



UNIVERSIDAD METROPOLITANA DE LAS CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y EDUCACIÓN
DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA

CUERPOS *POR* DEMOCRATIZAR: ABORTO Y FEMINISMO(S)

TESIS PARA OPTAR AL TÍTULO DE PROFESOR DE FILOSOFÍA

AUTORA: ASCHLY ELGUEDA
PROFESORA GUÍA: ALEJANDRA CASTILLO

SANTIAGO DE CHILE, MAYO 2016



UNIVERSIDAD METROPOLITANA DE LAS CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y EDUCACIÓN
DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA

CUERPOS *POR* DEMOCRATIZAR: ABORTO Y FEMINISMO(S)

TESIS PARA OPTAR AL TÍTULO DE PROFESOR DE FILOSOFÍA

AUTORA: ASCHLY ELGUEDA
PROFESORA GUÍA: ALEJANDRA CASTILLO

SANTIAGO DE CHILE, MAYO 2016

Autorizado para

Sibumce Digital

AUTORIZACIÓN

2016, Aschly Elgueda Cárcamo

Se autoriza la reproducción total o parcial de este material, con fines académicos, por cualquier medio o procedimiento, siempre que se haga la referencia bibliográfica que acredite el presente trabajo y su autor.

A Héctor y Aleli

AGRADECIMIENTOS

Quiero agradecer, antes que todo, el apoyo incondicional e incuestionable de Héctor Elgueda, mi papá, que desde siempre y a pesar de mis desvaríos, vivió codo a codo mi experiencia por la escuela de Filosofía. Agradecer a mi hija Alelí, quien desde el 2010 me acompaña como mi pequeña compañera, hermosa personita, para quien finalmente está dedicado todo este trabajo. Quiero darle las gracias a mi hermana Bony Elgueda, que me brindó ayuda infinita, a mi mamá Jacqueline Cárcamo, y a mi hermano Arychs Cárcamo, para ellos, todo el amor posible.

Agradecer a la escuela de Filosofía, y conjuntamente a la Profesora Alejandra Castillo, por toda la recomendación bibliográfica.

A mis amigos, que junto a conversaciones o discusiones contribuyeron a lo que es este trabajo. Y finalmente, a Felipe Larrea, mi compañero.

Aschly Elgueda

TABLA DE CONTENIDOS

Autorización	IV
Dedicatoria	V
Agradecimientos	VI
Resumen	VIII
Epígrafes	1
Marco de la discusión	2
Introducción	5
CAPÍTULO I: <i>Fractura y gestión sobre la vida</i>	13
CAPÍTULO II: <i>Derecho y aborto</i>	25
CAPÍTULO III: <i>Feminismos y teoría jurídica</i>	33
CAPÍTULO IV: <i>Derechos individuales en conflicto</i>	52
I) Italia: Ley 194	55
II) Roe v/s Wade; Estados unidos	59
CAPÍTULO V: <i>Aproximaciones finales</i>	65
Conclusión	70
Referencias bibliográficas	72
Bibliografía complementaria	74

RESUMEN

El presente trabajo tiene como finalidad dar evidencia del desajuste entre la idea de humanidad y el habitarse *mujer*, localizando esta incomodidad en lo conflictual que subyace a la discusión respecto del aborto. El emplazamiento teórico responderá a un marco de discusión entre intersticios biopolíticos, feminismos, y teoría jurídica, que pretenden dar cuenta de una cierta idea de *excepcionalidad* que acontece en el cuerpo de las *mujeres* al momento de discutir la relación entre aborto, vida y derechos. Pensando la noción de *excepcionalidad* como garante que conllevará a replantearse la idea de lo “humano”, o más puntualmente, la pregunta por lo que subyace a la idea de “humanidad” propuesta por los “derechos humanos”, dando cuenta de un desajuste entre la *mujer* y la idea de “ser humano”, propuesta por la teoría jurídica contemporánea del derecho, donde el punto focal será la discusión en torno al aborto.

ABSTRACT

This investigation aims to provide evidence of the gap between the idea of humanity and to be inhabited as a woman, localizing this discomfort in the conflict underlying the discussion about abortion. The theoretical site will respond to a discussion between bio-political interstices, feminism and legal theory which intended to account a certain idea of exceptionalism that happens in the body of women when discussing the relationship between abortion life and rights. Thinking about the notion of exceptionalism as guarantor that lead to rethink the idea of “human” or more specifically, the question that underlies the idea of “humanity” proposed by the “human rights”, realizing a mismatch between women and the idea of “human being”, proposed by the contemporary legal theory of the law where the focal point will be the discussion about abortion.

Palabras clave: Aborto, teoría jurídica, excepcionalidad, feminismos.

Keywords: Abortion, legal theory, exceptionalism, feminism

“Un feto no deseado, no menos que un pene no deseado, invade mi cuerpo, viola mis límites físicos, ocupa mi cuerpo y puede potencialmente destruir mi sentido del yo. Aunque la cultura no los reconoce como tales, las invasiones físicas y existenciales ocasionadas por una cópula y un embarazo no deseados son verdaderos daños. Son acontecimientos a los que deberíamos temer. Son acontecimientos contra los cuales cualquier persona sana debería protegerse”.

Robin West

“El aborto es una desviación típicamente femenina, no una triste especificidad del género humano, elementos estos que lo vuelven inferior a las bestias. “En el seno de la raza humana se han inventado, para los hombres, las desviaciones sexuales [...] y para las mujeres, los abortos. [...] ¡Somos mucho más nocivos que las fieras!”.

Plinio el viejo

MARCO DE LA DISCUSIÓN

Para articular una discusión en torno al aborto, he pretendido localizarlo como una experiencia propia del cuerpo de las *mujeres*, en tanto a dos figuras o lesiones, la primera de ellas da cuenta de una lesión respecto de la identidad mujer/madre, de un fracturar la identidad del imaginario materno, en tanto a la práctica de la interrupción voluntaria del embarazo. La segunda lesión, como un gesto afirmativo respecto del cuerpo, desde una lectura al “Segundo sexo” en Simone de Beauvoir”, donde la identidad *mujer* será entendida como una categoría política y ficcional, y el “*llegar a ser mujer*”, despliega un potencial de emancipación, ligado al potencial de las mujeres de interrumpir un embarazo, por tanto el aborto voluntario como un momento afirmativo en la vida de las mujeres, que da cuenta de la autonomía y responsabilidad sobre la capacidad del gestar o no un feto dentro de sí. “*Llegar a ser*”, entonces, cabe entenderlo como garantía de fractura identitaria, de un no calzar con el imaginario materno. Conjuntamente a esta fractura, es que he pretendido realizar un breve recorrido histórico para dar cuenta del tratamiento al aborto, por tanto, el tratamiento a la vida, organizando esta línea histórica a partir de la autora Giulia Galeotti, que señalará un quiebre en la historia del aborto, quiebre o dislocación que será leído desde la noción de biopolítica, acuñada por el filósofo francés Michel Foucault. Es a partir del señalamiento de esta noción, que el tratamiento al aborto experimentará radicales cambios, ingresando el feto en tanto “viviente” al marco jurídico.

Aproximadamente a finales del siglo XIX y comienzos del siglo XX es donde se experimentan las represiones más violentas a la práctica abortiva, mismo momento en que Gilles Deleuze señalará un movimiento del Derecho. Este movimiento responde al mismo suelo arqueológico del cual Foucault se hace cargo, la introducción de “lo vivo o lo viviente” como antecedente para estipular el cálculo del poder Estatal, lo cual irá de la mano con el ingreso de lo “viviente en el hombre” al ámbito del Derecho, momento que Deleuze señalará como un tránsito al “derecho social”.

A partir de esta dislocación es que el presente trabajo se desarrollará desde una vertiente biopolítica, acuñando la noción de *excepcionalidad* trabajada por G. Agamben, que pretende dar cuenta del cómo el útero, al ser puesto bajo custodia, experimenta una cierta suspensión que pone en entredicho la soberanía y autonomía de las mujeres respecto de su cuerpo. Tal suspensión se hará parte como una suspensión de ciertos derechos, propuestos como derechos fundamentales. Por tanto, la noción de *excepcionalidad*, llevada al campo de la reproducción, describe una zona relacional que excede al derecho; el tratamiento a la vida respecto de la mujer y el feto. Lo conflictual de esta simbiótica relación, hace crisis cuando una mujer desea interrumpir un embarazo, interrupción que consecuentemente conlleva la destrucción fetal, por tanto la discusión en torno al valor de la vida y humanidad, nociones que serán trabajadas desde la disciplina jurídica, principalmente desde el profesor de derecho Lauren H. Tribe.

La noción de “ser humano”, propuesta por la teoría jurídica contemporánea del derecho, trabajada a partir de la autora Robin West, será un eje fundamental para dar cuenta de lo conflictual al tratamiento a la vida, respecto de una lectura biopolítica del aborto. Este emplazamiento que alude a la sistematización de la noción de “ser humano”, dará cuenta del cómo lo que subyace a la idea de humanidad propuesta por los “derechos humanos”, no entra en concordancia con la idea de *mujer* y las experiencias que conlleva el habitarse *mujer* propuestas por los feminismos. Ejemplarmente, será la llamada “tesis de conexión”, de la ya citada autora, Robin West, la columna para hablar o no de un desajuste entre la *mujer* y el derecho, dando cuenta del derecho como institucionalización de la violencia para con las *mujeres*.

Este desajuste, o incomodidad entre la *mujer* y el derecho, la *mujer* y los derechos, será trabajado desde una crítica feminista, a partir de autoras como Catherine A. MacKinnon, quien establece una fuerte crítica respecto de la regulación al aborto en Estados Unidos, incluyendo los conceptos de privacidad, igualdad y diferencia, que articularán gran parte de la crítica feminista al tratamiento al aborto, dando cuenta que el derecho al dirigirse a la mujer, y de forma puntual a la experiencia del aborto, es íntegramente masculino, tanto de autoría como en beneficios.

Una segunda crítica desde el feminismo al tratamiento al aborto, se elaborará desde la autora Tamar Pitch, quien sistematiza el tratamiento a éste en Italia, a partir de los feminismos y su relación con el Derecho, ahondando en las nociones de capacidad, autonomía y derechos. Desde ya, la locación teórica para hablar de aborto, abordará una lectura desde la biopolítica y los feminismos, en relación a la teoría jurídica contemporánea del Derecho.

INTRODUCCIÓN

Pensar al *cuerpo femenino* como cuerpo que entraña un desajuste respecto del habitarse *mujer* y la inscripción de éste en la teoría jurídica, conlleva a replantearse la articulación en lo que subyace al Derecho y la *mujer*. “*Mi cuerpo es mío*” (Julieta Kirkwood, 2010, pág. 181), reflexión redundante, pero completamente lúcida ante el grito de *posesión* de un cuerpo que nos vive, pero al mismo tiempo, nos es extraño. Reclama desestabilizar la arbitrariedad de una sociedad estructurada desde el patriarcado, desestabilizar esa hegemonía que se advierte sobre *los cuerpos*, la experiencia de la constante reducción a la genitalidad reproductiva. Hablar de cuerpo es hablar de feminismo. El cuerpo, en rigor, ese cuerpo disidente del dato biológico, que entra en relación con el mundo resistiendo al reparto de identidades y géneros, un cuerpo que se define por lo que *puede*, y no así por sus órganos, categorías e identidades sobre-impuestas culturalmente, se traduce como pura fuerza irreductible a una nominación identitaria.

