posibles de existencia para las mujeres, pero no una imposición social; y el aborto puede ser concebido como

práctica posible (aunque aún realizada en condiciones de ilegalidad y su consecuente clandestinidad y peligrosidad) y constituyente de las vidas y las corporalidades femeninas.

En este punto de la reconstrucción del relato histórico de las luchas nos encontramos con la represión, la muerte, el silencio y el exilio de la última dictadura militar del denominado 'Proceso de la Reorganización Nacional' que tuvo lugar en nuestro país entre 1976 y 1983.

Ya llegada la democracia, retomadas y visibilizadas diversas luchas políticas, el 8 de marzo de 1984 las pancartas enarboladas por las feministas reclamaban:

Defendamos nuestros cuerpos y nuestras vidas. Basta de mercaderes de la medicina. Queremos parir y abortar sin riesgos. Maternidad libre y conciente. Despenalizar el aborto" (FLM, citado en Chejter, 1996: 59), y sus canticos exclamaban: "Aborto clandestino no es nuestro camino. Legalización es nuestra decisión. (citado en Chejter, 1996: 49)

Este mismo año vemos nacer a la Asociación de Trabajo y Estudio de la Mujer (ATEM), uno de los espacios más activos y prolíficos del movimiento feminista que retoma la tarea de construcción del campo donde el aborto es entendido en tanto derecho. En el relato de sus integrantes – Magui Belloni, Marta Fontenla y María José Rouco Pérez – se da cuenta de las diversas estrategias que pusieron en movimiento: "El 8 de Marzo de 1984 llevamos un volante que decía: 'No queremos abortar, pero tampoco queremos morir de aborto' y proponíamos su despenalización. En nuestra sexta Jornada:

'Vida cotidiana y el hacer político de las mujeres' realizamos una mesa redonda sobre este tema donde cinco panelistas lo abordaron desde un punto de vista global, legal, biológico, ético y teológico, y una compañera italiana habló sobre la legislación en su país y las luchas de las mujeres para conseguirla. La misma fue movilizadora y surgió la necesidad de formar una comisión por el derecho al aborto, que se constituyó el 8 de marzo de 1988. (ATEM, citado en Chejter, 1996: 40)

Esta Comisión¹¹¹ esgrime la consigna “Anticonceptivos para no abortar, aborto legal para no morir”, y elabora en 1990 un anteproyecto de ley sobre anticoncepción y aborto que “no sólo responde a una realidad social sino también se inscribe en que seamos [las mujeres] las que elaboremos las leyes que nos afectan directamente”.

Asimismo, esta Comisión organizó un taller sobre el tema del aborto en el Encuentro Nacional de Mujeres (ENM) de 1988. Los Encuentros Nacionales de Mujeres comienzan a realizarse en 1986, tomando como sede una ciudad diferente cada año. Y desde el '88 el aborto es una de las temáticas a tratar en el espacio de los talleres (con excepción del ENM del año 2001 de La Plata en el que se eliminó del temario).

Es en el marco de estos Encuentros que en el año 2003 en la ciudad de Rosario se conforma una Asamblea por el Derecho al Aborto.

Es en el XVIII ENM donde el tema del derecho al aborto adquiere una relevancia y una extensión importante. Es allí donde se realiza una asamblea por el derecho al aborto al finalizar los talleres de la primera jornada, que dará lugar a acciones nacionales y estrategias conjuntas sobre el pedido de su legalización. (Alma y Lorenzo, 2009: 144)

Este Encuentro marca un punto de inflexión en relación al aborto entendido en el marco de los derechos. Aquí la temática comienza a tomar fuerza y mayor relevancia dentro de la agenda de los movimientos de mujeres, constituyéndose en una de las principales problemáticas a tratar.

En esta Asamblea se convoca a un Encuentro Nacional por el derecho al Aborto a realizarse en mayo de 2004.

En Agosto de 2003 el XVIII ENM de Rosario se convirtió en un escenario de la demanda de las mujeres por su derecho al aborto. De este Encuentro en el que miles de mujeres desfilaron tras la consigna ‘Anticonceptivos para no abortar, aborto legal para no morir’ y sostuvieron en los talleres su posición a favor del derecho a decidir sobre sus cuerpos, su sexualidad y su vida, surgió la iniciativa de

¹¹¹ Para conocer la historia de esta Comisión remitimos al artículo de Dora Coledesky, feminista activa y pionera en esta lucha por la legalización del aborto. Ver: Coledesky, Dora. *Historia de la Comisión por el Derecho al Aborto*. En: <http://www.abortolegal.com.ar/?p=134>

convocar a una reunión nacional en la que se acordaran estrategias para conseguir que el acceso a abortos legales y seguros sea una posibilidad real para todas las mujeres y no un privilegio de las que tienen medios económicos.¹¹²

Es aquí, y en continuidad con el Encuentro Nacional por el Derecho al aborto, que emerge en el año 2005 la Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito bajo la consigna “Educación sexual para decidir, anticonceptivos para no abortar, aborto legal para no morir”. La misma es “expresión del movimiento de mujeres y feminista y por su carácter federal articula acciones en todo el país.”¹¹³ De acuerdo a las organizaciones que conforman la Campaña,

trabajar por el derecho al aborto supone ampliar la democracia, dado que garantizar este derecho implica escuchar a las afectadas por una sociedad patriarcal que limita, vulnera y subordina al cincuenta y dos por ciento de la población.

Las posibilidades abiertas por quienes enuncian el aborto como un derecho, entonces, constituyen una crítica que se establece como incomodidad política que perturba las seguridades ontológicas cristalizadas en torno a los cuerpos y a las vidas. Y esta crítica se instaure como exposición de los límites de nuestros pensamientos y nuestras prácticas y las posibilidades de retrazarlos. Entonces, ya no se trata de unas vidas y unos cuerpos únicamente sometidos al mando de una biopolítica heteronormativa, sino de las posibilidades de transformar su campo en positividad a partir de resistencias que permiten resignificar los cuerpos y sus potencias, y donde pueden emerger sujetos políticos de derecho y así cuestionar los límites al control de las formas de existencias.

El debate en Latinoamérica sobre el aborto, su existencia, sus consecuencias, su clandestinidad, su legalidad, su moralidad resultan temáticas que las organizaciones feministas impusimos con mayor o menor fuerza en las agendas públicas de los diferentes países. Organizaciones que aspiramos, entre otras

¹¹² Convocatoria hacia el Encuentro Nacional por el Derecho al Aborto. En: Primer Encuentro Nacional por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito. 29 de Mayo de 2004. Buenos Aires.

¹¹³ Folleto de la Campaña. Año 2009.

cosas, a lograr nuestra primerísima libertad: la libertad sobre nuestros vientres, parafraseando a Simone de Beauvoir.

A través de nuestros reclamos por la autonomía, como así también de las formas de cristalizar estas luchas, ampliamos la agenda pública politizando lo privado y disputamos sentidos a los códigos morales y legales que se imponen desde hace siglos como prácticas y discursos prestos a postular la sexualidad como esencialmente reproductiva. (Zurbriggen y Anzorena, 2013: 19)

En este contexto, encarar investigaciones feministas sobre las mujeres/feministas en movimiento, recuperar las luchas por el derecho al aborto legal, posibilita, rescatar el carácter activo y político de las acciones de las mujeres, aprehendiendo las formas de constitución específicas en tanto sujetos políticos al interior de los movimientos. Así, permite desarticular la dicotomía entre lo público y privado, evidenciando las maneras en que las prácticas del aborto tienen un carácter político – tanto porque representan una resistencia a las imposiciones heteronormativas de la maternidad, como porque el aborto se convierte en un ámbito de lucha. Asimismo, derriba la dualidad que separa cuerpo y razón, sacando a los cuerpos de una teleología anclada en una ‘naturaleza femenina’, situándolos en el centro de lo político, y rescatando el carácter situado y corporal de las experiencias. De esta manera, contribuye a generar modos de entender las lógicas que confluyen en las regulaciones de los cuerpos, intentando encontrar y ejercitar prácticas de libertad que habiliten el derecho a decidir.

Con la mirada binaria y el imperio de la razón que olvida que los y las ciudadanas tienen cuerpos sexuados que son determinados desde el poder. Los feminismos han vindicado al cuerpo como espacio de resistencia y, también, de encuentro con otros y otras sujetas que rechazan el disciplinamiento y la normatización patriarcal. (Valdivieso, 2012: 31)

En estas formas de desarticular la lógica binaria que funda dos esferas escindidas, y mediante la enunciación de que *lo personal es político*, las luchas por el aborto legal articulan y ponen en tensión lo público y lo privado, sacando la práctica del aborto de su privacidad y mostrando que ésta está atravesada

por lógicas de poder. De esta manera, desmonta, asimismo, la dicotomía cuerpo/razón.

En este sentido, y teniendo en cuenta la perspectiva genealógica que confluye en esta investigación, se entiende a estas prácticas en términos de resistencia a una biopolítica. La noción de *resistencia* adquiere sentido al interior de una analítica del poder¹¹⁴, que permite concebirla en conjunto con el poder, en el mismo acto de su ejercicio, dado que éste es una práctica que genera nuevas prácticas y actúa allí donde hay capacidad de actuación, es decir, donde hay posibilidad de resistencia. Por esto, la resistencia no constituye un mero elemento pasivo, es decir, una reacción al poder que le sería exterior; sino que es activa porque constituye – y es constituida por – las relaciones de poder. El poder es aquí la condición de posibilidad de la resistencia.

Para Foucault, allí

donde hay poder hay resistencia (...) Los puntos de resistencia están presentes en todas partes dentro de la red de poder (...) hay varias resistencias que constituyen excepciones, casos especiales: posibles, necesarias, improbables, espontáneas, salvajes, solitarias, concertadas, rastreras, violentas, irreconciliables, rápidas para la transición, interesadas o sacrificiales; por definición, no pueden existir sino en el campo estratégico de las relaciones de poder. (Foucault, 2005: 117)

3. La lucha por el aborto en el contexto reciente: realidades y recorridos

En el momento en que se lanzaba la Campaña, integraba el grupo *Pensar el género*¹¹⁵, conformado junto a compañeras y compañeros de la Facultad de

¹¹⁴ Foucault diferencia una teoría del poder de una analítica en el sentido que esta última se pregunta por su ejercicio y la primera por el *qué es*. Así, recurre al nominalismo para afirmar que éste no es más que “el nombre que se presta a una situación estratégica compleja en una sociedad dada” (Foucault, 2005: 113) escapando así a las conceptualizaciones esencialistas del Poder.

¹¹⁵ *Pensar el género* se conforma en el 2004 y existe como tal hasta el 2010. En esos años llevamos a cabo diversas actividades, tales como, proyectos de extensión universitaria y voluntariados sobre derechos sexuales y derechos reproductivos, con adolescentes de distintos establecimientos educativos secundarios de Salta capital, otros departamentos y municipios aledaños (Vaquerós, La Merced, El Carril, Coronel Moldes, La Viña y Cachi); un proyecto

Humanidades de la Universidad Nacional de Salta. Desde este espacio iniciamos una serie de actividades en el marco de la CNDA: cine debates, publicaciones de artículos en suplementos de diarios y revistas culturales, elaboración y difusión de comunicados, intervenciones radiales, charlas debates, recolección de firmas, diálogos sobre la problemática en talleres con mujeres, entre otras. De esta manera, nuestras acciones se hacían eco de un reclamo histórico y la consigna de un derecho al aborto se incorporaba, se hacía cuerpo, en cada una/o de nosotras/os como motor de nuestro hacer. Asimismo, mi propia experiencia de aborto – hecha carne – se resignificaba (y resignifica) en estos espacios y acciones donde lo personal se torna político.