“*La mujer no nace, se hace*” (Beauvoir, 2012), condición fundamental que implica un desconocerse en un cuerpo normado, enrarecimiento entre *la mujer* y *su* cuerpo, la *errancia* del *poseer* un cuerpo “que nos es extraño”, un par de ovarios, un útero/matriz, una madre, un cuerpo que es una y *no*, que ansía una proyección distinta de una garantía biológicamente dada. Me parece que Beauvoir, apunta a la construcción de sí misma, en tanto proyecto, donde “*la mujer*” designa una “realidad referencial con cierta fuerza direccional que nunca es *lineal*”, citando a Butler; “somos nuestro cuerpo, lo sabemos, y sólo posteriormente se llega a ser género”, donde para la autora, “el género es una forma contemporánea de organizar las normas culturales pasadas y futuras, una forma de situarse en y a través de esas normas, un estilo activo de vivir el propio cuerpo en el mundo”, existir determinado cuerpo de determinada manera, implica un mundo de “*estilos corpóreos ya establecidos*”, donde adoptar un género conlleva la tarea de las interpretaciones de tales normas de género, un trabajo laborioso, organizando un proyecto en *una*. Llegar a *ser mujer* es una categoría política, ficcional, donde el “llegar a ser”, despliega un potencial de emancipación frente a la fricción del existir un cuerpo.

“*Mi cuerpo (no) es mío*”, consigna recurrente y problemática del cuerpo feminista que revitaliza en cada paso lo conflictual que sobrepasa al cuerpo, afirmar la *posesión* de éste, es síntoma del deseo de subversión a la lógica patriarcal, que naturaliza la violencia hacia las *mujeres*, visibilizándose en asuntos como la prohibición al aborto. Prohibir/permitir, interacción de opuestos radicales donde se juegan sentencias como el infanticidio, la fecunda esclavitud, el asesinato, la libertad, la vida. Se deviene madre, se deviene asesina, devenir *mujer*, “*llegar a serlo*”, operar ese calce entre lo que *no se es*, pero se llega a *ser*. Procesos de identificación, devenires que atraviesan y exceden un orden de los cuerpos. Calce que habla de una historia previa a la demarcación de la identificación *mujer*, constreñido a lo materno. Habla de un cuerpo no-*mujer*, pre-cultural, “somos nuestro cuerpo, y tan sólo luego somos género”, identidad, categoría. Conciencia de negación a una identidad originaria, invariable, determinada, que nos asume anatómicamente, contaminando lo que *puede* un cuerpo con el binarismo *hombre/mujer*, esencialismo de género que nos habla de una encarnación al proyecto genital que devino discurso identitario, ¿es la elección una ficción?, somos cuerpo, sí, y posteriormente somos *reapropiación* del género, creo que a esto se refiere Beauvoir, a una *reapropiación* que deviene en un cuerpo producto de una conciencia de lesión identitaria, de un no-calzar. Fracturar la identidad del orden discursivo de los cuerpos deviene en insubordinar los signos fundacionales, evidenciar la violencia sobre la cual se funda la diferenciación de los géneros.

Ligo dos tipos de lesiones, la primera me habla de la negación a un soporte identitario, torcido/torcida, respecto del calce entre lo que *no se es*, pero se llega a *ser*. Segunda lesión, me habla de un grito de *posesión*, entre ese cuerpo que vivo, pero sobre el cual no reafirmo mi existencia. La conciencia de esta lesión, me refiero, la conciencia de esta imposibilidad de decidir sobre ese “cuerpo que *(no)* es mío”, *la mudez*, es lo que a mi juicio abre en éstas líneas (y digo en éstas líneas, pues la lucha por el aborto es tan sólo uno de los vehículos), la conflictual relación entre la *mujer* y su cuerpo, la *mujer* y la política, nódulo del feminismo.

Persistencia en el cuerpo, en el aborto, uno de los tantos modos de desestabilizar el orden patriarcal, luchas moleculares -intrauterinas- a contrapelo de lo que la inscripción “*mujeres*”

tiene *permitido hacer*. Este proceso de subjetivación del saberse *mujer*, de visibilizarse a sí misma la lesión, por lo cual digo, la toma de conciencia del daño, ese no querer habitarse *muda*, se puede ver radicalizado en preguntas tan paradójicas, como lo apunta Jacques Rancière -citando a las primeras feministas francesas- formulada de tal modo: “¿una francesa es un francés?”. La articulación de esta pregunta evidencia un malestar entre lo que es *habitar* *mujer* y la *puesta bajo custodia* de ese campo que es su cuerpo, lo que responde a un proceso de subjetivación, un desnudar la identidad, en donde “la subjetivación política es el acto de la igualdad” (Rancière, 2006, pág. 22), o el tratamiento de un daño. Cabe preguntarse, ¿qué nombramos con el daño?, primeramente la toma de conciencia de la lesión, del daño o la falta, la ficción de la promesa igualitaria en base a postulados democráticos, reconocimiento “de la lógica de la dominación patriarcal por parte ‘de una parte no parte’ de la comunidad” (Castillo, 2007, pág. 20). La toma de conciencia de la sujeta que entiende que hay un *común* que le ha sido sustraído se torna *palabra*, pronunciándose en tanto: “¿una francesa es un francés?”, dando cuenta de un daño, “qué es lo que resulta de tal pregunta”, pronunciándose en tanto a un *igual*, un *cualquiera* que participa efectivamente de eso que le ha sido sustraído, en esa pronunciación, esa verificación del daño, se enuncia un acto de habla político, subjetivación política de la(s) *mujer(es)*:

“la política comienza cuando se hace aparecer como sujeto de debate algo que no está visto, cuando quien lo enuncia es en sí mismo un locutor no reconocido como tal, cuando, en última instancia, se contesta la cuestión misma de saber si dicho sujeto es un *ser hablante*. Y es ésta, precisamente toda la cuestión que subyace al feminismo.

Este, y no otro, es el problema que organiza todo esfuerzo de representación de la voz de la mujer” (Castillo, Julieta Kirkwood. Políticas del nombre propio, 2007, pág. 39)

¡Abortar es un acto político!, nos dirá Mabel Belluci¹, me gusta entender esta consigna de modo tal que se identifique la escena prohibitiva del aborto como escena que daña una promesa igualitaria sobre un postulado democrático, entendiendo lo político como el terreno en

¹ Ensayista y periodista. Activista feminista queer. Egresó de la carrera interdisciplinaria de especialización en estudios de la mujer, UBA, 1991. Integra el grupo de Estudios sobre sexualidades (GES) en el instituto de investigaciones Gino Germani – UBA y también es parte del colectivo editorial Herramienta. Actualmente participa en la campaña nacional por el Derecho al aborto legal, seguro y gratuito y del espacio socorristas en Red.

donde “*la verificación de la igualdad debe tomar la forma del tratamiento de un daño*”, la irrupción abortiva busca, precisamente, exigirse como Sujeta Política que existe en el plano de lo público, reclamando plenos derechos al autoritarismo patriarcal, el reclamo y la afirmación de la igualdad sexual y reproductiva en el espacio de lo democrático.

La prohibición al aborto abre un campo regulador en donde la premisa de que un “cualquiera es igual a un cualquiera” y tiene plena autonomía sobre sí, se transgrede por la asignación de identidades, roles y géneros, teniendo como base el dato biológico - origen y destino-, para el caso, cuando hablamos del cuerpo de las *mujeres*, el útero es descrito desde la lógica de la *vida* o más bien, lo viviente, pero cabe la pregunta ¿a quién apunta la regulación que subyace al útero como campo generador de una vida *otra*?. Es bajo esta rúbrica que me apoyaré en una frase enunciada por Paul B. Preciado que plantea lo siguiente: “*el cuerpo femenino contiene dentro de sí un espacio de “excepción biopolítica”*”, por lo cual, argüimos una no plena democratización del cuerpo, o como preferí nombrar esta tesis “*cuerpos por democratizar*”, de lo cual se advierte una política de lo *por-venir*, que necesariamente conlleva un modo distinto de pensar lo democrático, un reclamo a la exclusión de la cual “*hemos*” sido objeto, una forma de hacer política bajo la rúbrica de la interrupción que prolifera en base al reclamo igualitario, emitir la palabra en el espacio de lo común, desafiando la *mudez* del espacio doméstico-privado, de la ficción *mujer/madre*, tal interrupción, el cruce entre la mujer y lo público, aunque más concretamente la mujer y el (des)ajuste con el Derecho, es la locación desde la que enuncio una relectura de este cuerpo como contenedor de lo indecible en la (in)distinción entre violencia y Derecho, acuñando la noción de nudo, para exponer en cada hebra la operación violenta que ha conllevado el ingreso de la mujer al Derecho, donde tal desajuste implica desde ya, la discusión de la noción de humanidad o de “seres humanos” entendida por éste.

Olga Grau², en su texto “Hay nudos que no se desatan”, alude a la imagen del *nudo gordiano*³ para teorizar en cuanto al aborto, sin embargo lo enuncia desde un sentido negativo, leerlo “desde un lugar en que podamos mirar la extraordinaria dificultad para remover efectivamente los límites impuestos a los deseos e inteligencias que inspiran nuestras acciones políticas como mujeres” (Grau, 2013), metáfora del nudo, del tejido, la red, el obstáculo, un nódulo, acoplamiento, metáfora heredada de Julieta Kirkwood. Olga Grau asume dos lecturas del nudo, la primera de ellas metáfora que lee en Kirkwood, los “nudos de la sabiduría feminista”;

“enredos y obstáculos que se han producido entre las distintas posiciones feministas en la interpretación de las diversas complejidades que viven las mujeres en su batalla contra el patriarcado, nudos que requieren un tiempo para desanudarse y no un corte con violencia” (Grau, 2013, pág. 150)

Para Julieta Kirkwood, tales nudos aparecen como su descubrimiento más querido, a los que también llama “su licencia”, nudos que de un modo se pueden leer como conflicto o embrollo, pero además, como movimiento, transformación y vida. Una segunda lectura del nudo, en Olga Grau, es la que se desprende de la convocatoria “XII Encuentro feminista Latinoamericano y del Caribe”, que concibe los nudos como “núcleos estructuradores y organizadores de una sociedad injusta que incluye la dominación de las mujeres en su funcionamiento” (Grau, 2013, pág. 150), ahora, volviendo al aborto, Olga Grau, acuña la idea del nudo gordiano como “aquello que imposibilita pasar a otro lugar y que demanda, desde su violencia cerrada, pensar en otra forma de violencia: la del corte”, figura que no da espacio al desanudar, volver hacia atrás cuidadosamente, invertir el sentido. Propone la escena prohibitiva del aborto como análoga a la figura del nudo gordiano; como uno de los nudos más complejos de desanudar, donde se requiere la violencia que implica el corte, corte que si bien expulsa al nudo, promete una vuelta al tejido, a la red, hilar los hilos, reanudarlos, recomponer un acoplamiento de los hilos, pero

² Profesora titular e investigadora del Departamento de Filosofía y del Centro de Estudios de Género y Cultura en América Latina de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile. Doctora en Literatura Hispanoamericana y Chilena por la Universidad de Chile y diplomada en Filosofía Para Niños por el Montclair State College. Integrante de la Corporación de Desarrollo de la Mujer La Morada.