Un año antes, en el 2004, en nuestra provincia los/as legisladores aprueban la Ley Nº 7311 de Sexualidad Responsable. Se trata de una ley fruto de negociaciones y concesiones, que no satisfizo completamente a los grupos de mujeres de Salta, pero que considerábamos podría venir a funcionar como posibilidad para ampliar un campo de derechos. Sin embargo, hasta la fecha, sólo ha sido reglamentado el artículo 6º sobre educación sexual en el año 2010.

Un año más tarde y coincidiendo con el año de lanzamiento de la CNDA, y bajo el gobierno de Juan Carlos Romero es que se declara en nuestra provincia el Día del ‘*niño por nacer*’. Y, en 2006 se aprueba a nivel nacional el Programa Nacional de Educación Sexual Integral mediante la Ley Nº 26150. La misma establecía su aplicación gradual y progresiva en el plazo de un máximo de cuatro años. Sin embargo, Salta fue una de las provincias que ignoró la ley e incluso impidió la distribución de las cartillas elaboradas desde el gobierno nacional, llegando a devolverlas por no corresponderse con la “idiosincrasia salteña”. Una de las instituciones que tomaron desde el 2007 la tarea de dictar cursos de actualización y diplomaturas destinadas a docentes y de manera ininterrumpida fue el *Instituto de la Vida y la Familia* dependiente de la

financiado por el Fondo de Mujeres del Sur, destinado a mujeres residentes en los barrios de la zona oeste de Salta capital; organización de debates, proyecciones de películas, cortos y documentales, y talleres sobre distintas temáticas (Ley de sexualidad responsable, aborto, derechos sexuales y derechos reproductivos); organización de Jornadas sobre Género y Derechos Humanos en conjunto con grupos de Jujuy y Tucumán; entre otras.

Universidad Católica de Salta. Ese mismo año desde la Universidad Nacional de Salta se organiza el postítulo de actualización académica “Cuerpo y sexualidad en la adolescencia”.

Fue en el año 2007 que la CNDA, guiada por su objetivo, elabora y presenta su primer proyecto para la despenalización y legalización del aborto. Desde 1984 se han presentado más de 30 proyectos para despenalizar el aborto totalmente o sólo en algunas circunstancias y ninguno ha sido llevado a recinto (Zamberlin, 2007)¹¹⁶. Lo mismo sucede con el proyecto de la CNDA, que al no ser tratado pierde estado parlamentario, por lo cual el mismo ha sido presentado nuevamente en 2010, 2012 y 2014. No es sino hasta la presentación de este último año, que el proyecto cuenta con la firma de un legislador salteño, en este caso el Diputado Nacional Pablo López perteneciente al Partido Obrero. De acuerdo a este proyecto,

toda mujer tiene derecho a decidir la interrupción voluntaria de su embarazo durante las primeras doce semanas del proceso gestacional (...) y tiene derecho a acceder a la realización de la práctica del aborto en los servicios del sistema de salud, en las condiciones que determina la presente ley (...) Fuera del plazo establecido en el art 1º toda mujer tiene derecho a decidir la interrupción del embarazo en los siguientes casos: a) Si el embarazo fuera producto de una violación, acreditada con denuncia judicial o policial o formulada en un servicio de salud. b) Si estuviera en riesgo la salud o la vida de la mujer. c) Si existieran malformaciones fetales graves.¹¹⁷

Ese mismo año el Ministro de Salud de aquel entonces, Ginés González García, a días antes de finalizar su gestión, aprueba la distribución de una *Guía Técnica para la Atención Integral de los Abortos No Punibles*, elaborada por un equipo convocado por la Secretaría de Programas Sanitarios con el apoyo de la Organización Panamericana de la Salud. El objetivo de dicha guía –

¹¹⁶ Para el período 2010-2011 se contabilizan 26 proyectos que buscan que el aborto sea: “Libre hasta las 12 semanas” (1 en la Cámara de Diputados), “Libre hasta las 14 semanas” (2 en la Cámara de Diputados), “Embarazo por violación” (5 en la Cámara de Diputados y 3 en la de Senadores), “Anencefalia” (4 en la Cámara de Diputados y 2 en la de Senadores), “Salud de la madre” (4 en la Cámara de Diputados y 3 en la de Senadores), “Indicación médica” (1 en Senadores), Reglamentación aborto no punible” (1 en Diputados). (Conferencia ‘*Desafíos actuales en torno a la vida y la familia*’ dictada por Nicolás Lafferriere el 6 de diciembre en la Biblioteca Provincial de Salta)

¹¹⁷ Proyecto de Ley para la Interrupción Voluntaria del Embarazo – CNDA.

distribuida en hospitales desde el Programa Nacional de Salud Sexual y Procreación Responsable – tenía por objetivo precisar el alcance de las causales de no punibilidad y tratar de evitar su judicialización. Sin embargo, la guía no llegó a tener mayores alcances.

Por este momento, desde *Pensar el género* y en conjunto con otros grupos y organizaciones – tales como la *Comisión de la Mujer de la UNSa*, *CLADEM Salta* y la *Fundación entre Mujeres* – nos lanzamos a la recolección de firmas en apoyo a la exigencia de tratamiento del proyecto presentado por la CNDA y continuábamos realizando actividades que tomaran al aborto como un problemática al interior de los derechos sexuales y los derechos reproductivos, así como a la educación sexual integral y el acceso a los anticonceptivos. Mientras, en diciembre de 2008 se aprobaba en nuestra provincia la Ley de Educación que establecía la enseñanza religiosa obligatoria en las escuelas.

Fue en julio de 2010, y mientras se discutía la ley de matrimonio igualitario, que la directora del Consejo Nacional de las Mujeres Lidia Mondelo leía el informe oficial de Argentina en la sesión de la CEDAW (Convención sobre la Eliminación de todas las formas de Discriminación Contra la Mujer) y donde afirmaba que “respecto de los abortos no punibles se elaboró y actualizó la guía de atención integral para casos de aborto no punible, aprobada por resolución ministerial 1184/2010 el 12 de julio” (Carbajal, 2010). Sin embargo, el 21 de julio, el Ministro de Salud Juan Manzur desmintió la firma y así la existencia de tal resolución. Aunque no anuló la Guía. Éste era otro embate para las luchas por el aborto no punible.

Y, luego de aprobada la ley de matrimonio igualitario y frente a la posibilidad del tratamiento parlamentario del aborto, es el momento de conformación de la Red Salta en el marco de la Red Federal de Familias, que tuvo una intensa actividad a fines del 2010.

Esta intensa actividad sucedía mientras en la Comisión de Legislación Penal de la Cámara de Diputados de la Nación se aprontaba a abrir el debate sobre la despenalización del aborto. El 30 de noviembre de 2010 se realizó una

jornada pública con la presencia de Marianne Mollman de Human Right Watch. El debate giraría en torno del proyecto presentado por la CNDA. En una jornada considerada histórica por quienes vienen luchando por la legalización del aborto desde hace décadas, Mollman presentó un informe sobre la situación de los derechos sexuales y reproductivos en Argentina donde se recomienda la eliminación de los artículos del Código Penal que penalizan el aborto.

Así finalizaba el año 2010, dando inicio al 2011 declarado por la Conferencia Episcopal Argentina “Año de la Vida”. En su comunicado ésta afirmaba que

estamos convencidos de que no podremos construir una Nación que nos incluya a todos si no prevalece en nuestro proyecto de país el derecho primario de toda persona sin excepción: el derecho a la vida desde la concepción, protegiendo la vida de la madre embarazada, y, potenciando el vínculo madre-hijo a fin de cuidar su calidad de vida hasta la muerte natural. Debemos encontrar caminos para cuidar la vida de la madre y del hijo por nacer, y así, salvar a los dos.¹¹⁸

Este mismo año la *Red Salta* potenciaba su presencia en las actividades del 25 de marzo. Y a finales de 2011, el caso de la muerte de una niña de 13 años a consecuencia de una infección generalizada producto de un aborto inseguro, pone a Salta en el centro de atención de diversos medios de comunicación nacionales. La niña ingresó al Hospital Materno Infantil el 7 de noviembre y falleció al día siguiente. El 9 de noviembre en el momento del velorio— y por orden del juez de Instrucción Formal Federico Diez – miembros de la Brigada de Investigaciones de la Policía de Salta ingresaron armados y secuestraron el cuerpo de la niña, dado que mediante un llamado al 911 habían alertado que la causa de la muerte había sido un aborto inducido por medicamentos. A los días su madre es detenida acusada de haber provocado el aborto. Diversas organizaciones de mujeres manifiestan su repudio ante este abuso, y logra recuperar su libertad.

¹¹⁸ Comunicado de la Comisión Ejecutiva de la Conferencia Episcopal Argentina.

En esos mismos días la Cámara de Senadores de Salta aprueba por unanimidad una declaración donde se insta a los diputados y senadores nacionales a rechazar terminantemente los proyectos de ley sobre despenalización del aborto. Y, en la Comisión de Legislación Penal de la Cámara Baja de la Nación se trataría por primera vez el proyecto de la CNDA. En dicha jornada del 1 de noviembre se aprueba el dictamen de mayoría con siete votos a favor. En los días siguientes esta aprobación sería rechazada, puesta en duda y cuestionada en relación a la validez de las firmas. Nuevamente, queda anulada toda posibilidad de tratamiento del proyecto en los recintos parlamentarios.

Continuando en este recorrido, durante los años 2012 y 2013, acaecen dos hechos que buscamos explorar – para dar cuenta del accionar de las mujeres/feministas en movimiento –, en relación al aborto no punible y la propuesta de declarar a Salta ciudad pródiga. Asimismo, otro de los puntos que aquí vamos a explorar es el acompañamiento a mujeres para realizar abortos con pastillas.

3.1. Sobre el aborto no punible: la acción de inconstitucionalidad y un caso de litigio estratégico

2012 fue el año en que el aborto no punible se pone en el centro del debate. A partir del Fallo F.,A.L. s/ medida autosatisfactiva de la Corte Suprema de Justicia de la Nación¹¹⁹ de marzo de 2012, se precisa el alcance de las causales de no punibilidad prescriptas ya en el artículo 86, del Código Penal desde 1922, y establece que no es necesario, bajo ninguna circunstancia, autorización judicial para realizar esta clase de aborto. Asimismo, determina

¹¹⁹ El fallo de la Corte Suprema de la Nación del 13 de marzo de 2012, confirma la sentencia del Tribunal Superior de Justicia de Chubut que, en marzo de 2010, autorizó la realización de la práctica del aborto a una joven de 15 años, cuyo embarazo era consecuencia de las violaciones cometidas por su padrastro. En esta instancia, se rechaza el recurso extraordinario interpuesto por el Asesor General Subrogante de la Provincia, en representación del nasciturus.

que los jueces tienen la obligación de garantizar estos derechos, sin interponer obstáculos, ni judicializar el acceso a estas intervenciones.