³ “Alude a lo cerrado de un lazo que no se deja abrir o soltar y que delimita un territorio imposible de traspasar”.

ahora bien, de la mano feminista, ingresando a otro escenario de relaciones. La figura del nudo implica, entender el cuerpo de las *mujeres* codificado como campo de intervención (biopolítica), y a partir de esta violencia, *desanudar* las hebras que materializan la prohibición o regulación autoritaria significativa que enmarca la discusión por el aborto, dando cuenta que lo que subyace a éste más que una fractura identitaria del imaginario femenino, es el punto de indistinción entre Derechos y violencia.

“El aborto se ha instaurado como campo de lucha permanente y perverso donde las mujeres quedamos enfrentadas al poder patriarcal y, al mismo tiempo, silenciadas y omitidas por éste” (Grau, 2013, pág. 154)

“*Hay nudos que no se desatan*”, metáfora del obstáculo al respeto por la *capacidad* generativa de la *mujeres*, metáfora que entraña lo conflictual del cuerpo femenino. La relación entre *la mujer* y su cuerpo que perfila la singularidad de su posición respecto de un otro universal, siempre masculino. Despliega, además, una lectura del cuerpo de acuerdo al rol materno, en tanto *cuerpo diferenciado*⁴, en tanto *útero*. Tal lectura reduccionista de este cuerpo *diferenciado*, en tanto que; “*capacidad*” de generar vida, es enaltecida, a su vez, por el culto “mariano”, exaltando lo femenino y lo materno, subordinado a lo masculino, una suerte de imaginario cultural y espiritual que fomenta la imagen aparentemente dignificadora de la madre, en su abne-

⁴ Cuando utilizo la noción de *cuerpo diferenciado* apelo a la lectura de la filósofa feminista Victoria Sendón. La cito a modo de cita inconforme, ya que me es difícil abrazar su teoría, sin embargo me quedo con un pasaje que ha escrito el 2013 en su blogspot “A propósito de Femen”; “*la hembra como cuerpo diferenciado*, lo femenino como simbólico, las mujeres como realidad individual y de grupo” [el destacado es mío]. La hembra es la encargada de portar, de cargar al embrión dentro de su cuerpo, es portadora de la *diferencia*. Diferencia tal que se constituye en base a la germinación de la unión de gametos, a la proliferación de células en el interior de su útero. Reduciendo la noción de hembra a pura función reproductiva, para luego codificarla en base a su cuerpo como mujer/madre, identificándola con una ética del cuidado hacia el otro. Femen es la síntesis entre female y women, Femen se extiende desde la zona genital-reproductiva hasta la ficción diferencial de la mujer. Tal reivindicación de la diferencia es la reivindicación de un producto de la opresión, lo femenino ha sido construido socialmente, así mismo las sociedades que habitamos son sociedad patriarcales, la creación de una identidad propiamente femenina es merma de un conjunto de relaciones sociales en base al patriarcado.

<http://victoriasendon.blogspot.com>

gación y sacrificio. En concordancia con esto, tal *capacidad* arraigada en el cuerpo de las *mujeres* es deslegitimada por el Derecho, un derecho íntegramente masculino, hecho por y para *hombres*, que ha negado a las mujeres el respeto y poder de decisión sobre tal *capacidad*.

Abordar la discusión respecto del aborto desde el ángulo de las capacidades, asumiendo tan sólo la capacidad generativa de vida de las *mujeres*, me parece un tanto peligroso, sin embargo prefiero acotar la discusión, remitiéndome tan sólo a la posibilidad de gestar un feto dentro de sí. Afrontar esta capacidad desde el deseo de no intervención sobre tal, y así mismo de fractura respecto del imaginario materno, desde el cruce entre la mujer y los derechos, es el emplazamiento desde el cual se pretende gestar una relectura de la indistinción entre violencia y Derechos, arraigada en el cuerpo de las *mujeres*, que se encauce en la autonomía y legitimación de la capacidad generativa de éstas.

Traducir este cuerpo - el cuerpo de las *mujeres*- deslegitimado por el Derecho -siempre masculino-, es advertirlo como “territorio de intervención política” (Richard, 2011), atravesado por relaciones de poder, gobernado por “prácticas, discursos, representaciones e identidades”, deviene en volver a plantearse la cuestión de un cuerpo anclado a un proyecto de lo femenino materno, y de la inscripción de ese proyecto en el Derecho, donde la localización visceral de la intervención (*bio*)política en el útero será el eje para engendrar una nueva lectura sobre éste, desde aquí, la noción de *excepcionalidad* se hará parte como un *fuera de ley* que pretende capturar la vida, socavando la decisión y autonomía de las mujeres. Cosificando al útero como un territorio por fuera del orden jurídico normal, donde rige la dominación totalitaria y patriarcal.

Esta idea de la cosificación del útero, como órgano por antonomasia reproductor, y a su vez femenino, conlleva la provocación de una crisis al entablar la discusión respecto de la vida cuando nos referimos al aborto, pues se abre un territorio de intervención, un emplazamiento de *excepcionalidad* donde la garantía misma de “vida” se suspende, y en este intersticio se dilata la relación entre ley y violencia, anclada en la discusión respecto de la vida y la autonomía. Uno

de los efectos de esto, es el desajuste que convoca el calce entre la idea de humanidad o de “seres humanos”, y el habitarse *mujer*, por lo tanto cabe la pregunta si tal idea de humanidad; ¿viene o no a reforzar el efecto de dominancia de lo *masculino* por sobre lo *femenino*?, y además, si tal idea de humanidad, ¿viene o no a reforzar la violencia de la diferenciación sexual como un dato estático anclado en un cuerpo que produce significados en torno a la diferencia, inscribiendo los cuerpos en identidades que son violentadas por la idea misma de humanidad?

Parafraseando a Nelly Richard, “allí donde exista la imposición de tales nominaciones y la resistencia a tal dominación, existe *politicidad*”, como ese “ahí donde operan codificaciones de poder susceptibles de ser interrumpidas y desviadas mediante actos críticos de oposición” (Richard, 2011, pág. 159), ese *ahí* como campo de interrupciones, es el cuerpo femenino descrito como una zona de (des)encuentros, acoplamientos, subyugaciones y montajes representacionales, que prescriben lo materno como indisociable de un cuerpo que aguanta la potencia de otro viviente dentro de sí. El cuerpo entonces, como agenciamiento de flujos, de lo abierto e ilimitado, modulación entre lo que se *es* y se puede llegar a *ser*.

Fracturar este orden identitario conlleva a evidenciar las inquietudes e incomodidades que subyacen a la relación entre la *mujer* y su cuerpo, que permiten a su vez, articular una falla, abriendo un espacio de discusión y transformación, una superposición de planos que guiarán la discusión del aborto entorno a los conceptos de Derecho, autonomía y *excepcionalidad*, donde la noción *excepcionalidad* supone la posibilidad de desencuentro entre la *mujer* y los derechos.

CAPÍTULO I: FRACTURA Y GESTIÓN SOBRE LA VIDA

La localización de la discusión respecto del aborto abordará en una primera instancia un carácter histórico que permitirá la instalación de éste como problema vinculado a la gestión y control de la vida, dando paso a la noción de *excepcionalidad* la cual se hace parte desde la violencia ejercida hacia las mujeres, violencia que deviene norma, articulando una incomodidad entre la *mujer* y el existir su cuerpo. Si recurrimos a la historia del aborto existe un primer momento que abarca desde “la antigüedad remota al siglo XVIII” (Galeotti, 2004, pág. 5), período en el cual el feto era percibido como un apéndice de la madre, se le consideraba indisoluble del cuerpo de la *mujer*. “Portio viscerum matris” acuñaba el sentir común de la época⁵ respecto del aborto, donde su aspecto jurídico, aún en la Grecia del siglo V a.C. no conllevaba leyes punitivas para éste como tal, al igual que para el infanticidio o abandono de menores, únicamente se emprendían sanciones si el hombre (*Kyrios*) quería tutelar su descendencia. Una referencia importante respecto del aborto la encontramos en “La política” de Aristóteles⁶, pues es él quien dictamina la aceptación de la práctica abortiva que luego será retomada en términos de licitud o ilicitud por el Derecho. Aristóteles condiciona la aceptación del acto de abortar dependiendo del sexo del feto que se está gestando, esto es; ochenta días de desarrollo para el feto femenino, y cuarenta días de desarrollo para el feto masculino, sin embargo es discutible, pues debido a la precariedad médica de la época, era imposible reconocer el sexo del feto estando aún en el útero.

⁵ Esta actitud hacia el aborto estaba fuertemente influenciada por los Estoicos, para quienes el feto era parte del útero materno, pensaban que la *vida humana* comenzaba al momento del nacimiento, al ingresar el aire fresco por la boca, fuera del útero. Tal idea sin embargo fue ridiculizada posteriormente. Aunque contrariamente a lo que podría pensarse, los Estoicos no justificaban la práctica abortiva puesto que “la vida debía ser vivida según el curso de la naturaleza: interrumpir deliberadamente una gravidez significaba no respetar un proceso espontáneo ya en marcha”

⁶ “Sobre el abandono y la crianza de los hijos, una ley debe prohibir que se críe a ninguno que esté lisiado: y que, por exceso de hijos, si la disposición de las costumbres lo impide, se abandone a los recién nacidos. Pues hay que poner un límite a la procreación; y si algunos, por mantener relaciones más allá de éstos límites, tienen hijos, antes de que surjan los sentidos y la vida, se ha de provocar el aborto; pues la licitud y la no licitud estará determinada por los sentido y la vida”

Este condicionamiento en relación al sexo, y a los días de gestación, daba cuenta de la *animación fetal*, ambas cifras marcan el momento en el cual era aceptado o no practicar un aborto. Las primeras condenas de índole moral al aborto fueron emanadas por hombres de ciencia, Hipócrates (siglo V a.C.) el primero de ellos “nunca sugeriré a ninguna mujer prescripciones que puedan hacerla abortar” (πεσσοϛ φοθοριοϛ), acorde con el juramento; “proteger la vida y alejar la muerte”, donde se deja entrever una primera intervención de gestión y control sobre la vida que, se singulariza en el poder médico, ligado de por sí al autoritarismo patriarcal, que ya en el siglo V a.C. subyugaba a las *mujeres* a la decisión del *Kyrios*. La Ley de la XII Tablas expresa en forma clara y primera el sentido de la práctica del aborto; “una mujer puede ser repudiada por el marido por sustracción de la prole”, por lo tanto, la mujer disponía del feto únicamente bajo dos condiciones, la primera bajo la autorización masculina, la segunda, tenía relación con la animación fetal. La figura bajo la cual se acusaba a la mujer que se provocaba un aborto radicaba en “haber quitado de en medio la esperanza del padre, el recuerdo de un nombre, el sostén de una raza, el heredero de una familia, un futuro ciudadano del Estado” (Galeotti, 2004, pág. 23). Hasta este momento el aborto es clasificado únicamente como *crimina extraordinaria*, esto quiere decir que los castigos eran aplicados discrecionalmente por *fuera* del sistema formulado, como un *fuera de ley*, los castigos incluían tanto la tortura, como la pena capital o los trabajos forzados, sin embargo sigue estando inscrito bajo el ámbito de la vida privada/doméstica.

Es el siglo II d.C. donde ocurre una importante transición, el aborto pasa a estar explícitamente sancionado por la ley, es estigmatizado como una decadencia de las costumbres, atentando al orden familiar y social, considerado como una manifestación inaceptable de autonomía femenina, decretándose la *custodia del vientre* en interés del marido, surgiendo como antecedente del bloqueo masculino a la autonomía femenina, la atávica ilustración y concepción del cuerpo de las *mujeres* como madres, como cuerpo que procrea y cría, se cristaliza en la ley, sin ser el feto aún el fin último que orienta la custodia del vientre, más bien lo es esa ensoñación de las *mujeres* por controlar el propio cuerpo, ensoñación que ve su imposibilidad y deslegitimación en la potestad de la época.

Esta prefiguración que encubre la situación de embarazo en las *mujeres* es descrita bajo el cuño del *portio viscerum matris*, que si bien delata un cuerpo indivisible, éste se constriñe bajo la violencia, primeramente por el *kyrios* para ser luego consumada en la ley, donde la distinción entre ley y violencia se hace indecible, pues la custodia del vientre se cristaliza en la medida que su objeto es la sujeción femenina al dominio del hombre, y no así una preocupación por el feto como un fin.

Es tardíamente el cristianismo lo que reconfigura una lectura del feto, bajo dos principios fundamentales, el primero de ellos el respeto por la vida, seguido del amor al prójimo, convirtiendo la figura del aborto en análoga del homicidio. Durante la segunda mitad del siglo II d.C. el cristianismo condena la práctica del aborto⁷, ahora bien, ¿qué es lo que impulsa la satanización de la práctica del aborto, si para el sentir común de la época el feto era considerado un apéndice de la madre (*portio viscerum matris*)?, la respuesta data de los primeros esbozos que supone la cimentación de la noción de “ser humano”⁸.

Hablar de “ser humano”, desde el punto de vista del cristianismo, dependía estrictamente del período de gestación del feto, sin embargo, aunque los romanos no adoptaran por completo y de forma inmediata al cristianismo, en lo que respecta a la vida sí adhirieron a esta línea de pensamiento, uno de los motivos de ésta adhesión habla de la necesidad de obstaculizar y neutralizar la merma de población, por ende la lectura que desnuda al feto y así mismo a la madre,

⁷ La primera condena cristiana al aborto proviene de un documento llamado: “La doctrina de los doce apóstoles”, que enuncia; “el aborto es un pecado contra dios porque es destruida una de sus criaturas. No matarás a un hijo con el aborto, ni lo eliminarás después que haya nacido”, como acto cuestionado por el cristianismo el aborto se convierte en asesinato.

⁸ La infusión del alma en el feto, será la discusión crucial eclesiástica para hablar o no de homicidio en caso de aborto, puesto que el “ser humano” depende del binomio cuerpo/alma. A partir de tal discusión el período previo a la edad moderna es resumible en dos grandes fases: la primera durante la edad patristica; se sostuvo que la animación era inmediata, mientras que posteriormente prevaleció la idea de la animación postergada, o como lo enuncia San Agustín; “animación demorada”, la infusión del alma en el cuerpo es posterior a la concepción, siguiendo el dato Aristotélico, recordemos los cuarenta días para el feto masculino, contra los ochenta días para el feto femenino.

más que ser una política arraigada a la tradición cristiana, es la lectura de una política subterránea natalista, bajo un orden demográfico. Esta posición de la iglesia se mantuvo medianamente estable, sufriendo algunas modificaciones respecto de su tratamiento a la vida hasta aproximadamente los siglos XVII – XVIII, que constituyen a su vez, una nueva fase respecto del aborto, una segunda fase como podríamos llamarlo, que reconfigura su posición ante la Ley, considerando al feto, a partir de los radicales cambios del siglo XVII- XVIII, en relación a los avances de la ciencia y los descubrimientos en el campo de la fecundación, como una entidad *autónoma*.

Es durante el siglo XVIII que se abandona el cuño *portio viscerum matris*, lo que trae consigo una mutación de ese cuerpo indivisible, ahora cuerpo fraccionado, cuerpo que contiene dentro de sí a un *otro*, considerado como un *otro* distinto de la madre. Puntualmente es durante los siglos XVIII y XIX donde pretendo localizar la transición del aborto en torno a ésta segunda fase, momento en que feto y madre son leídos como dos entidades autónomas, dejando entrever medidas de gestión y control sobre la vida, que atraviesan no tan sólo al cuerpo de la madre, sino que se incluye al feto, considerando lo *viviente* en él. Todas estas modulaciones y regulaciones que acontecen en el cuerpo femenino en tanto madre/*mujer*, son consecuencia de una nueva deriva en las técnicas del poder: el surgimiento como problema político y económico de la “población” (XIX). Las preocupaciones del Estado en tanto a la población derivaron en tres aristas: población-riqueza, población- capacidad de trabajo (mano de obra) y el equilibrio entre el crecimiento de la población y los recursos de los cuales se disponen.

“Los gobiernos advierten que no tienen que vérselas con individuos simplemente, ni siquiera con un "pueblo", sino con una "población" y sus fenómenos específicos, sus variables propias: natalidad, morbilidad, duración de la vida, fecundidad, estado de salud, frecuencia de enfermedades, formas de alimentación y de vivienda” (Foucault, 1998, pág. 18)

El punto central del problema económico y político de la población es el *sexo*, es necesario regularlo; analizar tasas de natalidad, prácticas anticonceptivas, la edad al momento del

matrimonio, los nacimientos legítimos e ilegítimos, la precocidad y la frecuencia de las relaciones sexuales. La conducta sexual de la población es tomada como objeto de análisis y a la vez, blanco de intervención. El *hombre* es leído en su calidad de ser viviente, fuente de riqueza y poder, así mismo, el feto es codificado como individuo en potencia, convirtiéndose todo nacimiento en un acontecimiento de relevancia para la población.

Johann Peter Frank⁹ agrega a este respecto: “La *mujer* grávida ya no es más la simple *mujer* del ciudadano, sino que en cierto modo es propiedad del estado”, entendiéndose la maternidad como acto de patriotismo.

“El estado tiene necesidad de la madre y la estrategia política presenta explícitamente esta necesidad como la única posible y auténtica misión femenina. A partir de Rousseau, el inescindible binomio verá a la maternidad pintada en términos de dicha y dolor, algo que implica y requiere el sufrimiento y el sacrificio de la mujer, que constituye al mismo tiempo el único camino de felicidad y de satisfacción que la naturaleza y la sociedad le ofrecen” (Galeotti, 2004, pág. 67)

Todo este nuevo orden estatal de intervención provoca una radicalización en la imagen funcional de la madre, comenzando desde la concepción, el embarazo, seguido del nacimiento, la crianza y la educación, para convertir al feto en buen ciudadano para el Estado, realzar a la *mujer*, pero en tanto madre, remarcando el rol del cuidado hacia el otro será el objetivo del adoctrinamiento llevado a cabo por médicos, moralistas, políticos y educadores, dando pie a una campaña para re-engendrar la figura del amor materno. De éste modo, esa evocación del Estado por lo materno reconfigura a la *mujer* en un cuerpo puramente funcional, operativo para la procreación, la crianza y la educación.

Una serie de orientaciones políticas que aluden al dato demográfico, llevará a la reconfiguración de varias escenas y roles que hasta la época habían estado casi inalterados, uno de

⁹ Una de las personalidades más significativas del Iluminismo europeo y uno de los mayores teóricos de la policía médica, dirá Giulia Galeotti.

ellos será la búsqueda de la reducción en la mortalidad de madres y neonatos, siendo la hospitalización para la atención del parto durante en el transcurso del siglo XIX una de las medidas, “el cuerpo, y principalmente el sexo quedan prendidos de un sistema coercitivo, en tanto que se ha construido una nueva moralidad y prescripciones técnicas que normalizan y resignifican socialmente el parto como un escenario de dominio” (Contreras, 2015, pág. 62).

El cuerpo de la policía médica despliega sus brazos sobre la población, en función de la eliminación de las causas del despoblamiento. Concentrándose el Estado en temas como nacimientos, matrimonios y defunciones. El Estado moderno censa y pretende controlar la vida de cada ciudadano en tanto ser viviente, uno de los ejemplos de esto, es el exceso contado por “Claudio Schiavoni: en 1882 el Estado pontificio trató de realizar una especie de censo obstétrico (el *stato dei feti*) basado en formularios donde se asentaban informaciones como edad de la madre, número de partos, sexo del feto, duración y modalidad del trabajo y así sucesivamente” (Galeotti, 2004, pág. 71), lo cual no dio los resultados esperados, debido a que un alto porcentaje de la población era analfabeta, y estaban imposibilitados para contestar tal encuesta. La figura del médico toma prontamente un papel fundamental en estos nuevos Estados modernos, donde su tarea es la de ayudar a todos los poderes que rigen el Estado. Esta nueva visión del médico afectará también a la *mujer* en éste período de transición a la lectura de su cuerpo, el médico tendrá poder de plena intervención en acontecimientos como embarazos y partos, así mismo, el cálculo costes/beneficios se volcará sobre tales escenas.

“Cambios institucionales y simbólicos hacen pasar al parto, y cuanto a él está vinculado, de acontecimiento ligado a la naturaleza y a lo femenino, regidos por saberes tradicionales y empíricos, a acontecimiento del que inicialmente se apropia la ciencia (masculina) y la política, ordenado ahora por reglas científicas y normas jurídicas externas (si bien no fue total la sustitución de roles, desde el momento en que el médico nunca constituirá el *alter ego* de la comadrona tradicional). Las mujeres no desaparecerán de la escena, pero quedarán deslegitimadas, confinadas a la función de simples asistentes y colaboradoras: se trata de un punto firme del arte de la medicina hasta la segunda mitad del siglo XX. Si bien resulta innegable la pérdida para el elemento femenino, con valores y saberes transmitidos de mujer en mujer que en parte se perdieron y con una cultura femenina que se vio vaciada de toda autonomía y autoridad, no deben olvidarse

los efectos positivos del ingreso de la ciencia en materia de nacimientos, a partir de la reducción de la mortalidad por parto en madres y niños, frente a los elevados picos que durante siglo se habían verificados” (Galeotti, 2004, pág. 73)

La experiencia del cuerpo femenino durante los siglos XVII- XVIII transita por una nueva lectura del embarazo, éste se percibe como una relación entre dos entidades autónomas: la madre y el feto. Todas estas nuevas modulaciones del Estado sobre la población recaen en un punto (uno de los tantos); sobre el cuerpo de las *mujeres*, en esta nueva tutela al ser que está *por nacer*.