En palabras de Mónica Menini, este fallo implicó también un

crecimiento exponencial [de la CNDA] (...) De ahí en más crece la campaña y no deja de crecer en los municipios, en las pequeñas organizaciones de mujeres. Hay como mucho conocimiento de que la campaña existe, ... nos encontramos en la calle, todo el mundo sabe qué significa el pañuelo verde, conocen nuestro lema, los medios nos invitan muchísimo...¹²⁰

Lo que hizo este fallo, fue poner en el debate el aborto no punible, así como situar en el escenario de este debate a la provincia de Salta a partir de las reacciones del gobernador Juan Manuel Urtubey. El mismo afirmó, que al tratarse de un fallo referido a un caso particular y concreto, no existía la obligación de que sea aplicado aquí en Salta, por lo que incumpliría la exhortación del Máximo Tribunal. Sin embargo, y frente a los cuestionamientos, a los pocos días dio marcha atrás con estos dichos y el 22 de marzo aprobó el Decreto 1170/2012, que “instruye en la elaboración de Guías de procedimiento para la asistencia de víctimas de violencia sexual y atención de abortos no punibles”. Y en el mes de mayo, aprueba la creación del protocolo para atención de los abortos no punibles. De las provincias que elaboraron protocolos¹²¹, la nuestra es la que posee aquel que más se aleja de los estándares establecidos por la Corte, dado que establece que para acceder al ANP la mujer debe realizar una declaración jurada con la asistencia del Defensor Oficial o de Menores e Incapaces, según corresponda. De esta manera, se imponen obstáculos que no estaban contemplados en el fallo. Asimismo, el protocolo sólo regula aquellos casos de ANP por violación, dejando sin regular el acceso al aborto terapéutico.

¹²⁰ Entrevista a Mónica Menini integrante del Foro de Mujeres por la Igualdad de Oportunidades e integrante de la CNDA.

¹²¹ Las jurisdicciones cuyos protocolos de atención se ajustan más cabalmente a lo dispuesto por la Corte son Chubut, Santa Fe, Chaco, Jujuy y Tierra del Fuego; las que obedecen parcialmente la exhortación de la Corte son Salta, La Pampa, Córdoba, Entre Ríos, Provincia de Buenos Aires, Ciudad de Buenos Aires, Río Negro y Neuquén. Mendoza, San Luis, Misiones, La Rioja, Santiago del Estero, Tucumán, Formosa, Corrientes, Catamarca y San Juan, no cuentan con protocolos de aborto no punible. (Cavallo y Amete, 2012)

Apenas sale el caso F.,A.L. de la Corte Suprema de Justicia de la Nación, Urtubey inmediatamente dice que no lo va a aceptar. Entonces, eso también es parte de que Salta esté inserta en una movida, o como le queramos llamar, una estrategia de tipo federal. Inmediatamente, no habían pasado 24 horas que Página 12 ya decía que Urtubey, el gobernador de Salta, no va a aceptar un fallo de la Corte de Justicia de la Nación. Especialmente un gobernador, que hasta ese momento, y todavía, pero que en ese momento más fuerte que ahora, tenía muchas intenciones de ser un presidenciable, ahora está más alejadito Urtubey. Y la verdad que un futuro presidente como él quería ser, diga que no iba a aceptar un fallo de la corte suprema, era como fuerte! E inmediatamente reculó de su decisión. Pero nos dio un decreto, el 1170 con un protocolo que es muy obstaculizador para lograr el aborto no punible.¹²²

Sortear los obstáculos antepuestos por el protocolo ha sido posible, en gran medida, por el acompañamiento que pueden realizar las mujeres de las organizaciones, a aquellas que llegan en busca de ayuda.

Entonces, nosotras como organizaciones de mujeres, digo organizaciones en plural, porque yo pertenezco más al Foro de Mujeres, pero nos acompañan casi todas las organizaciones cuando vamos en estas cuestiones del aborto no punible. Cuando nosotras estamos, se cumple de punta a punta el protocolo. No tenemos problemas nosotras. El problema es cuando nosotras no estamos. Por eso es tan obstaculizador. Porque, bueno, nosotras somos abogadas, tenemos acceso... hablamos directamente... mirá, sabes lo que hacemos? Llamamos al abogado del hospital, de la maternidad de Salta, y el abogado les habla a los médicos, y ahí nomás arreglamos cómo nos están esperando. En la ciudad judicial, ya sabemos que tenemos que ir a hablar con Matilde Alonso, que es del Savic, y que hay una acordada de la Corte que dice que ellos van a tener en cuenta quien va estar en turno para poder hacer la declaración jurada. Entonces, nosotras ni esperamos, ni hacemos cola, digamos. Entonces avanzamos, avanzamos y, por supuesto, se hace el aborto. Pero lo que seguimos insistiendo es que sigue siendo muy obstaculizador para quienes no llegan a nosotros.¹²³

Por esta razón, las representantes de los grupos de mujeres presentaron una acción de inconstitucionalidad contra el protocolo de aborto no punible – que luego sería rechazada por la Corte de Justicia provincial aduciendo que el

¹²² Entrevista a Mónica Menini integrante del Foro de Mujeres por la Igualdad de Oportunidades e integrante de la CNDA.

¹²³ Ídem anterior.

derecho a la vida es el primer derecho natural de la persona humana preexistente a toda legislación positiva. Irene Cari del Frente de Mujeres por la Igualdad de Oportunidades, quien se puso al frente de la presentación de la acción – junto a Natalia Buira – refiere a la importancia de esta acción, que movilizó la acción conjunta de diversas organizaciones, especialmente de las abogadas, y que tuvo un impacto mediático. La Comisión de la Mujer de la Universidad Nacional de Salta, la Red Par y el Comité de América Latina y el Caribe para la Defensa de los Derechos de la Mujer (CLADEM) realizaron la presentación de un *amicus curiae*, para acompañar dicha acción. En esta presentación, revisaban ciertos argumentos en los cuales se basarían estas restricciones al acceso al aborto no punible, y que refieren a la maternidad como destino de los cuerpos de las mujeres, y a la vida biológica como base del derecho a la vida del cigoto o embrión.

De este modo, las mujeres son conceptualizadas como meros úteros reproductores, destinada única y exclusivamente a una función a la que no pueden negarse. (...) Al respecto se ha sostenido que los mandatos culturales para las mujeres establecen que su rol natural y social es la reproducción de la especie. A partir de estos preconceptos impuestos, desde este aporte se denuncia la maternidad obligatoria y la hetero-normatividad al proponer repensar los mandatos sociales, a la vez que separar sexualidad de reproducción y objetivar la maternidad como un proyecto de vida, por lo tanto planificada como todo proyecto.

(...). La especificidad del cuerpo femenino en la reproducción no es equivalente a considerar a la maternidad como 'natural' y 'destino' en la vida de las mujeres. (...) En este sentido, se ha demostrado que durante mucho tiempo se ha concebido a la maternidad como una función de carácter instintivo, profundamente arraigada en la estructura biológica de la mujer, independientemente de las circunstancias temporales y espaciales en las que tiene lugar, resultando difícil reconocer que en tanto fenómeno humano, la maternidad es una construcción cultural.

A su vez, cuando el debate reduce el concepto de vida y salud a una expresión de tipo biologicista, en contraposición a la definición de salud que tiene consenso mundial – esto es como estado de bienestar físico, psíquico y social- es notable la desvalorización o menosprecio por el derecho a la vida y a la salud de las mujeres.

Así, los grupos de mujeres/feministas denuncian estas reducciones de los cuerpos de las mujeres a un útero reproductor, poniendo en evidencia el

carácter patriarcal del derecho que se ancla en la defensa del ‘niño por nacer’ y, que justamente, se relaciona con estas dimensiones biológica y jurídica de la ‘vida’ de la figura del ‘niño por nacer’. A la vez, recuperan para sí el sentido del ‘derecho a la vida’ como una instancia que excede el ámbito de la biología, y que no puede ser definido desde ese único ámbito.

En octubre de 2012 se realiza el primer ANP en el Hospital Materno Infantil. La mujer que interrumpió su embarazo producto de una violación, pudo hacerlo acompañada por las abogadas pertenecientes a las organizaciones.

A fines de 2013, el ANP vuelve a estar sobre el tapete, al negarse su acceso a una niña de 14 años cuyo embarazo provenía de una violación cometida por su padrastro, quien abusaba de ella desde los 12. Irene Cari y Mónica Menini, mujeres que acompañaron este caso – Mónica junto a Graciela Abutt Carol como abogadas, e Irene desde su lugar de militancia de organizaciones de base de mujeres – relatan que estas violaciones sucedían sin el conocimiento de la madre, Cristina, que un día, al llegar inesperadamente a su hogar, encuentra a este hombre – que era su pareja en este momento – abusando sexualmente de su hija, por lo que inmediatamente llama a la policía. El varón, al encontrarse en esta situación, golpea a Cristina y a la niña, razón por la cual al llegar la policía detiene al hombre y las llevan a las dos al hospital, porque presentaban signos de violencia. En esta revisión, los médicos constatan que la niña estaba embarazada.

Cristina vivía – y vive aún – en una situación de extrema pobreza. Sus ingresos provenían de la Asignación Universal por Hijo, y de la venta de pan o empanadas elaboradas por ella, con lo cual debía sustentar a sus cuatro hijos/as, incluyendo a la niña de la que hablamos. En ese momento, habitaba en la casa de su suegra, la madre del violador, quien en la instancia de la denuncia saca todas las pertenencias de Cristina a la calle, despojándola de un lugar de donde vivir.

Ya en el Hospital, y frente a la situación de embarazo de su hija, Cristina solicita el aborto. Ella conocía que existía la posibilidad de la práctica en caso

de violación. El Hospital, que venía realizando los ANP hasta ese momento, inicia los procedimientos, análisis, revisiones médicas, es decir, pone en funcionamiento su propio protocolo de acción frente a esta intervención.

Y, al momento de realizarse la intervención, el Hospital Materno Infantil, la cancela, dado que llega una medida cautelar del Juez de Personas y Familia haciendo lugar al amparo presentado por la asesora de menores e incapaces, Claudia Flores Larsen a favor del '*niño por nacer*'. Frente a este impedimento, las mujeres de las organizaciones acompañan en un primer momento a Cristina y a la asesora designada para conducir el caso, hasta que deciden ponerse al frente de esta tarea, dado que ellas vienen realizando un trabajo anclado en la defensa de los derechos de las mujeres, y realizando litigios estratégicos, con una formación específica para estos casos.

Mientras las disputas judiciales sucedían, la hija de Cristina se encontraba en el Hospital, y su salud se deterioraba. De acuerdo a lo que informa el fallo que deja sin efecto la medida cautelar de Larsen, los informes de la psicológica y de la médica del Servicio Médico Forense, dan cuenta del rechazo de la niña al

embarazo y eventual crianza del hijo, su voluntad de continuar la escolaridad una vez superado el hecho traumático, el temor a la estigmatización social y agudos factores de vulnerabilidad económica. En cuanto a su examen físico, las profesionales comprobaron un estado de desnutrición de la menor y su inserción en el grupo de alto riesgo obstétrico y perinatal.¹²⁴

Además de esta situación de vulnerabilidad y de salud deteriorada, la niña a quien se le negaba el ANP se vio envuelta en otras situaciones.

Tres problemas tuvo dentro del hospital, más allá de la falta de formación para llevar el caso. Como rompieron la confidencialidad, que nunca se hicieron cargo, que nunca dijeron quien, nadie dijo quien. Pero dos cosas más. El cura del hospital, se había acercado a la niña y le habló a la niña. Su mamá vio que alguien se acercaba, fue a ver y se dio cuenta que era el cura del Hospital, que estaba

¹²⁴ Fallo Judicial del 27 de Diciembre de 2013. Expte CJS 36.987/13 – NN por nacer Autos caratulados "asesoría de incapaces nº 2 en representación de NN por nacer vs. Espinoza, Cristina - Amparo – recurso de apelación"

hablando con la niña, y que le proponía lo que le estaba proponiendo el juez, que era que lleve adelante el embarazo y que lo dé en adopción. Cuando nosotros le dijimos porqué el hospital dejó que el cura haga eso, nos alarmamos ante la respuesta que nos dio el Hospital, de que el cura era parte del equipo médico. Nos dijeron eso, que era parte del equipo, los jefes de los servicios. Eso fue una alarma muy grande dentro del hospital. La otra cuestión fue que una voluntaria también se acercó a la niña, se acercó a la cama de la niña y le quería, le quería mostrar fotos de abortos, de fetos abortados. Y ahí se opuso Cristina. Cristina, la mamá nunca dejó que le muestren esas fotos a su hijita. Que son un horror. Y finalmente la mujer se fue, porque ella le dijo “si usted no se va, yo voy a llamar a la policía”. Todo eso sucedía dentro del hospital. El hospital nunca tuvo conocimiento de la acción de la voluntaria. Eso es lo que nos dijeron. De la única que si tuvieron conocimiento y aceptaron fue la del cura. Y no la cuestionaron adentro del hospital.