El giro del aborto, como ya mencionamos, comienza a darse durante los siglos XVII – XVIII, interviniendo en el útero materno, así mismo dotando de humanidad, a algo que tan sólo se había considerado como un apéndice, al *no nacido*. El emplazamiento temporal de la gestión y el control sobre la vida, inaugura la reflexión que atañe a ésta, en relación a sus modos de gestión y gobierno, desarrollando un conjunto de técnicas y controles de administración de los cuerpos, en este caso, el control del cuerpo materno y del neonato. Es a propósito de esta dislocación en la lectura política y jurídica del feto, que pretendo señalar un emergente biopoder que se despliega desde principios del siglo XVIII, como apuntará Foucault, donde proteger la vida es la consigna en el centro de una sociedad normalizadora. Es un tránsito que entiende a la sexualidad como un saber sobre la vida, lo que implica una redefinición respecto de la idea de *humanidad*, y así mismo sobre lo que subyace a la noción de “ser humano”. Esta nueva forma de lectura/escritura de los cuerpos, se manifestará como una lectura biopolítica del cuerpo de las *mujeres*, que al mismo tiempo abrirá una discusión en lo que atañe a la diferencia de los sexos y su inscripción en el Derecho, prescribiendo la imagen de la mujer ligada a la familia y al cuidado.

El viraje abortista, cabe entenderlo en términos Foucaultianos. Hacia finales del siglo XVIII, Foucault señala; “dos tecnologías de poder que se introducen con cierto desfase cronológico y que están superpuestas”, una de ellas refiere a la técnica disciplinaria, centrada en el cuerpo, individualizándolo, haciéndolo dócil y útil. Y por otro lado, una tecnología que se dirige no tan sólo al cuerpo, sino que a la vida; una tecnología que se centra en los procesos intrínsecos

de una población: nacimientos, defunciones, reproducción, fecundidad, en conexión con los problemas políticos y económicos dentro de un territorio, a éste segundo proceso lo llamaré *biopoder*. El señalamiento de fenómenos como el control de los nacimientos, esboza una política a favor de la natalidad, es necesario estimularla. Tal técnica de poder se cristaliza en la intervención a distintos niveles, del cómo alargar la vida, incentivarla, controlar sus accidentes, riesgos y deficiencias, siendo la muerte un espacio de límite, metáfora del límite en tanto a la intervención¹⁰. Dando cuenta, como consecuencia, del valor que se le otorga a la “vida” como un absoluto, en relación inversamente proporcional al valor de la libertad, en tanto a las *mujeres* y al aborto. Digo esto, pues, a mayor intervención estatal para con la vida del no nacido, mayor es la coartación a la *mujer* en tanto a sus libertades, como por ejemplo, los derechos reproductivos, que se anulan total o parcialmente, despojando a la *mujer* de plena soberanía sobre sí. En concreto, ¿a qué se debe el desbalance entre libertad y vida?, o de otro modo ¿por qué el valor de la vida se sobrepone al valor de la libertad?

Es desde Foucault en “*Historia de la sexualidad*”, Tomo I, en su último capítulo titulado “Derecho de muerte y poder sobre la vida”, que encontramos una sistematización de la noción de biopolítica, a partir de la cual localizamos la fractura y abandono del *portio viscerum matris*, lo que desencadena una relectura de los cuerpos, en particular, y para efectos de este texto, el cuerpo de la madre y el feto, que hasta los siglos XVII y XVIII, había sido considerado como unidad indivisible. El abandono del entender al feto como un apéndice de la madre sobreviene

¹⁰Ahora, si este *biopoder* pretende asegurar y resguardar la vida, ¿cómo es que el nazismo, bajo la premisa del resguardo de la vida, a la raza, atenta contra el no-nacido?, ¿cómo ejercer un poder de muerte en un sistema centrado en el *biopoder*? Una de las aristas interesantes frente al caso, fue la legislación en la Alemania nazi, la cual no fue en respuesta de medidas de control numérico, sino más bien, de endurecimiento y mejora de *raza*. Se alentaba la natalidad hacia el pueblo alemán que era calificado como “sano”, al mismo tiempo que se intentaba impedir que *mujeres* calificadas de *raza* “inferior” se convirtieran en madres. El acta de “una reunión de ejecutivos en el tercer Reich de mayo de 1941, entre las medidas a introducir a vasta escala en los territorios ocupados se incluye expresamente “la autorización oficial” a abortar a pedido de la madre”. En los territorios ocupados, algunas políticas en tanto a la reproducción fueron la esterilización forzosa, y los abortos por motivos médicos y eugenésicos, para prevenir una vida *sin valor*, o en términos Foucaultianos, “subproductos de la sociedad”. Para Foucault la respuesta recae en la intervención del término “*racismo*”, inscribiéndose dentro de los mecanismos de Estado. ¿Qué nombramos con *racismo*?, el medio para introducir un *corte* en el ámbito de la vida, *corte* entre lo que debe vivir y lo que debe morir, fragmentar, *la raza*. El *racismo*, es la condición necesaria que hace aceptable dar muerte en una sociedad de normalización.

de una política del hacer vivir, donde el sujeto de Derecho ya no es el hombre, sino que será lo *viviente* en el hombre. Es un tránsito, una evolución del Derecho, del sujeto de Derecho, donde para Deleuze, en sus cursos sobre Foucault, específicamente en el Tomo II, titulado “El poder”, se trata de un tránsito desde el Derecho civil, al Derecho social, tránsito datado a finales del siglo XIX y comienzos del siglo XX. ¿En qué consiste el tránsito que señala Deleuze, y qué relación mantiene con la fractura del “*portio viscerum matris*” a un nuevo orden de relación feto/madre? Para Deleuze el sujeto de derecho en el Derecho civil atañe a la persona en el hombre, por tanto, su expresión jurídica más pura radica en el contrato, siendo el contrato “una relación de persona a persona, no una relación a nivel de población” (Deleuze, 2014, pág. 372), de manera que al hablar ya del surgimiento de la población como problema político, no es posible enunciar relaciones contractuales entre los miembros de una población. Existe un tránsito, y este justamente *es* el emplazamiento que nos interesa, un tránsito a lo que Deleuze llamó Derecho social, donde el sujeto de derecho ha devenido lo *viviente* en el hombre.

El derecho social descansa sobre lo *viviente*, asumiendo como problema del derecho a la vida *en* el hombre. Deleuze al hablar de derecho social se hace cargo del mismo suelo arqueológico que Foucault, enunciar el gobierno y gestión de la vida. Ahora bien, si regresamos al aborto, es justamente a partir de la fractura enunciada en la historia del aborto, durante los siglos XVII y XVIII, respecto del abandono del *portio viscerum matris*, vinculado al surgimiento de la población como problema político, y la invocación de un derecho social, señalado en Deleuze, a finales del siglo XIX y comienzos del siglo XX, es que hablaremos de una nueva formación del sujeto de Derecho, que mantiene estrecha relación con las formaciones de poder. Este nuevo sujeto de derecho, como lo mencionamos anteriormente, atañe a lo *viviente* en el hombre, es un sujeto consecuencia de un emergente biopoder.

Esta preocupación por la gestión y el gobierno de la vida da cuenta del endurecimiento en las regulaciones en cuanto al aborto y a sus prohibiciones, pues es durante los siglos XIX y

XX, en donde de forma explícita se invoca un derecho a la vida, un derecho íntegramente moderno, un derecho a lo viviente¹¹. El aborto entonces, como conflicto respecto de la vida, abrirá una discusión que responde al: ¡déjenlos vivir!, en cuanto al derecho a la vida en lo viviente del feto, y al ¡déjenos vivir! , en cuanto a la reivindicación del derecho a la vida de las mujeres, “de las mujeres que reivindican el derecho a decidir ellas mismas sobre su vida y la calidad de su vida” (Deleuze, 2014, pág. 375). Sin embargo quienes militan en pro del aborto, y quienes enuncian posiciones hostiles respecto de éste, se ubican en el mismo suelo, el del derecho social, en el cual el sujeto de derecho es lo viviente en el hombre.

El sujeto adquiere competencia jurídica en la medida en que es un viviente, haciéndose visible, por ejemplo, en las reivindicaciones del feto no en tanto persona, sino en tanto a ser viviente; “el derecho a la vida del que está por nacer”, donde sólo en la medida en que es un *viviente* se hace posible la expresión de un fundamento al derecho a la vida. “Los derechos sociales se sostienen en un nuevo principio de evaluación. El valor fundamental ya no es tanto la libertad como valor de los valores, sino la vida, todo lo que es viviente, todo lo que ella produce” (Deleuze, 2014, pág. 379), desembocando en una nueva apuesta de luchas políticas y jurídicas respecto del valor de la libertad de la madre en tanto persona, o un valor en cuanto a lo viviente en la madre, en medida de las reivindicación decisionales que pueda tomar respecto de su calidad de vida, en contraposición con el valor de lo viviente en el feto, regulaciones que ya no dependen, como he tratado de señalar, de un derecho tradicional de soberanía, previo a la fractura del “*portio viscerum matris*”.

Este tránsito en la figura del sujeto de derecho trae consigo la apertura de una fluctuación que inaugurará, a partir del pensamiento feminista, en tanto a la noción de *ser humano* comprendido en torno a lo viviente, una zona de conflicto con respecto de las significancias del

¹¹ Durante los siglos XIX y XX, la represión al aborto crece fuertemente, uno de los antecedentes que sugieren la medida represiva, data en la disminución de la natalidad, decayendo, así mismo, la familia nuclear, de la mano con procesos como una naciente emancipación femenina y el uso de anticonceptivos. Para los opositores, la anticoncepción representaba un atentado a la moral de las familias y a la salvaguarda del Estado.

Derecho en torno a la diferencia de los sexos, diferencia que estigmatizará al derecho como un derecho íntegramente masculino, que describe a la mujer desde la diferencia sexual, aferrado a una ética del cuidado y, a la articulación de la mujer/madre. El tránsito a este nuevo sujeto de derecho, radicado en lo viviente del hombre, situará la discusión en la relación entre la *mujer* y la teoría jurídica, la relación entre la mujer y este nuevo sujeto de derecho, que se condice con lo que hemos llamado segunda etapa dentro de la historia del aborto. La invocación del derecho a la vida del feto como anclaje nuclear del abandono de la vieja lectura del cuerpo grávido, hacia una lectura que disecciona, y que al mismo tiempo abre el conflicto por la vida entre la *mujer* y el feto, pues considera al feto como un otro distinto de la madre.

Cuando lo indivisible del cuerpo de la mujer transita bajo lo que Foucault llamó *biopoder*, el cuerpo de ésta ya no es más *un* puro cuerpo. El feto entra en relación con la madre así como lo hace en tanto viviente para con una población. Lo indecible de esta relación es regulado bajo lo que Deleuze nombró como derecho social, la inscripción de lo viviente en el ámbito del derecho. Y es partir de este emplazamiento en particular, donde inserto la noción de *excepcionalidad*, pues al vincularse el derecho a lo viviente en el hombre, el aborto se inaugura como un conflicto que sobrepasa la soberanía de la mujer respecto de su cuerpo, fundando una suspensión respecto de ciertos derechos, entendidos como inherentes a la idea de “ser humano”, como lo es, por ejemplo, el derecho a la vida, en vistas de dos aristas, el feto y la mujer. Momento en que es preciso elaborar una crítica feminista a lo que entiende el Derecho por *ser humano*, inscripción que se vinculará a una incomodidad del sentir feminista¹² respecto del cruce entre la mujer y los derechos, y más ampliamente la mujer y los Derechos Humanos, dando cuenta de

¹² La plasticidad del discurso feminista se amplía incluyendo en la encrucijada al *cuerpo*, la intimidad, la identidad, enunciados consecuencia del binarismo *hombre/mujer* que dejan al descubierto que el cuerpo, para el caso particular, el cuerpo de las *mujeres* es reflejo de un orden patriarcal, es el propio cuerpo un territorio de lucha contra la opresión, y me refiero al caso particular de las *mujeres*, pues hablando en términos generales, se precisa ser homosexual o negro, para que un *hombre* apele a la resistencia de la descripción opresiva de la identidad, intentando encada acto la interrupción de ese orden opresivo heteronormativo y patriarcal que naturaliza la violencia. Es necesario desorganizar, desestabilizar las categorías y lugares que se designan para cada sexo, movilizar la división de espacios de ocupación que determinan las maneras de entender/ver lo incluido y lo excluido, lo sagrado y lo profano, reorganizar las periferias, los márgenes, es pos de un flujo constante que ayude al des-anudamiento del régimen de visibilidad identitaria.

una relación conflictual, pues ¿es propio asegurar la cobertura de los Derecho Humanos para las mujeres, cuando la mujer oscila como una locación de violencia política y sexual? ¿Se organiza la definición de *ser humano* en función de las experiencias de las mujeres? ¿Qué decimos cuando decimos seres humanos, y así mismo, qué decimos cuando hablamos de Derecho humanos? Para proyectar una posible respuesta a estas preguntas es que me apoyaré en la tesis de conexión de la feminista Robin West, quien articula el dilema entre la definición de “ser humano” propuesta por el Derecho, y el desajuste que conlleva la superposición de ésta definición y la experiencia de las mujeres.

CAPÍTULO II: DERECHO Y ABORTO

Sus abortos esconden la historia de
cómo sus embarazados vientres hin-
chados sufrieron puñetazos y patadas

Carol L. Winkelman

El útero como órgano donde se articula cierta *excepcionalidad*, entendiendo ésta, por un lado, “como la forma legal de aquello que no puede tener forma legal”, medidas que no pueden ser comprendidas en el ámbito del Derecho, por otro lado, y es la conceptualización a la cual nos atendremos, “dispositivo original a través del cual el Derecho se refiere a la vida, y la incluye dentro de sí por medio de su propia suspensión” (Agamben, 2004, pág. 10), a raíz de esto, pienso la noción de *excepción* como requisito para lo que Foucault llamó “biopolítica. El útero, órgano por antonomasia preso de invasión, articula un espacio de suspensión, que se regula distintamente que el resto del cuerpo. Si tratamos de dar una data al momento en el cual la *nuda vida* es puesta a disposición del poder político, ésta, sin duda para Foucault, serán los siglos XVII-XVIII, mismo momento en el cual verificamos una segunda historia, en la historia del aborto, siendo característico el ingreso de “*lo vivo*” en el cálculo del poder estatal, lo que desata, como consecuencia inmediata, una revaloración a la reproducción. Mencionábamos un endurecimiento de las leyes prohibitivas al aborto, abandono del pensamiento común respecto al “*portio viscerum matris*”, y el feto, como un fin en sí mismo, figura autónoma e independiente de la madre, cuya vida se debe proteger. Los siglos XVII – XVIII conllevaron un giro en la valoración a la vida del no-nacido, y de la madre, donde la vida en privilegio figura como aquella que está por-nacer.

Nuevas modulaciones que codifican al feto en tanto “viviente”, desprendiendo al útero del cuerpo de la *mujer*, para hacerlo figurar como un órgano articulado por una política de la vida distinta del resto de los cuerpos; se hace necesario vigilarlo, medicarlo, cuidarlo, transparentarlo al cálculo, al ojo clínico, desarraigarlo. El útero es puesto bajo gestión, lo patente es la

pérdida de unicidad, pérdida que se piensa en tanto cifra, desbordando al cuerpo. El útero padece, más que cualquier otro órgano, la intrusión del poder médico-jurídico-estatal, la singularidad de éste, implica una *excepcionalidad* constitutiva para la *mujer* en tanto a la relación conflictual que mantiene con su cuerpo. No es mi propósito, tan sólo, sugerir el abandono de la proposición “*portio viscerum matris*” como anclaje de una rearticulación política del cuerpo de la *mujer*, sino además, proponer este tránsito y rearticulación, como ensamble para una crítica a la teoría jurídica del derecho - la cual ha contribuido al desmedro de la autonomía de las *mujeres* - apuesta que se localiza desde los *intersticios* feministas y la gestión sobre la vida.

La dislocación que padece el cuerpo de las mujeres, en relación a la gestión que apunta directamente a su útero y a su potencia de conservar una vida otra, liquida cualquier tipo de inscripción que narre el cuerpo de la *mujer* en tanto al respeto por sus capacidades generativas en el lenguaje del Derecho, no es mi deseo, sin embargo, argumentar un cuerpo sin inscripción, sino más bien, pretender visibilizar cómo la dislocación feto/madre, no apunta a una concordancia entre el sujeto de Derecho y la *mujer*, en éste sentido, hablo de la imposibilidad de un discurso jurídico que narre lo *puede* un cuerpo (en la singularidad del embarazo), y que lo inscriba en concordancia y respeto a sus capacidades generativas, constituyéndolo como un cuerpo delimitado por la piel, que no es diseccionado por el Derecho.

Dos fracturas, *dislocaciones*, la primera de ellas la desarticulación del útero como órgano constitutivo de un cuerpo, figurado como órgano *para* la procreación, segunda fractura, conflicto entre ese cuerpo hendido que delata al feto y a la *mujer* como sujetos individuales, pero que comparten un mismo cuerpo - el de la madre - que ingresa al Derecho en tanto que es una y dos, obstruyendo la narración de ésta, en tanto “ser humano”, jurídicamente hablando, deviniendo cuerpo hendido y violentado. Incesantemente, violencia tras violencia que excede al cuerpo.

Las formas de Derecho que atañen tanto a la *mujer* como al feto, fluctúan entre lo indescible y lo decible, el dentro/fuera de ley, y la violencia de corte y amarre del nudo. Lo conflictual

del nudo, radica en la imposibilidad del desanudar las hebras, hebras que constituyen la condición de ingreso de la mujer y el feto al Derecho, a un derecho que tiene por objeto la vida y su gestión. El ingreso de la mujer al Derecho violenta el cuerpo y sus posibilidades, pues ingresa en tanto cuerpo fragmentado, neutralizado, pues deja al arbitrio de un poder externo a ella la decisión respecto de la vida del feto, que al mismo tiempo compromete su vida, como si el feto fuera independiente de la madre, como si el útero que porta al feto perteneciera a algo distinto de ella. Se desvincula al útero de la mujer, y tras ésta desvinculación el Derecho se extiende sobre dos cuerpos, sobre lo viviente en aquellos cuerpos, trazando líneas de violencia que se extienden a todos los márgenes y afectos de la *mujer*. Siendo una de esas líneas de violencia la suspensión que fluctúa ante la conservación o la ruina en lo que respecta a la vida, entendiendo primeramente esta suspensión como un emplazamiento de *excepcionalidad* que funda la lectura de la *mujer* para la teoría contemporánea del Derecho.

Esa cierta “*excepcionalidad*” a la cual hago mención al nombrar la *excepcionalidad intrauterina*, la leo, ciertamente, desde la falta de soberanía de la *mujer* sobre sí misma, corporeizándose como perpetuación de la violencia, donde *no es ella* como soberana, con plena soberanía sobre ese territorio que es su cuerpo, quien *decide*. La noción de *decisión* es crucial si hablamos en cuanto a la soberanía del cuerpo. Es preciso entender la soberanía como “unidad indivisible”, que zanja el problema del poder. Soberano, es quien asume el monopolio de la decisión, así mismo, “la decisión se libera de todas las trabas normativas y se torna absoluta en sentido propio” (Schmitt, 2009, pág. 18). En este sentido, la prohibición al aborto, prohibición velada por el Derecho, anula toda posibilidad de decisión de la *mujer* sobre su cuerpo, en tanto a su capacidad generativa. En virtud de esta resta de decisión sobre el cuerpo, consecuencia inmediata, es la negación a la autonomía, reducir al mínimo el elemento autónomo, normalizando la violencia que se hace parte *intrauterinamente*.

Me refiero a la suspensión del Derecho desde una perspectiva feminista en tanto a lo que acontece *intrauterinamente*. El útero ingresa en un terreno de *excepcionalidad*, ilustrado a partir de mi lectura, en el tratamiento a la vida del que está *por* nacer. Bajo el antecedente de “somos iguales ante la ley, en dignidad y derechos”, o bien, “no podemos ser sometidos a tratos crueles

o inhumanos”, al enfrentarse el derecho de la vida del feto, junto al derecho a la libertad de una *mujer* que no desea o no puede ser madre, o simplemente el derecho de reivindicación respecto de la calidad de vida que quiero vivir, al darse este encuentro de derechos contra derechos, el Derecho mismo se suspende, momento en el cual podríamos nombrar cierta *excepcionalidad*, donde tiránicamente el Derecho se refiere a la vida tras su propia suspensión, que o coarta la libertad de la *mujer*, o liberaliza el aborto a libre elección, o con algo más de imaginación, y el alcance de la tecnología, podría suplir al útero materno por uno artificial, y por ende, tras una política de conservación de la vida, obligar a abortos, sin destrucción fetal, estrategias tales que podrían mimetizarse con tratos crueles o inhumanos, que responderían a una desigualdad fundada en la diferencia sexual.