Finalmente, y a partir del fallo que suspende la cautelar y autoriza la realización del aborto, la niña puede realizarlo pero con su madre, deciden no volver al Hospital Materno Infantil, por lo que fue realizado en un Hospital de la Ciudad de Buenos Aires.

Durante el año 2014, se presentaron dos proyectos en relación al ANP. Por un lado la Senadora Gabriela Cerrano del Partido Obrero, presentó un proyecto en el Senado donde solicita se deje sin efecto el Decreto 1170 y su protocolo de aplicación, dado que incorpora procedimientos que obstaculizan el acceso al ANP. Y, por otro lado, el diputado del Partido Justicialista, Lucas Godoy presentó un proyecto para regular el acceso al ANP y que éste se adecúe a lo establecido en el fallo F.A.L. de la Corte Suprema.

3.2. Salta ‘ciudad provida’

En el mes de marzo de 2013, el Concejal Aroldo Tonini eleva al Concejo Deliberante de la ciudad de Salta, un proyecto en el cual se propone declarar a la misma

Ciudad Pro Vida, adoptando como principio rector en todas las políticas públicas municipales garantizar el derecho humano a la vida a todos sus habitantes, desde la concepción y hasta su fin por causas naturales.¹²⁵

Con el mismo se buscaba proteger al ‘*niño por nacer*’ y a la mujer embarazada; y establecía que si el embarazo proviniera de una violación la mujer sería “acreedora” desde el momento de la concepción de una asignación especial hasta la mayoría de edad del hijo en caso que asumiera su crianza. Otro de los puntos planteados en este proyecto era la prohibición del uso, distribución y promoción de la anticoncepción de emergencia. Las organizaciones de mujeres no tardaron en hacer oír su reclamo y finalmente el proyecto fue rechazado en la sesión del 3 de julio.



Imagen 20. Fotografía tomada el día 3 de Julio de 2013, en el Concejo Deliberante.

De acuerdo a la Concejala Gabriela Cerrano,

El proyecto en sí es un agravio hacia las mujeres. (...) En una primera instancia, lo vimos... yo a este proyecto lo vi como integrante de la Comisión de Derechos Humanos, que realmente se le dio dictamen negativo, de rechazo a este proyecto, luego, pasó a la Comisión de Legislación, donde los autores del proyecto pidieron un dictamen de minoría para que se trate el proyecto. Y ahí hubo una Campaña también para que esto se lleve adelante. Y estuvimos estudiando todo lo que

¹²⁵ Proyecto de Ordenanza Municipal elaborado y presentado por el Concejala Aroldo Tonini (Bloque Salta Federal) en el Concejo Deliberante de la Ciudad de Salta.

implica una ordenanza de estas características. Porque ya hay ciudades argentinas que son ciudades próspera¹²⁶.

El rechazo a dicho proyecto fue posible, en primera instancia, por el accionar de los y las concejales. “Tener dentro de los municipios, concejales que nos acompañan. Gabriela Cerrano y Martín Ávila nos dijeron, “entró este proyecto”. Jujuy se declaró próspera y nunca nadie había estado enterado. Que pasó que nunca entró”¹²⁷. Y, en segundo lugar, “por supuesto, la labor, el activismo. También que sin lugar a dudas es consecuencia del accionar de la campaña.” Que hizo posible la movilización de las organizaciones.

Uno de los grupos presentes en esta instancia, fue el grupo Heraclítoris, quienes llevaron adelante una intervención denominada “Las rezadoras”.

- ¿Cuándo fue lo Sumalao¹²⁸? ¿Antes o después de las rezadoras?
- Antes! Antes fue. Ahí se nos ocurrió.
- Se nos ocurrió en Sumalao
- Nosotras vamos a Sumalao con la Cátedra de Pensamiento Argentino y Latinoamericano, que nos querían llevar a ver el tema de la religiosidad. Nos vamos caminando desde Cerrillos hasta Sumalao. Adelante de nosotras iba Aroldo Tonini, con la señora y dos o tres personas más rezando el rosario por los chicos por nacer. Pero iban a una distancia... nada... y nosotras íbamos con Gloria atrás. Entonces Gloria se acordó de la oración por el derecho a decidir, y comenzamos nosotras a rezar la misma oración detrás de ellos.
- Fui justo ese año de lo de Tonini
- Claro, casi paralelamente
- Claro. Sí. De hecho, el chabón estaba haciendo como campaña. El ya había arreglado lo de Salta próspera.
- Lo había largado a principio de año y se iba posponiendo. Y Sumalao cuando es?
- Sumalao debe ser mayo, y junio fue con lo del consejo, algo así.
- El iba con la bandera política de su proyecto. (...)

¹²⁶ Debate sobre el aborto no punible, llevado a cabo en la Universidad Nacional de Salta el viernes 31 de mayo de 2013.

¹²⁷ Entrevista Mónica Menini.

¹²⁸ La festividad del “Cristo de Sumalao” se festeja el 7º domingo de Pascua, en la localidad de la Merced de la Provincia de Salta, cuyas fiestas son precedidas de una peregrinación desde diversos puntos de la provincia.

- Iba rezando así por los niños por nacer y todo lo demás, ahí iba a unos pasos de nosotras, ahí fue se nos ocurrió que íbamos a comenzar a rezar también, pero por el derecho a decidir sobre nuestros cuerpos.¹²⁹

Para la intervención de “Las rezadoras”, las chicas se visten de monjas y una de ellas de cura. En el caso del Consejo Deliberante, invitaron a otros presentes en la manifestación que se estaba realizando afuera, y en este caso, uno de los varones acompañó vestido de monja. Las rezadoras, ataviadas con polleras largas y pañuelos en sus cabezas (en algunos casos, el pañuelo verde, símbolo de la CNDA), avanzan en paso lentos con sus rosarios en las manos y una imagen que encabeza la marcha –una vagina cuyos labios superiores emulan la silueta de una Virgen –, y van repitiendo la oración “Por el derecho a decidir”, que pertenece al colectivo feminista Mujeres Públicas¹³⁰:



Imagen 21. Fotografía tomada el día 3 de Julio de 2013, en el Consejo Deliberante. Intervención “Las rezadoras”.

Concédenos el derecho a decidir sobre nuestro propio cuerpo. Y danos la gracia de no ser ni vírgenes ni madres. Líbranos de la autoridad del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo para que seamos nosotras las que decidamos por nosotras. Ruega

¹²⁹ Entrevista Grupal al Colectivo Heraclítoris.

¹³⁰ Mujeres Públicas se autodefine como Grupo Feminista de Activismo Visual, término que le permite subrayar su intención de trabajar entre las artes visuales y el activismo político como campo de cruce propicio y efectivo en la comunicación de sus ideas feministas

para que el poder judicial no haga suyos los mandatos de la iglesia y ambos nos libren de su misógina opresión. Venga a nosotras el derecho a cuestionar si es bendito el fruto de nuestro vientre. No nos dejes caer en la tentación de no luchar por nuestros derechos. Y concédenos el milagro de la legalidad del aborto en la Argentina. Así sea.

La intervención de “Las rezadoras”, juega también con los sentidos religiosos. De repente, el rezo se seculariza, o el ‘derecho a decidir’ se sacraliza. Un símbolo como el de la Virgen, que representa la maternidad como destino sagrado, se ve investido en una suerte de reapropiación de la vagina que es sacada de ese ámbito de lo sagrado.



***Imagen 22. Fotografía tomada el día 3 de Julio de 2013, en el Concejo Deliberante.
Intervención “Las rezadoras”.***

Asimismo, para las integrantes de este grupo hablar sobre aborto, y rezar por el derecho a decidir, posee una potencialidad, en esta ciudad caracterizada por su tradicionalismo y conservadurismo religioso

- Esa fue la primera vez que tuvimos una idea muy fuerte. Porque la idea de aborto en una sociedad como salta es muy chocante para la gente.(...)
- Para mi las rezadoras es muy potente en salta. El hecho de usar una imagen de una virgen...El rezo es muy potente. Y que sean todas mujeres. Como que somos brujas. Entonces también generaba como una

energía bien potente. Y para nosotras también. Viste eso que te agarra después de rezar.¹³¹



Imagen 23. Fotografía tomada el día 3 de Julio de 2013, en el Concejo Deliberante.

3.3. Abortar con el cuerpo de otras: acompañamientos de abortos con pastillas

Si bien en nuestra ciudad, no se encuentran organizados formalmente los ‘Socorros Rosas’¹³², las mujeres que integran estos espacios realizan acompañamientos de aborto con pastillas a otras mujeres, que llegan a contactarlas por diversos medios. “Si las mujeres no nos encuentran, se mueren” expresa Irene, que se afirma en esta práctica para rescatar el valor de la vida de las mujeres.

¹³¹ Entrevista Grupal al Colectivo Heraclítoris.

¹³² “Socorro Rosa es un servicio de información y acompañamiento en clave feminista. (...) Socorro Rosa (Soccorso Rosa) toma el nombre de un espacio desarrollado por las feministas italianas en los años 70, quienes organizaron coordinadamente una forma de asistencia en la que, dos o tres veces por semana, las mujeres que deseaban realizarse un aborto podían reunirse en la oficina o en el sótano de un grupo feminista, donde recibían ayuda.” (Grosso, Trpin, Zurbriggen, 2013: 418) Socorro Rosa nace de la experiencia de acompañamiento a mujeres para realizar abortos con pastillas. En nuestro país, existen diversas provincias que cuentan con esta ayuda y que constituyen una red de socorristas. <http://socorristasenred.blogspot.com.ar/>

En estos relatos resaltan las ideas de que acompañar, es abortar con el cuerpo de otras mujeres. Algunas se sitúan en la experiencia de ‘sororidad’¹³³ para dar cuenta de estas acciones. Y cercanamente a esta experiencia, hacen hincapié en que este acompañar, implica que esas otras mujeres no se mueran.