Es este espacio *excepcional* de gestión de la vida, donde sólo prima la conservación de lo viviente en el hombre, algo así como un campo orgánico, *fuera de lo jurídico*, y digo esto pues, al contraponer derechos de vida que se contradicen en un solo cuerpo, se abre una locación que no se resuelve más que por la lógica sacrificial. Un fuera de lo jurídico que tiene que ver con el desborde que presenta la situación de un aborto al considerarse supresión de vida. Cuando el derecho de reivindicación de la calidad de vida que quiero vivir, por tanto, el simple y llano derecho a la vida de la mujer, se resiste al derecho a la vida de lo viviente en el feto, se agotan las posibilidades del ordenamiento jurídico, es lo vivo lo que el derecho pretende capturar y conservar, haciendo caducar disposiciones jurídicas, dando cuenta que la operación de suspensión es inmediata, se suspende el derecho bajo esta simbiótica relación, ¿qué es lo que resulta de esto?, dar forma legal aquello que no puede tener forma legal, la *excepcionalidad* intrauterina, la codificación legal de la vida del no nacido y la madre.

Es en este punto, en que el derecho de vida de la mujer, el deseo además, de no ser intervenida, y poder decidir autónomamente, no se refiere al derecho de dar muerte al feto, más bien esto es consecuencia del ejercicio de decisión sobre su propio cuerpo. Cabe entender, que bajo las regulaciones e intervenciones que se dirigen al útero, al no provenir desde ese cuerpo que encarna el útero que gesta, se hace parte una zona de suspensión de derechos, como el derecho a la vida, en conflicto permanente con el derecho a la vida de lo viviente en el feto. El

intento de captura respecto de esta situación específica entre feto y madre, es el nudo que funda un descontento, una incomodidad, una excepcionalidad, donde la pregunta es; ¿qué vida vale más? El nudo es la *excepcionalidad* que acontece en un cuerpo divisible, fracturado, donde lo patente es la pérdida de unidad entre feto y madre, y el arbitrio de la decisión es restada a la mujer, proviniendo desde un afuera, es externa a ella, y se consagra en la indistinción entre ley y violencia. Indistinción que funda cualquier tipo de regulación y gestión de conservación de lo viviente en el feto, sin la voluntad de ese cuerpo que es puro sacrificio a una decisión externa, a un proyecto que es tanto intención de proliferación y dominación de lo vivo, como también, encarnación de un proyecto genital que devino discurso identitario, que sobrentiende la figura de la mujer anclada a la figura de la madre y la familia, haciendo proyecto en un cuerpo desarticulado, inscrito en el derecho desde la neutralidad, por ende, como explicaré un poco más adelante, desde la masculinidad.

Si bien, es verdad que no todas las *mujeres* se ven afectadas por las leyes restrictivas al aborto, es necesario recalcar que tan *sólo* las *mujeres*, son afectadas por estas leyes. Las leyes prohibitivas o de restricción al aborto impiden a las *mujeres* participar como iguales dentro de una sociedad, mientras los *hombres* conservan su derecho a la autonomía sexual, cualquier tipo de restricción al aborto niega tal autonomía, y sobrepone una carga adicional a las mujeres, tanto moral, como afectiva, económica y psicológica. Leyes que discriminen de formal tal, a un grupo de personas, y que impliquen un peligro de opresión y subyugación duradera se encuentran vetadas, ya sea a modo universal por los “Derecho humanos”, o de modo más particular, por gran parte de las constituciones.

La obligatoriedad legal de no interrumpir un embarazo, habla de una disposición que la sociedad sólo impone a las *mujeres*, el sacrificio requerido por las leyes que restringen el aborto, restricción que obliga a un sacrificio único en el panorama legal, *excepcionalidad* de la cual pretendo hacerme cargo, pues es ésta suspensión, ésta clausura que acontece en el útero respecto de garantías consideradas como universales, y además, garantías constitucionales, respecto de interpretaciones arraigadas en lo más hondo de sociedades patriarcales que exonera al útero, y

consigo al cuerpo que lo porta, a una degradación del valor individual de cada persona, *excepcionalidad* que estructura la conflictual relación entre la *mujer* y su cuerpo, negando a las *mujeres* protección igualitaria en base al Derecho.

Me refiero, por ejemplo, a generalidades como la suspensión de ciertos artículos incluidos en la “Declaración universal de los Derechos humanos”¹³, aunque como sabemos, los Derechos constitucionales no siempre se ajustan a éstos. Para ejemplificar, el artículo N°1; “Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos (...)”, donde la premisa de la igualdad es irrumpida por la diferencia de los sexos, develando las vueltas de la desigualdad, pues en Estados donde el aborto es fuertemente criminalizado, no es difícil la verificación del daño cometido a la presuposición igualitaria y democrática de sujetas que no están *sujetas* a la figura de “igualdad en dignidad y derechos”, lo que es consecuencia de la imposibilidad reconciliadora entre la lógica patriarcal y los derechos reproductivos de las *mujeres*.

El artículo N°5; “Nadie será sometido a torturas, ni a penas o tratos crueles, inhumanos o degradantes”, un embarazo no deseado, así mismo, como un cópula no deseada, invade nuestro cuerpo, viola nuestros límites físicos. El embarazo, es invasor, peligroso y opresivo cuando una *mujer* no desea llevarlo a cabo, independiente de sus motivos, y obligar mediante la ley, a sobrellevar este asalto a la integridad física, es sin espacio a dudas, un trato de crueldad para con

¹³ Quisiera adjuntar una nota: “Un documento escrito por Laura Bonaparte llamado “Derechos humanos”, sin fecha, fue retirado de circulación a pedido de la autora por requerimiento de algunos organismos de derechos humanos. Ella compraba la situación de las niñas nacidas en cautiverio con las violaciones que ejercieron sobre los cuerpos de las mujeres quienes reprimieron durante la dictadura militar y el castigo al apropiarse de sus cuerpos, favorecidos por la clandestinidad del aborto. Entonces la autora se pregunta: ¿Eso no es terrorismo de Estado también? Al final, propone: “Reclamamos el Derecho a ser mujeres enteras: íntegras ya lo somos. Que nuestra enteridad sea reconocida por la ley. Reclamamos el Derecho a que se nos considere libres de toda esclavitud legal. Digo esclavitud. No digo deberes ciudadanos, de los que tenemos plena conciencia y fervor quiero decir que no queremos ser transformadas en lo que somos, probetas bípedas pedazos de cuerpo. Solo vientre. Y reclamamos además el derecho a goce. “Material aportado por Alicia Cacopardo”. (Bellucci, 2014, pág. 317)

las *mujeres*. Para muchas el embarazo es una lesión y por ende, debe tratarse como tal, la obligatoriedad legal de éste, bajo por ejemplo; la inviabilidad fetal, o riesgo en la madre, son torturas a las cuales son sometidas las compañeras, que deben parir un feto dispuesto a la muerte, o arriesgar su vida por hijos que no desean parir.

Me detendré en el Artículo N°6; “Todo *ser humano* tiene derecho, en todas partes, al reconocimiento de su personalidad jurídica”, el sexto artículo me parece sin duda crucial para la discusión en torno al aborto. La *excepcionalidad* que enmarca al útero se ejecuta bajo la suspensión del Derecho, que conjuntamente articula una lesión entre vida y violencia respecto del feto y la *mujer*. Citábamos algunos ejemplos como ciertos artículos pertenecientes a los D.D.H.H. en donde se entiende que éstos son “facultades inherentes a la persona, irrevocables, inalienables, intransmisibles e irrenunciables”, pero que claramente no siempre coinciden con los Derechos constitucionales.

El ejercicio de la prohibición total y radical al aborto, destruye todo ensueño de soberanía sobre el cuerpo, diseccionándolo, dando cuenta de una separación, entre la mujer y un cuerpo que no le es propio. La *excepción* uterina da cuenta del cómo la norma jurídica se suspende al entrar en contacto con la piel, esa periférica línea de demarcación, una barrera, contorno, “*pre-condición para ser un ser humano*”, que es fundamental, así mismo, sobrepasada por el feto, donde el Derecho se suspende, en tanto suspensión de libertades personales, fragmentando al cuerpo.

Si los Derechos humanos son universales y absolutos, la *excepcionalidad* que enmarca al útero también lo es. Pues la suspensión se instala de forma localizada en cada útero, desprendiendo al órgano del cuerpo, estando la *gestión* de éste a cargo de instancias gubernamentales, como diría Paul B. Preciado: “[...] *no es un órgano privado, sino un espacio biopolítico de excepción* [...]”, donde uno de los objetivos es controlar la dirección de la energía vital de nuestros cuerpos. Siendo la *excepción* condición de suspensión, donde el Derecho se refiere a la vida, incluyéndola dentro de sí. El útero es un espacio público, cuya jurisdicción está en

disputa no sólo por el poder político, religioso o médico, sino que además encontramos a la industria farmacológica. Hablar de cuerpo humano, dice “pertener a una comunidad democrática de ciudadanos libres” (Paul B. Preciado), hablar de un cuerpo humano, dotado con un útero, es condición de pérdida de autonomía, objeto de vigilancia y tutela política, siendo éste una zona de soberanía nacional y hegemonía masculina.

“Todo *ser humano* tiene derecho, en todas partes, al reconocimiento de su personalidad jurídica”. Cabe señalar que el feto o no-nacido es reconocido por el derecho como un “bien jurídico” que se debe tutelar y proteger. Sin embargo, la pregunta que corresponde es: ¿si éste bien jurídico postula al encuadre de la noción de *ser humano*?, agregando ¿qué es lo que el Derecho entiende por ser humano?, (pregunta que en un capítulo anterior dimos respuesta desde el Cristianismo) ¿cabemos nosotras, las *mujeres*, en esta categoría, para así acceder a la personalidad jurídica, cuando de derechos reproductivos se trata? por ejemplo, ¿qué es lo que decimos cuando hablamos de derechos humanos?