- Ahí fuimos metiéndonos un poquito más. Todas hemos recuperado información para poder dar.
- (...) Pero también, es como que ahora, también lo pasamos con el cuerpo, digamos. Le pasó a mi vecina, le pasó a mi amiga, la tuve que acompañar, me hice mierda por mi amiga, me tuve que aprender el librito. Esa cosa digamos. Y que después... nos mandaban así como “che chicas saben donde venden pastillas, saben donde...”
- Nos tocó ahora informarnos y sistematizar la información, de manera informal.
- Nos gustaría mucho que haya Socorro Rosa
- Y de manera informal porque nunca mandamos un teléfono. Y de esa manera hicimos acompañamiento. Y ahí se convirtió en otra cosa. Una preocupación por la persona individual digamos. Nosotras, a esto del plano de lo político lo tenemos clarísimo. Pero también hubo una preocupación digamos por las mujeres. (...)
- Ahora es creérmelo yo, que no tiene que ver con la moral, con algo que tiene que ver con algo muy humano. Creérmelo y no cagarme de miedo.
- A mi últimamente, me pareció que hay que hacerlo cuerpo, para recién así, y hacerte cargo. Y yo salgo con esto del “yo también aborté”, aunque no haya abortado nunca.
- Porque es también hacerse cargo, esto de “yo también aborté” por mas yo no haya abortado, y es también ponerse la camiseta de otra, de apoyar las decisiones de las otras mujeres

Acompañar un aborto, devenir ‘socorrista’, es una instancia de orden político que subvierte los límites impuestos desde las regulaciones biopolíticas. Y es así que este devenir, a este ‘hacerlo cuerpo’, se nos presenta como una figuración. Una figuración contrasta con la noción de ‘figura’, en algunos casos

¹³³ “La sororidad es una dimensión ética, política y práctica del feminismo contemporáneo. Es una experiencia de las mujeres que conduce a la búsqueda de relaciones positivas y a la alianza existencial y política, cuerpo a cuerpo, subjetividad a subjetividad con otras mujeres, para contribuir con acciones específicas a la eliminación social de todas las formas de opresión y al apoyo mutuo para lograr el poderío genérico de todas y al empoderamiento vital de cada mujer” (Lagarde, 2009: 126)

porque se opone, en otros casos porque está incluida. Una figuración, en términos de Rossi Braidotti (2000), es una imagen de base política que se instaure como movimiento subversivo contra lo establecido, como contingencia de la multiplicidad, representa una resistencia política a la ilusión de uni(voci)dad y constituye una progresión violenta hacia la deconstrucción de lo que se presenta como 'natural'. Estas figuraciones permiten reconcebir las corporalidades en sus múltiples devenires alejadas de las representaciones que lo erigen como un cuerpo reproductor, ampliando así las posibilidades de ejercicio de prácticas corporales de libertad. Los cuerpos femeninos son aquí presentados fuera de la maternidad como destino, en los cuales el aborto es una práctica constitutiva posible; y así las vidas se nos presentan no ya entendidas en su realidad reificada, sino en su realidad que es siempre social. En este sentido, se afirma que la enunciación del derecho al aborto se erige como la condición de posibilidad de emergencia de nuevas figuraciones de las corporalidades femeninas, y rompe con aquellas figuras unívocas del 'niño por nacer' y la 'madre'.

4. De la ontología individual a la ontología social

Si a partir de la emergencia del feto entendido como un nuevo sujeto de derecho se producen regulaciones jurídicas en el marco de una biopolítica; asimismo, las mujeres han generado estrategias para modificar esas formas regulatorias que le imprimen a sus cuerpos un destino teleológico hacia la maternidad como única forma posible de existencia. Si el feto concentra para sí el 'derecho a la vida' ubicándose como sujeto privilegiado de los derechos para ser tutelado y protegido; las mujeres buscan modificar la constitución del campo del derecho en relación al aborto, centrando sus discursos y prácticas a partir de la enunciación del '*derecho al aborto*', que en la actualidad es enmarcado en su incorporación como 'derecho a la vida' de las mujeres.¹³⁴ Si

¹³⁴ Ya hacia los '90, Martha Rosenberg, llamaba la atención sobre la necesidad de "registrar los cambios en el imaginario sobre el aborto, a causa del nuevo valor imaginario de la vida. (...) Hay una imaginarización de la vida que está creando muchos conflictos con el derecho al aborto." (Encuesta Feminista. En: Chejter, 1996: 126) Situado en esta revalorización de la vida,

el feto se presenta como la 'vida' reificada; la 'vida' significada en los discursos y prácticas de las mujeres se fragmenta y se diluye, no está ya hipostasiada sino diluida en las condiciones que la hacen posible.

De acuerdo a Judith Butler

no existe vida alguna sin las condiciones que mantienen la vida de manera variable, y esas condiciones son predominantemente sociales, ya que no establecen la ontología discreta de la persona, sino más bien la interdependencia de las personas, lo que implica unas relaciones sociales reproducibles y sostenedoras. (2010: 38)

Es en este sentido, que retomamos la crítica al derecho a la vida de la autora: partimos de la necesidad de abandonar aquella ontología individualista y personalista de la vida para retomar una ontología social que trascienda esos límites constitutivos y así la vida se nos revele en su constitución y devenir social.

De acuerdo a Butler quienes apelan al 'derecho a la vida' (entendiendo que este se concentra en el feto/'niño por nacer') recurren a

una ontología de la personhood basada en una explicación de la individuación biológica. Aquí la idea de 'persona' se define de manera ontogenética, entendiendo por esto que el postulado desarrollo interno de cierto estatus o capacidad moral del individuo se convierte en la medida principal con la que se calibra la personhood. (...) [Sin embargo, para la autora] la cuestión no es si determinado ser es vivo o no, ni si tiene estatus de 'persona', sino si las condiciones sociales de su persistencia y prosperidad son o no posibles. (2010: 38)

De esta manera, es posible efectuar un desplazamiento desde lo que se nos presenta como vida hipostasiada: la posibilidad de erigir a un feto o 'niño por nacer' como sujeto de derecho se sustenta en esta ontología individual de

encontramos el 'derecho a la vida' en las estrategias de enunciación de diversas luchas y denuncias de movimientos y grupos sociales: contra la explotación de las empresas mineras, contra la destrucción del medio ambiente, contra la adicción a sustancias, y hasta en las manifestaciones contra la inseguridad. Así la vida, y el derecho a la misma, se han vuelto centrales en diversos discursos reforzando así un imaginario positivo en torno a ella lo que dificulta la afirmación positiva de un derecho a la vida *de las mujeres*, planteado en los términos del derecho al acceso a un aborto legal, seguro y gratuito.

la vida que lo concibe separado, independiente de la mujer que lo gesta y que instituye sus límites como entidad aislada, como 'una' vida que existe por sí misma y por lo tanto se inscribe en la categoría de persona. Este movimiento se encamina hacia una ontología social que conciba la vida dentro de las condiciones en que ésta es posible:

no se trata de la 'vida como tal', sino siempre y sólo de las condiciones de vida, de la vida como algo que exige unas condiciones para llegar a ser una vida 'vivable'.

(Butler, 2010: 42)

Este desplazamiento lo hacemos a la luz de la enunciación del feminismo de los setenta: *lo personal es político*. Así la vida se nos muestra en sus condiciones de posibilidades que son necesariamente sociales. Lo constitutivo de la vida está siempre en su exterioridad, por lo tanto, lo personal – lo individual, lo privado – sólo adquiere existencia en lo político – lo colectivo, lo público. Esta reconceptualización de la vida permite movilizar el sentido de la pregunta sobre quién es el sujeto de los derechos: si la vida no se presenta en una ontología individual sino que deviene constantemente en lo que la constituye, y si lo personal es político, la crítica al derecho a la 'vida' (como realidad hipostasiada) da lugar a reconcebir las corporalidades femeninas más allá de la representación que lo erige como (re)productor de 'una' vida y permite asignar una nueva significación al campo del derecho al hacer posible imaginar al aborto como práctica potencial.

Al afirmar que lo personal es político, las feministas hicieron visible los condicionamientos y las posibilidades sociales en que se enmarcan las vidas de las mujeres. No se trata ya de definir las desde otra entidad individual como (re)productoras de la vida, sino de entender que esa definición es constituida socialmente y constriñe las existencias al reducirlas a la maternidad. Movernos a una ontología social nos hace ver el contexto social en que la vida adquiere existencia y así entender que el aborto en tanto práctica se constituye en condiciones sociales, esto se inscribe en las potencialidades que se despliegan en una *escritura feminista de los cuerpos*, donde los cuerpos son reapropiados,

a partir de construir otras narrativas posibles, que escapan a los mecanismos biopolíticos de las *escrituras de la vida*.

DESPLAZAMIENTOS

Adentrarnos en una antropología de la actualidad del aborto, a partir de una analítica de la constitución de las corporalidades femeninas, habilita una interpretación de corte biopolítico, en la cual el espacio de los cuerpos se presenta habitado por tensiones, por resistencias y regulaciones, poderes y prácticas de libertad. Aquí elegimos situarnos en zonas de desplazamientos para, de ahí, dar cuenta de las maneras en que se expresan estas tensiones. La elección de estas zonas, obedece ante todo al hecho de que en la acción de trasladarse, se ponen en evidencia aquellas instancias que entran en pugna. Esta serie de movimientos busca dar cuenta de esta búsqueda operada en estas páginas que se erigen como un intento, no sólo de pensar el aborto en clave biopolítica, sino de contribuir al diagnóstico de una problemática de actualidad política en un contexto local como el de Salta, marcada por estas tensiones entre los sectores contrarios a la despenalización del aborto y las mujeres/feministas en movimiento.

En este sentido, planteamos una serie de desplazamientos: desde las *figuras del 'niño por nacer' y la 'madre'* hacia las *figuraciones del devenir* de las corporalidades femeninas; desde una *ontología individual* hacia una *ontología social*; desde una *escritura de la vida* a la *escritura feminista del cuerpo*. En cierta forma, implica movernos de un campo de enunciación de un 'derecho a la vida' a un 'derecho al aborto' y, de esta manera, se hace evidente el despliegue de procesos de subjetivación en tensión con las restricciones que instaura una sujeción biopolítica.

La *figura del 'niño por nacer'* concentra en sí misma diversos sentidos reificados de la 'vida': biológico, jurídico y sagrado, ancla su existencia en las re-presentaciones visuales, y funciona como una profecía anticipada. Su eficacia reside en la posibilidad de conectar dos instancias separadas temporalmente – el embrión/feto y el niño nacido – al anular los procesos de embarazo y parto. Y, a la vez, situarlas en el mismo tiempo de la profecía real. De esta manera, el 'niño' realiza la teleología contenida en el 'por nacer', dado

que aparece 'ya nacido. Asimismo, esta figura funciona disociando al feto de la mujer, pero uniendo al niño con la '*madre*'. Por relaciones analógicas va reduciendo e igualando diversas formas de existencia. Por esto, es necesario desarticular la figura del 'niño por nacer'. Volver a restaurar lo que la imagen reduce y volver a diversificar las maneras de existir y estar siendo que la figura iguala. Un feto no es un niño, una mujer no sólo existe en tanto madre.

En este sentido, es necesario operar un desplazamiento hacia las *figuraciones* cuya potencialidad política permite aprehender los cuerpos desde sus multiplicidades, fuera de la reducción a un útero (re)productor de la vida biológica. Las corpor(e)alidades femeninas se muestran así como superficies de intensidades, en ese movimiento subversivo y de resistencia política de las figuraciones. En estos desplazamientos, es posible dar cuenta de cómo un 'derecho a la vida' entra en pugna con un 'derecho al aborto', conformando así ese campo de enunciaciones como uno habitado por tensiones y disputas. Las mujeres/feministas en movimiento, se re-apropian de este 'derecho a la vida' supuestamente reservado para el 'niño por nacer', al tiempo que van disputando los límites y creando intersticios en el campo de un derecho que se erige como patriarcal. Asimismo, intentan invertir los sentidos de lo biológico, cuestionando el anclaje de la vida a una mera vida biológica, despojada de toda dimensión política. La vida y el cuerpo de las mujeres importan en tanto aquello que las constituye es algo que excede el ámbito biológico. Por otro lado, se desterritorializa lo sagrado de los cuerpos. Despoja a las vaginas de su sentido sacro-reproductor, y se apodera de la potencia del rezo para solicitar se nos conceda el derecho a decidir. De esa manera, pide para los cuerpos un espacio de potencialidades. Y así, desacraliza las estructuras sociales y sexuales ancladas en una heteronormatividad. Es un movimiento disruptivo en contra de un estado de conservación.

Por esto, es necesario desplazarnos de una *ontología individual de la vida* a una *ontología social*, que la aprehenda en sus condiciones de posibilidad, y no como vida individual anclada en una ontología de la personabilidad. Las acciones de las mujeres/feministas hacen posible trascender el sentido de lo

individual para pasar a lo social constitutivo de las vidas vivibles. Bajo la enunciación de que lo personal es político, es posible dar cuenta de los modos de desarticular lo privado y lo público. Convierten en pública y política, la posibilidad de acceder a la práctica del aborto y de llevarla a cabo. En el cuerpo propio, con los cuerpos de otras, ‘pasando por el cuerpo’ la acción de abortar. Así la vida que está en juego, la que importa, no es la del feto, sino la de las mujeres, sostenida en una red de potencialidades.

Y como afirmábamos al inicio, retomando las apropiaciones realizadas por Strathern – en relación a la potencialidad de la política del cyborg para rebasar el límite de lo biopolítico –, el saber feminista se presenta como una posibilidad de realizar las potencialidades de una investigación, en la que convergen tanto las diversas *escrituras de la vida* – entendidas como las inscripciones de técnicas de escritura de la vida sobre los cuerpos que se encabalgan – así como las *escrituras feministas del cuerpo* – a partir de las cuales es posible aprehender y recuperar los cuerpos, inventando nuevos devenires y proponiendo nuevas narrativas posibles.

Además, el desplazamiento refiere a la posibilidad de traspasar fronteras, de rebasar aquellos límites que se imponen en los cuerpos regulados de la biopolítica. Las mujeres que abortan – dentro de esta lógica de las limitaciones corporales que erigen sus cuerpos como entornos de (re)producción – se presentan como lo abyecto, dado que se ha quebrantado un límite regulado, que no admite al aborto como práctica constitutiva de las corporalidades femeninas. Aquí, el desplazarse permite concebir ese traspaso de una frontera regulada en tanto libertad. Como afirma Simone de Beauvoir, la libertad de la mujer comienza por el vientre. Y es ese campo de prácticas de libertad que procuramos se constituya en la acción de abortar.

BIBLIOGRAFÍA

AGAMBEN, Giorgio

2002. *La comunidad que viene*. Madrid, Editora Nacional.

2004. "Interview with Giorgio Agamben. Life, a work or art without an author. The State of Exception, the administration of disorder and private life". *German Law Journal*. N° 5.

2006. *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*. Editorial Pre-textos, Valencia.

ALCOFF, Linda Martín

1999. "Merleau-Ponty y la teoría feminista sobre la experiencia". En: *Revista Mora*. N° 4. Pp: 122-138.

ALMA, Amanda y Paula LORENZO

2009. *Mujeres que se encuentran. Una recuperación histórica de los Encuentros Nacionales de Mujeres en Argentina (1986 – 2005)*. Buenos Aires: Feminaria Editora.

ALTHABE, Gérard

2006. "Hacia una antropología del presente". *Cuadernos de Antropología Social*. N° 23, pp. 13–34. FFyL – UBA .

ALVARADO CHACÓN, Joaquín Rafael.

(s/f) "La persona en el Derecho Romano y su influencia en el sistema jurídico de la América Latina". En: <http://servicio.cid.uc.edu.ve/derecho/revista/idc26/26-1.pdf>

ANZORENA, Claudia, Estela DÍAZ, Florencia LÓPEZ, Ruth ZURBRIGGEN

2011. Campaña Nacional por el derecho al aborto legal, seguro y gratuito: una estrategia federal en busca de la despenalización/legalización del aborto en Argentina (2005-2011) En *Seminario de acceso a la justicia reproductiva*. Rosario: Insgenar.

ASCHIERI, Patricia y Puglisi, RODOLFO

2011. "Cuerpo y producción de conocimiento en el trabajo de campo". En Silvia Citro (coord.) *Cuerpos plurales. Antropología de y desde los cuerpos*. Buenos Aires, Editorial Biblos.

ASZKENAZI, Marcela (comp.)

2007. *Clausuras y aperturas. Debates sobre el aborto*. Buenos Aires, Espacio Editorial.

AUERBACH, Erich.

1998. *Figura*. Editorial Trotta, Madrid.

- BEDVERIDGE, William
2008. *El Seguro Social en Inglaterra. Plan Bedverige*. México: Centro Interamericano de Estudios de Seguridad Social.
- BELUCCI, Mabel
2014. *Historia de una desobediencia. Aborto y feminismo*. Buenos Aires, Editorial Capital intelectual.
- BERGALLO, Paola
2011. "Aborto y justicia reproductiva: una mirada sobre el derecho comparado". *Cuestión de derechos*. N°1.
- BOYER, Amalia
2012. "Biopolítica y filosofía feminista", *Revista de Estudios Sociales*, N° 43, Universidad de los Andes. pp: 131-138
- BOURDIEU, Pierre.
1985. *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*. Madrid: Akal Editorial.
- BRAIDOTTI, Rossi
2000. *Sujetos nómades*. Buenos Aires: Editorial Paidós.
- BROWN, Josefina
2008a. "Los derechos (no) reproductivos en Argentina: encrucijadas teóricas y políticas". *Cuadernos Pagu* (30), Pp: 269-300
2008b. "La cuestión del aborto en argentina. Una mirada. A partir de la prensa periódica" En *Question*. Vol. 1. N° 20.
- BUSDYGAN, Daniel.
2013. *Sobre la despenalización del aborto*. La Plata, Editorial de la Universidad de La Plata.
- BUTLER, Judith
2001. *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Editorial Paidós, México.
2002. *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Editorial Paidós, Buenos Aires
2010. *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*. Buenos Aires: Editorial Paidós,.
- BUTLER, Judith y Beatriz PRECIADO
2013. "Entrevista a Judith Butler y Beatriz Preciado" Disponible en: <http://kaosenlared.net/america-latina/item/68975-entrevista-a-judith-butler-y-beatriz-preciado.html>. Traducción de Úrsula del Águila. "Judith Butler et Beatriz Preciado en grand entretien". 2009. *Archives Tétu*. <http://tetu.yagg.com>

- CAMPAGNOLI, Mabel
2007. "El aborto como posibilidad imaginaria". En: *Revista Feminaria*. Año XVI N° 30/31, Buenos Aires.
- CAROSIO, Alba
2012 *Feminismo y Cambio social en América Latina y el Caribe*. Carosio, Alba (coord.) Buenos Aires: CLACSO
- CASTRO, Edgardo
2008. "Biopolítica: de la soberanía al gobierno". En: *Revista Latinoamericana de Filosofía*. Vol. XXXIV. N° 2. Pp: 187-20.
2011a. "Biopolítica: orígenes y derivas de un concepto". En: *Cuadernos de trabajo N° 1. Año 1: Biopolítica. Gubernamentalidad, educación, seguridad*. La Plata: UNIPE: Editorial Universitaria.
2011b. *Diccionario Foucault. Temas conceptos y autores*. Buenos Aires, Siglo XXI Editores.
- CAVALLO, Mercedes y Roberto AMETTE
2012. "Aborto no punible. A nueve meses de "F.,A.L. s/ medida autosatisfactiva". ¿Qué obtuvimos y qué nos queda por obtener? Asociación por los Derechos Civiles
- CECCO, Elda y Angélica MANSILLA.
(s/f) "El Aborto en Roma. Consideraciones Jurídicas y Morales". En: <http://www.geocities.com/textossbec/elda.doc>
- CEPEDA, Agustina
2010. "Los úteros públicos. Prácticas, discursos y tecnologías. De la ciencia médica sobre reproducción y aborto en Argentina". *Fazendo Gênero* 9. Diásporas, Diversidades, Deslocamentos.
2011. "En los tiempos del test del sapo: justicia, aborto y políticas de población en la argentina de mediados del siglo XX". *REU*, Sorocaba, SP, v. 37, n. 1, p. 243-265.
- CHAVES, María
2012 *Derecho al aborto en Argentina. Diez años de lucha por la libertad de decidir*. En *Feminismo y Cambio social en América Latina y el Caribe*. Carosio, Alba (coord.) Pp: 231-252. Buenos Aires: CLACSO
- CHECA, Susana (comp.)
2006. *Realidades y coyunturas del aborto. Entre el derecho y la necesidad*. Buenos Aires, Editorial Paidós.
- CHEJTER, Silvia
1996. *Travesías 5. Feminismo por Feministas. Fragmentos para una historia del feminismo argentino 1970 – 1996*. Buenos Aires: CECYM.
- DE BARBIERI, Teresita

1998. "Acerca de las propuestas metodológicas feministas". En: Eli Bartra (comp.) *Debates sobre una metodología feminista*. México DF, UAM.
- DE BEAUVOIR, Simone
2009 [1949]. *El segundo sexo*. Buenos Aires, Editorial Sudamericana.
- DEZA, Soledad, Alejandra IRIARTE y Mariana ÁLVAREZ
2014. *Jaque a la reina. Salud, autonomía y libertad reproductiva en Tucumán*. Tucumán, Editorial Cienflores.
- DI MARCO, Graciela
2011 *El pueblo feminista. Movimientos sociales y la lucha de las mujeres en torno a la ciudadanía*. Buenos Aires: Editorial Biblos.
- DOUGLAS, Mary.
1988. *Símbolos naturales*. Madrid, Alianza Editorial.
1991. *Pureza y Peligro. Un análisis de los conceptos de Contaminación y Tabú*. Madrid, Siglo XXI.
- ESPOSITO, Roberto.
2005. *Inmunitas: protección y negación de la vida*. Buenos Aires: Amorrortu Ediciones.
2006. *Bíos. Biopolítica y filosofía*. Buenos Aires: Amorrortu Ediciones.
2009. *Tercera Persona. Política de la vida y filosofía de lo impersonal*. Buenos Aires: Amorrortu Ediciones.
- FAÚNDES, Aníbal y José BARZELATTO.
2006. *El drama del aborto. En busca de un consenso*. Bogotá, Tercer Mundo Editores.
- FEDER, Ellen
2009. "Review. Feminism, Foucault and embodied Subjectivity". *Foucault Studies*. N° 6. Pp: 131-135.
- FELITTI, Karina
2007. "El debate médico sobre anticoncepción y aborto en Buenos Aires en los años sesenta del siglo XX". *Dynamis*. N° 27.
2008. "Natalidad, soberanía y desarrollo: las medidas restrictivas a la planificación familiar en el tercer gobierno peronista (Argentina, 1973-1976)". En: *Revista Estudios Feministas*. Vol. 16. N° 2. pp: 517 – 537. Florianópolis.
- FLORES, Andrea
2009a. *Del Ocio al Trabajo Sexual. Genealogías de cuerpos abyectos. Prostitución y trabajo sexual en la ciudad de Salta*. Tesis para la Licenciatura en Antropología. UNSa.
2009b. "Antropologías posibles del Aborto. Corpor(e)alidades femeninas entre la vida y la política". Proyecto de investigación para el Programa de

Doctorado de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires.

2010. "Biopolítica negativa: sobre lo que un feto puede decir". En: *Actas X Jornadas Nacionales de Historia de las Mujeres y V Congreso Iberoamericano de Estudios de Género: Poder y Política*. Universidad de Luján.

2011 – "Biopolítica y aborto. Sobre lo que conserva el "Niño por nacer"". 'Tema de Mujeres' N° 7 del Centro de Estudios Históricos e Interdisciplinarios de la Mujer (CEHIM) de la Universidad Nacional de Tucumán. Disponible en: <http://www.filo.unt.edu.ar/rev/temas/num7.htm>

2013 – "(Bio)políticas conservadoras de la 'vida'. Del 'niño por nacer' a las corporalidades femeninas". *Revista de Humanidades Populares*. Volumen 7. "Estética, corporalidad y política". Academia Libre y Popular Latinoamericana de Humanidades. Concepción, Chile. pp: 75 – 84. Disponible en: <http://humanidadespopulares.wix.com/humanidades#!vol7/ct42>

FOUCAULT, Michel

1979. Nietzsche, la genealogía, la historia.

1982. [1980] *La imposible prisión: debate con Michel Foucault*. Barcelona, Editorial Anagrama.

1990. *Historia de la sexualidad. Volumen II: El uso de los placeres*. Editorial Siglo XXI, México.

1994. *Dits et écrits*. Tomo IV. Paris. Gallimard-Seuil.

1995. [1984] "¿Qué es la crítica? [Crítica y *Aufklärung*]. En: *Δαζμων Revista de Filosofía*. N° 11. pp: 5-25.

1999a [1974] "¿Crisis de la medicina o crisis de la antimedicina?". En: *Estrategias de Poder. Obras esenciales. Volumen II*. Buenos Aires: Editorial Paidós.

1999b [1974] "El Nacimiento de la medicina social". En: *Estrategias de Poder. Obras esenciales. Volumen II*. Buenos Aires: Editorial Paidós.

1999c [1984] "El cuidado de la verdad." En: *Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales. Volumen III*. Barcelona: Editorial Paidós.

1999d [1984] "Polémica, política y problematizaciones". En: *Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales. Volumen III*. Barcelona: Editorial Paidós.

1999e [1978] "La escena de la filosofía". En: *Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales. Volumen III*. Barcelona: Editorial Paidós.

1999f [1984] "¿Qué es la ilustración?". En: *Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales. Volumen III*. Barcelona: Editorial Paidós.

2000 [1976-1975] *Defender la sociedad*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

2005 [1975] *Historia de la sexualidad. Volumen I: La voluntad de saber*. Buenos Aires: Editorial Siglo XXI.

2006 [1977-1978] *Seguridad, Territorio, Población*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

2007 [1978-1979] *Nacimiento de la biopolítica*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

- 2012a. [1976] "Bio-historia y biopolítica". Traducción Álvarez, Miguel Ángel, Andrea Flores y Natalí Saavedra. Revisión Alejandro Ruidrejo, Alicia Tissera, Caroline Goujon.
- 2012b. "La política de la salud en el siglo XVIII". En: Foucault, Michel. *El poder, una bestia magnífica. Sobre el poder, la prisión y la vida*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- GALEOTTI, Giulia
2004. *Historia del aborto. Los muchos protagonistas e intereses de una larga vicisitud*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- GAMBA, Susana (coord.)
2009. *Diccionario de Estudios de género y feminismos*. Buenos Aires: Editorial Biblos.
- GARCÍA, Carmen Teresa y Magdalena VALDIVIESO
2005. Una aproximación al movimiento de Mujeres en América Latina. De los grupos de autoconciencia a las redes nacionales y transnacionales *En OSAL* Año VI N° 18. Pp: 41-56.
- GIL LOZANO, Fernanda
(s/f) "Feminismos en la Argentina de los 70 y los 80". Ponencia presentada en *las I Jornadas de Reflexión Historia, Género y Política en los 70. Eje 1: Espacios de Lucha y militancia*. Disponible en: <http://agendadelasmujeres.com.ar/index2.php?id=3¬a=771>
- GODELIER, Maurice
1986. *La producción de Grandes Hombres. Poder y dominación entre los Baruya de Nueva Guinea*. Madrid: Editorial Akal.
- GOLDSMITH CONNELLY, Mary
1998. "Feminismo e investigación social. Nadando en aguas revueltas". En: Eli Bartra (comp.) *Debates sobre una metodología feminista*. México DF, UAM.
- GORDILLO, Alicia
2004. "¿Qué es lo novedoso del método de investigación feminista?". *Encuentro no. 70*. UCA, Universidad Centroamericana, Managua, Nicaragua. Disponible en la web: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/nicaragua/uca/encuen70/gordillo.rtf>
- GUBER, Rosana
1991. *El Salvaje Metropolitano*, Buenos Aires, Editorial Legasa
- HARAWAY, Donna
1995. [1991] *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinvención de la naturaleza*. Ediciones Cátedra, Madrid.

1999. [1991] "Las promesas de los monstruos: Una política regeneradora para otros inapropiados/bles". *Política y Sociedad*. Nº 30. Pp: 121-163.
2004. *Testigo_Modesto@Segundo_Milenio.HombreHembra@Conoce_Oncorató n®*, Barcelona, UOC.
2006. "When we have never been human, What is to be done?: Interview with Donna Haraway". *Theory Culture Society*. Nº 23. Pp: 135-158.
2008. *When Species Meet*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- "When Species Meet: Introductions". pp: 3-45.
- HARDING, Sandra
1998. "¿Existe un método feminista?". En: Eli Bartra (comp.) *Debates sobre una metodología feminista*. México DF, UAM.
- HARDT, Michael y Antonio NEGRI
2000. *Imperio*. (Trad.: Eduardo Sadier) En: <http://www.rebelion.org/libros/imperio.pdf>
- HARTSOCK, Nancy
1992. "Foucault sobre el poder: ¿Una teoría para mujeres?". En: *Feminismo y Posmodernismo*. Buenos Aires, Feminaria Editora.
- HIDALGO, Cecilia
1997. "Antropología del mundo contemporáneo. El surgimiento de la ciencia en la Antropología". *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*. XXII-XIII.
- HURST, Jane
2004. *La Historia de las Ideas sobre el aborto en la Iglesia Católica. Lo que no fue contado*. Buenos Aires, Red Latinoamericana de Católicas por el Derecho a Decidir.
- KNIBIEHLER, Yvonne
2001. *Historia de las madres y de la maternidad en Occidente*. Buenos Aires, Nueva Visión.
- LACOMBE, Andrea
2012. "Inapropiadas e inapropiables. Claves para entender el aborto como alteridad". *Nueva Sociedad*. Nº 241.
- LAMAS, Marta
1986. "La antropología feminista y la categoría "género"". *Revista Nueva Antropología*, Nº 30, Universidad Autónoma de Nueva México, México, pp. 173-198
- LAMUS CANAVATE, D.
2007. "La construcción de movimientos latinoamericanos de mujeres/feministas: Aportes a la discusión teórica y a la investigación

- empírica, desde la experiencia en Colombia” En *Reflexión Política*. Año 9. Nº 18. IEP-UNAB.
- LAUDANO, Claudia
2012. “Reflexiones en torno a las imágenes fetales en la esfera pública y la noción de ‘vida’ en los discursos contrarios a la legalización del aborto”. *Tema de Mujeres*, 8.
- LAQUEUR, Thomas
1994. *La construcción del sexo. Cuerpo y género desde los griegos a Freud*. Ediciones Cátedra, Madrid.
- LAZZARATO, Maurizio
2000. “Del biopoder a la biopolítica”. En: <http://multitudes.samizdat.net/Del-biopoder-a-la-biopolitica>
- LEENHARDT, Maurice
1997. *Do kamo. La persona y el mito en el mundo melanesio*. Editorial PAidós, Barcelona.
- LEATHERBY, Gayle y Catherine WILLIAMS
1999. “Non-Motherhood: Ambivalent Autobiographies”. *Feminist Studies*, Vol. 25, Nº 3, p. 719-728.
- LUNA, Lola
1994. Historia, género y política *En* Historia, género y política. Movimiento de mujeres y participación política en Colombia 1930-1991. Luna, Lola y Norma Villareal. Pp: 19-58. Barcelona: Edición del Seminario Interdisciplinar Mujeres y Sociedad.
- MAFFIA, Diana
2007. “Epistemología feminista: la subversión semiótica de las mujeres en la ciencia”. *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer*. Vol. 12- Nº 28
- MARSÁ, Marco Díaz
2003. Cuidado, ciudad y verdad. En torno a la lectura foucaultiana de Platón. Investigación Posdoctoral.
- MOORE, Henrietta
2009. *Antropología y Feminismo*. Madrid , Ediciones Cátedra.
- MAUSS, Marcel
1979. *Sociología y Antropología*. Editorial Tecnos, Madrid.
- MORÁN FAÚNDES, José Manuel y María Angélica PEÑAS DEFAGO
2013. “¿Defensores de la vida? ¿De cuál “vida”? Un análisis genealógico de la noción de “vida” sostenida por la jerarquía católica contra el aborto”. *Sexualidad, Salud y Sociedad. Revista Latinoamericana*. Nº15, pp: 10-36

- MOREY, Miguel
1990 Sobre el estilo filosófico de Michel Foucault. Una crítica de lo normal. En: *Michel Foucault, filósofo*. Editorial Gedisa, Barcelona
- MORGAN, Lynn
2014. "¿Honrar a Rosa Parks? Intentos de los sectores católicos conservadores a favor de los "derechos" en la América Latina contemporánea". *Sexualidad, Salud y Sociedad. Revista latinoamericana*. Nº 17, pp: 174-197.
- MITCHELL, L. y E. GEORGES
1997 "Cross-Cultural Cyborgs: Greek and Canadian Women's Discourses on Fetal Ultrasound". *Feminist Studies*, 23, 2, Feminists and Fetuses
- MUJICA, Jaris
2007 *Economía Política del Cuerpo. La Reestructuración de los grupos conservadores y el biopoder*, Lima, Centro de Promoción y Defensa de los Derechos Sexuales y Reproductivos.
2009. *Microscopio. De la bioética a la biopolítica*. Lima, Centro de Promoción y Defensa de los Derechos Sexuales y Reproductivos
- OLSEN, Frances
2000. El sexo del derecho. En: Alicia Ruiz (comp) *Identidad femenina y discurso jurídico*. Buenos Aires: Editorial Biblos.
- PÁEZ, Florencia, Marcelo CASARIN y Ricardo IRASTORZA
2011. "Saberes en movimiento: denuncia y novedad epistemológica". *Espacio Abierto*, vol. 20, Nº 3, pp. 427-439, Universidad del Zulia. Venezuela
- PECHENY, Mario
2005 Yo no soy progre, soy peronista: ¿Por qué es tan difícil discutir políticamente sobre aborto?, en: www.ciudadaniasexual.org.
- PETCHESKY, Rosalind
1987. "Fetal Images: The Power of Visual Culture in the Politics of Reproduction" *Feminist Studies*. Vol. 13, No. 2. pp. 263-292
- PITCH, Tamara
2006. *Tess y yo: la diferencia y las desigualdades en la diferencia*. En: Birgin, Haydé y Beatriz cohen (comp.) Acceso a la justicia como garantía de igualdad. Instituciones, actores y experiencias comparadas. Buenos Aires, Editorial Biblos.
- POTTE BONNEVILLE, Mathieu
2004. *Michel Foucault, la inquietud de la historia*. Buenos Aires: Manantial. "Capítulo IV. Problematicación." Pp: 223-262.

PRECIADO, Beatriz

2007. "Biopolítica del género". En: Ají de Pollo (eds.) *Biopolítica*. Buenos Aires, Ají de Pollo.

2002. *Manifiesto Contrasexual*. Madrid, Editorial Opera Prima.

2008. *Testo Yonqui*. España, Espasa Calpe.

2011. Audios del Seminario *Cuerpo impropio. Guía de modelos somatopolíticos y de sus posibles usos desviados* impartido en UNIA Arte y Pensamiento, Universidad Internacional de Andalucía. Disponibles en: http://ayp.unia.es/index.php?option=com_content&task=view&id=696

QUINTANA, Laura

2012. Singularización política (Arendt) o subjetivación ética (Foucault): dos formas de interrupción frente a la administración de la vida. *Revista de Estudios Sociales*. N° 43. Bogotá. Pp: 50-62.

RABINOW, Paul

2003a. *Anthropos today: reflections on modern equipment*. Princeton University Press.

2003b. "En medio de los problemas de la antropología". *Cuadernos de Antropología Social* N° 18, pp. 15-34. FFyL – UBA .

2009. "Pasos hacia un laboratorio antropológico". *Revista de Antropología Experimental* n° 9, Texto 10: 137-151. Universidad de Jaén.

RAMOS, Rocío

2013. "Aborto Eugenésico en Argentina. Reflexiones históricas – Problemáticas Actuales". Trabajo Final Seminario de Antropología Biológica II. Universidad Nacional de Salta

RAMOS, Silvina, Mónica GOGNA, Mónica PETRACCI, Mariana ROMERO, Dalia SZULIK.

2011. *Los médicos frente a la anticoncepción y el aborto ¿Una transición ideológica?* Buenos Aires, CEDES.

RESTREPO, Eduardo

2008. "Cuestiones de método: 'eventualización' y problematización en Foucault." *Tabula Rasa*. N° 8. Bogotá. Pp 111-132.

REVEL, Judith

2008. *El vocabulario de Foucault*. Buenos Aires: Atuel.

ROSE, Nikolas

2006. "Molecular Biopolitics, Somatic Ethics and the Spirit of Biocapital". *Social Theory & Health*. N° 00. Pp: 1-27.

ROSENBERG, Martha

2012. "¿Quiénes son esas mujeres?" Ponencia presentada en *Bios y Sociedad. I Jornadas Interdisciplinarias de Ética y Biopolítica*.

ROUSELLE, Aline

1992. *La política de los cuerpos: entre procreación y continencia en Roma*. En: Duby, Georges y Michelle Perrot (dis). *Historia de las mujeres en Occidente*. Editorial Taurus, Madrid.

RUBIN, Gayle

1986 [1.975] "El tráfico de mujeres: notas sobre la "economía política del sexo"". En: Navarro, Marysa y Catharine Stimpson. *¿Qué son los estudios de mujeres?*. Fondo de Cultura Económica, México.

SAAVEDRA, Natalí y Miguel Ángel ÁLVAREZ

2012. "Bio-política y Bio-historia en Michel Foucault". Trabajo presentado en las Jornadas del CEFISA. Salta.

SALETTI CUESTA, Lorena

2008. "Propuestas teóricas feministas en relación al concepto de maternidad". *Clepsydra*. N° 7

SANDOVAL, Chela

2004. "Nuevas ciencias. Feminismo cyborgs y metodología de los oprimidos". En: AAVV. *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*. Madrid, Traficante de sueños.

SEGATO, Rita.

2003. "El género en la Antropología y más allá de ella". En: *Las estructuras elementales de la violencia. Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos*. Editorial Universidad Nacional de Quilmes, Buenos Aires.

SNITOW, Ann

2004. "Maternidad: la recuperación de los textos demoníacos". *Debate Feminista*. Año 15. Vol. 29.

SORIA, Eduardo.

2009. El aborto eugenésico en el Código Penal Argentino (1853 – 1922). En: *ea – Revista de Humanidades y Estudios Sociales de la Ciencia y la Tecnología*. www.ea-journal.com/art/El-aborto-eugenesisico-en-codigo-penal-argentino.pdf

STRATHERN, Marilyn

2004. *Partial Connections*. Altamira Press: Walnut Creek

2011. "Sobre o espaço e a profundidade". *Cadernos de Campo*, Sao Paulo. N° 20, pp: 241-258.

TARDUCCI, Mónica

2001. "Antropología y política; sobre los orígenes de la antropología feminista". En: *Antropología y política: sobre los orígenes de la antropología feminista*. 5tas Jornadas Rosarinas de Antropología Socio-

cultural". Escuela de Antropología. Facultad de Humanidades y Artes. Universidad de Rosario. 2001. Publicación en CD

VAGGIONE, Juan Marco

2005 "Los roles políticos de la religión. Género y Sexualidad más allá del Secularismo". En: Vasallo, Marta. *En nombre de la Vida*. Córdoba: Católicas por el Derecho a Decidir.

2012 "La cultura de la vida. Desplazamientos estratégicos del activismo religioso conservador frente a los derechos sexuales y reproductivos" *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, 32(2): 57-80.

VALDIVIESO, Magdalena

2012. Aportes e incidencia de los feminismos en el debate sobre ciudadanías y democracia en América Latina. *En Feminismo y Cambio social en América Latina y el Caribe*. Carosio, Alba (coord.) Pp: 19-42. Buenos Aires: CLACSO

(s/f) Invisibilidad y visibilidad histórica de las mujeres.

VEYNE, Paul

1991. El imperio romano. En: Ariés, Philippe y Georges Duby (Dir.). *Historia de la vida privada. 1. Imperio romano y antigüedad tardía*. Editorial Taurus, Buenos Aires.

1984. *Cómo se escribe la historia. Foucault revoluciona la historia*. Madrid, Editorial Alianza.

VIRNO, Paolo

2003. *Gramática de la multitud. Para un análisis de las formas de vida contemporáneas*. Madrid, Traficantes de Sueños

YANOS, Marité

2004. "Aborto en Argentina: Síntesis de su historia legislativa". *Derecho al Aborto*. <http://www.derechoalaborto.org.ar/artic/argentina.htm>

ZAMBERLIN, Nina

2007. "El aborto en argentina". Despenalizacion.org.ar N°3.

ZÖE, Sofía

1984. "Exterminatin Fetuses: Abortion, Disarmament, and the Sexo-Semiotics of Extraterrestrialism". En *Nuclear Criticism*. Vol. 14. N°2. Johns Hopkins University Press, pp: 47-59.

ZURBRIGGEN, Ruth y Claudia ANZORENA (comp.)

2013. *El aborto como derecho de las mujeres. Otra historia es posible*. Buenos Aires: Ediciones Herramienta.

MATERIALES

Leyes, Decretos y Proyectos.

- Decreto del Poder Ejecutivo Nacional N° 1.406 del 7 de diciembre de 1998. Boletín Oficial del 10 de Diciembre de 1998.
- Ley N° 7311 de Sexualidad Responsable. Sancionada el 24 de Agosto de 2004. Promulgada el 20 de Setiembre de 2004- Boletín Oficial de la Provincia de Salta N° 16968.
- Ley Provincial N° 7357. Promulgada por Decreto N° 1.522 del 29 de Julio del 2005. Sancionada el 14 de Julio de 2005. Boletín Oficial de la Provincia de Salta N° 17.185. Expte. N° 91-14.947/05
- Decreto Provincial 1170/12 del 22 de marzo de 2012. Boletín Oficial de Salta N° 18797 del 26 de Marzo de 2012.
- Resolución N° 215/12. Guía de Procedimientos para la Asistencia Integral de toda víctima sexual y la concreta atención de los abortos no punibles. Boletín Oficial de Salta N° 18833 del 22 de Mayo de 2012.
- Proyecto de Ordenanza Municipal elaborado y presentado por el Concejal Aroldo Tonini en el Concejo Deliberante de la Ciudad de Salta. Marzo 2013.
- Proyecto de Ley para la Interrupción Voluntaria del embarazo de la Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito. Presentado en 2007, 2010, 2012 y 2014.

Comunicados y Discursos Papales

- Comunicado de la Comisión Ejecutiva de la Conferencia Episcopal Argentina. Buenos Aires 14 de octubre de 2010.
- Discurso de Su Santidad Pío XII a los participantes en el I Simposio Internacional de genética médica. Lunes 7 de septiembre de 1953. Disponible en http://w2.vatican.va/content/pius-xii/es/speeches/1953/documents/hf_p-xii_spe_19530907_genetica.html#_ednref1

Homilías

- Homilía de Dante Bernacki en la Misa celebrada el 25 de Marzo de 2009.
- Homilías de Mario Cargnello en las Misas celebradas el 25 de Marzo de 2010 a 2013.

Folleto y Afiches

- 2010. Folleto “25 de Marzo: Día del Niño por Nacer” entregado a los/as asistentes a la Cantata por la Vida.
- 2010. Folleto “Decálogo de la Vida” ” entregado a los/as asistentes a la Cantata por la Vida.
- 2011. Folleto de Presentación de la Red Salta.
- 2011. Estampa con oración “Es mi vida. Está en tus manos”.
- 2013. Folleto “¿Sabías qué...?”
- Afiches de las cantatas por el Día del niño por nacer realizadas en la Ciudad de Salta correspondientes a los años 2009 a 2013.

Páginas web

- Red Federal de Familias. <http://www.redfederaldefamilias.org/>

- Red Salta. <http://www.redsalta.org/>

Discursos

- Discurso de Carlos Saúl Menem en el acto en conmemoración del "Día Nacional del Niño por Nacer" realizado en el Teatro Coliseo, Buenos Aires, 1999.
- Discurso del Presidente de la Red Salta, José Durand Mendioroz. Marcha 25 de Marzo de 2011.
- Discurso del Gobernador Juan Manuel Urtubey, en el marco de la Jornada 'La defensa de la vida y la familia: política de Estado en Salta'. Diciembre 2011, Salta.
- Discurso del Presidente de la Red Salta, José Durand Mendioroz, en el marco de la Jornada 'La defensa de la vida y la familia: política de Estado en Salta'. Diciembre 2011, Salta.
- Conferencia '*Desafíos actuales en torno a la vida y la familia*' dictada por Nicolás Lafferriere el 6 de diciembre de 2010 en la Biblioteca Provincial de Salta, organizada por la Red Salta.
- Palabras del Presidente de la Red Salta, José Durand Mendioroz, en el marco de la Conferencia '*Desafíos actuales en torno a la vida y la familia*'. Diciembre 2011, Salta

Artículos de diarios

- Carbajal, Mariana. "Una guía para el aborto dentro de la ley". *Página 12*. 5 de diciembre de 2007. En: <http://www.pagina12.com.ar/diario/elpais/1-95751-2007-12-05.html>
- Carbajal, Mariana. "El aborto da su primer paso en el Congreso". *Página 12*. 30 de noviembre de 2010. En: <http://www.pagina12.com.ar/diario/sociedad/3-157795-2010-11-30.html>
- Carbajal, Mariana. "La guía sigue vigente, la firma no". *Página 12*. 22 de julio de 2010. En: <http://www.pagina12.com.ar/diario/sociedad/3-149951-2010-07-22.html>
- Carbajal, Mariana. "Un derecho con respaldo. Diputados aprobó en comisión el proyecto de despenalización del aborto". *Página 12*. 1 de noviembre de 2011. En: <http://www.pagina12.com.ar/diario/ultimas/20-180264-2011-11-01.html>
- Carbajal, Mariana. "La comisión de legislación penal de diputados aprobó un dictamen por la despenalización. Debate por el aborto en línea de largada". *Página 12*. 2 de Noviembre de 2011. En: <http://www.pagina12.com.ar/diario/elpais/1-180343-2011-11-02.html>
- Carbajal, Mariana. "Impugnaciones al proyecto sobre aborto votado en comisión". *Página 12*. 2 de Noviembre de 2011. En: <http://www.pagina12.com.ar/diario/sociedad/subnotas/180414-56415-2011-11-03.html>