CAPÍTULO III: FEMINISMOS Y TEORÍA JURÍDICA

¿Qué es un ser humano?, para responder a esta pregunta me guiaré por la llamada “tesis de separación/conexión” de la profesora de Derecho y Filosofía Robin West. Un ser humano “está físicamente separado de todos los otros seres humanos” (West, 2000, pág. 69), lo que es distinción fundamental entre tú y yo, estamos físicamente delimitados, significado trivialmente verdadero según el cual *todos* somos individuos. De acuerdo a la autora, prácticamente todos los teóricos (norteamericanos) del Derecho adhieren de forma explícita o implícita a lo que ella consagra como “tesis de separación”, citando al filósofo político Michel Sandel, quien plantea:

“[...] lo que nos separa es, de manera importante, anterior a los que nos conecta - anterior tanto epistemológicamente y moralmente -. Primero somos individuos distintos y solo luego formamos relaciones y nos involucramos en acuerdos cooperativos con otros; de ahí la prioridad de la pluralidad sobre la unidad [...] (Michael Sandel – 1982)” (West, 2000, pág. 70)

R. West plantea que esta proposición subyace a prácticamente toda la teoría del Derecho, siendo precondition de la “tesis de separación”, dando cuenta por medio de esta tesis, que toda la teoría actual del Derecho, en donde incluye tanto la teoría crítica como la liberal, son esencialmente masculinas. La cita expuesta más arriba perteneciente a Michel Sandel, que básicamente la podemos resumir en la siguiente propuesta: “somos individuos primero, y lo que nos separa es epistemológica y moralmente anterior a lo que nos une”, si bien es verdadera desde el punto de vista masculino, es completamente falsa respecto de las mujeres. Robin West afirmará esto, pues las *mujeres*, en tanto a su capacidad generativa, no están necesaria e inevitablemente separadas de otros seres humanos, de modo contrario, las *mujeres* están particularmente conectadas a un otro durante el embarazo. Bien sabemos que no es menester quedarse embarazada, pero a pesar de esto, las *mujeres*, o buena parte de este grupo, durante su vida experimentan al menos una de cuatro experiencias críticas y concretas de conexión con un otro, me refiero a la experiencia misma del embarazo, a la experiencia de la penetración heterosexual que puede conllevar a un embarazo, la experiencia mensual de la menstruación que representa un potencial generativo del cuerpo de las *mujeres* a quedarse embarazadas, y el amamantamiento. Respecto

de esto, la autora plantea que las *mujeres* no estarían “esencialmente separadas de un otro”, sino más bien, “esencialmente conectadas” a un otro, inscrita respecto a las posibilidades de su cuerpo, que no son necesariamente naturales, entendiendo por inescapables. Por ende, cuando los teóricos del Derecho aluden al concepto de “seres humanos”, sujeto a la “tesis de separación”, es contradictorio que se aplique a las mujeres, y por consecuencia directa al no-nacido.

La teoría contemporánea del Derecho, para Robin West, es posible desglosarla en dos grandes vertientes; teoría legal del liberalismo y teoría legal crítica del Derecho, que divergen respecto de la experiencia masculina de la separación del yo, y del resto de los individuos de la especie humana. La teoría legal del liberalismo describe una vida interior animada por la libertad y la autonomía con respecto al otro, amenazada por el miedo a la aniquilación por parte de él. La otra vertiente, correspondiente a la teoría legal crítica del Derecho, narra una vida interior dominada por un sentimiento de alienación y aislamiento con respecto del otro, y animada por la posibilidad de asociación y comunidad con él, sugiriendo que cada una de las vertientes constituye una parte legítima de la experiencia subjetiva total de la masculinidad.

Para ambas vertientes se superpone una jerarquía, siendo la descripción liberal la dominante, donde la teoría legal del liberalismo supone que “la inevitabilidad de la separación material del individuo con respecto al “otro” ocasiona, primero y sobre todo, un estado existencial de libertad altamente deseable y valorado: puesto que el individuo está *separado* del otro, es *libre* respecto al otro” (West, 2000, pág. 76), debido a que me encuentro separado de un otro, mis fines y mis propósitos son íntegramente míos, consecuencia de esta separación me constituyo como individuo autónomo, y existencialmente libre – aunque no lo sea políticamente –, por lo cual debe ser tratado por su gobierno¹⁴ de manera tal que se respete su libertad. La separación implica libertad, lo que a la vez implica nuestro derecho a establecer y seguir nuestro

¹⁴ “¿Qué significa que el gobierno tenga que tratar a todos sus ciudadanos como iguales? Esta pregunta [...] es la misma que la de qué significa que el gobierno tenga que tratar a todos sus ciudadanos como seres libres o independientes o con igual dignidad [...] [para cumplir con esta exigencia, un gobierno tiene que] ser imparcial acerca de lo que puede llamarse una buena vida [...]. Las decisiones políticas tienen que ser en la medida de la posible independientes de cualquier noción particular de la buena vida o de lo que da valor a la vida. Puesto que los ciudadanos de una sociedad difieren en sus concepciones de la buena

propio concepto de valor, independiente del concepto de valor creado y seguido por otros. Consecuencia del predominio del liberalismo podríamos pensar que la “autonomía” es el valor “oficial”, que deriva de la condición material y física de la inevitable separación con el otro. “La autonomía, la libertad, y la igualdad constituyen colectivamente lo que puede ser llamado el “lado positivo” de la experiencia subjetiva de separación” (West, 2000, pág. 79), ahora bien, la existencia de un “lado positivo” de la experiencia subjetiva de separación desde el punto de vista liberal, da cuenta de un extremo negativo de esta lectura, la libertad que la separación conlleva también me hace vulnerable. El “otro” al ser un *ser* separado de mí, se convierte en una fuente de peligro para mí, y así mismo una amenaza para mi autonomía. Convirtiéndose la aniquilación y el temor a ésta, en la parte negativa de la teoría liberal del Derecho.

Recordemos que Robin West supone la teoría liberal como teoría oficial o dominante, por ende, si realizamos un resumen; los teóricos legales del liberalismo describen una vida interior animada por la libertad y la autonomía, siendo esta última su valor oficial, así mismo, la separación con el otro me vuelve vulnerable de él, siendo la aniquilación el daño o mal oficial. Es Hobbes, para Robin West, quien hace la clásica exposición de la vulnerabilidad que tiene origen en la separación con el otro¹⁵. La segunda vertiente corresponde a la teoría crítica del

vida, el gobierno no los trataría como iguales si prefiriera una concepción a las otras, ya sea porque los funcionarios creen que una de ellas es intrínsecamente superior o porque una de ellas es apoyada por el grupo más numeroso o más poderoso”. Esta cita pertenece a Ronald Dworkin, *A Matter of principle*, Cambridge, Harvard University Press, 1985, p. 191, citado por (West, 2000, pág. 77)

¹⁵ “La naturaleza hizo a los hombres tan iguales en sus facultades corporales y mentales que, aun cuando a veces se encuentre a un hombre claramente más fuerte de cuerpo, o más rápido de mente que otro, cuando todo se considera en conjunto, la diferencia entre hombre y hombre no es tan considerable, de forma que un hombre pueda por consiguiente reclamar para sí cualquier beneficio que otro no pueda pretender tanto como él. Ya que en lo relacionado con la fuerza del cuerpo, el más débil tiene la fuerza suficiente para matar al más fuerte, ya sea por medio de una maquinación secreta, o por medio de una conspiración con otros que estén en el mismo peligro que él [...] De esta igualdad de habilidad, surge la igualdad de la esperanza de alcanzar nuestros fines. Y por lo tanto, si dos hombres desean la misma cosa, que sin embargo los dos no pueden poseer, éstos se vuelven enemigos, y en el camino a su mismo Fin (que es principalmente la conservación propia [...]) se esfuerzan en destruirse, o subyugarse el uno al otro. Y de ahí se deduce, que un invasor no tiene nada más que temer, que el sólo poder de otro hombre; si uno planta, siembra, construye o posee una posición conveniente, se puede probablemente esperar que otros vengan preparados con fuerzas unidas para desposeerlo, y despojarlo, no sólo del fruto de su trabajo, sino también de su vida, o de su libertad. Y el invasor está de nuevo en el mismo peligro del otro”. (Hobbes, 1989)

Derecho (movimiento de teoría legal nacido en Estados Unidos, aproximadamente en 1977, que se constituye como una intervención política e intelectual en el campo académico de las facultades de Derecho) quienes describen una experiencia subjetiva de la separación completamente diferente a la correspondiente por los teóricos liberales.

Si bien, adhieren a la idea del individuo como un ser materialmente separado del resto, tal separación conlleva un anhelo de comunidad y vínculo, anhela la conexión, temiendo a la vez, no ya la aniquilación, sino más bien, a la alienación. El individuo separado, busca la comunidad, y no así la autonomía, y teme al mismo tiempo, la alienación y el aislamiento que la separación trae consigo. Si la primera vertiente pertenece a la historia oficial, ésta descripción se inscribe como la historia “no oficial”, subterránea, encontrándose en un estado de contradicción permanente con el valor y daño oficial.

Ambas vertientes; teoría liberal del Derecho y teoría crítica del Derecho, las mantendremos en suspensión para aclarar las diferencias existentes dentro de la teoría feminista, que resultan cruciales para dimensionar el trazo de una posible fractura del Derecho ante el ingreso de la mujer. Los modos de entender la opresión constituyen un criterio de distinción y diferenciación entre diferentes feminismos. Encontramos por ejemplo, los *feminismos de la igualdad*, donde prima una lectura de la opresión basada en el trato desigual para con las mujeres, en tanto al trato o privilegios que los *hombres* obtienen, sólo por ser *hombres*, mientras para algunas debe existir igualdad de oportunidades, como los *feminismos liberales clásicos*¹⁶ (igualdad en las oportunidades formales) y feminismos liberales sociales¹⁷ (igualdad en las oportunidades

¹⁶ Los feminismos liberales clásicos tiene sus raíces en las reivindicaciones de las mujeres dentro de la revolución francesa, y en obras de Mary Wollstonecraft y John Stuart Mill. Principal apoyo teórico de los movimientos sufragistas de los siglos XIX – XX. Exigía incluir a las mujeres como titulares de Derecho, además de acceso a la educación, al empleo formal y a la política, eliminando las barreras legales que disminuían su capacidad civil. Sin embargo fuertes críticas lo aquejaron, “la igualdad ante la ley no podía ser garantía suficiente en sociedades con profundas desigualdades sociales”.

¹⁷ Aparece como alternativa que pretende apalea las deficiencias del feminismo liberal clásico, teóricamente se sitúa dentro del liberalismo social, sosteniendo que la libertad no puede ser ejercida si no se cuenta con los recursos materiales necesarios,

materiales o reales), para otras, la igualdad debe ser “igualdad en cuanto al acceso a los recursos”, feminismos socialistas¹⁸. Por otro lado, podemos encontrar los *feminismos de la diferencia*, que entienden la opresión desde el no reconocimiento de su *diferencia* como valiosa, respecto de los hombres. A este tipo de feminismo también se le conoce como feminismo cultural, que reivindica la diferencia de las mujeres reclamando el reconocimiento de esta diferencia, y la revaloración del cuidado. Sin embargo, al reivindicar lo privado como femenino, y así mismo, como algo valioso, se hace caso omiso a que lo “femenino” se ha construido socialmente en base a la opresión del patriarcado. A éstos dos grupos agregaremos el llamado *feminismo radical*, el cual sostiene que el género es la estructura social predominante, siendo el problema de las *mujeres* la falta de poder, focalizando la raíz de las desigualdades en el patriarcado, expresado en la obra de la feminista Catherine Mackinnon.

Realizar un análisis a fondo de los distintos feminismos, es algo que excede mi marco de trabajo, por lo cual he preferido realizar esta breve síntesis como anclaje a una crítica feminista a la teoría del Derecho. Desde el feminismo existen dos grandes aportes a la crítica del Derecho, una de ellas es concebir al Derecho como producto de sociedades patriarcales, construido en base a lo masculino, donde Robin West despliega dos variantes, la primera de ellas;

“Mientras que las feministas radicales consideran que el punto de vista masculino y los intereses masculinos se reducen a la apropiación de la sexualidad femenina, y por ésta vía a la modelación del ser y el deseo femenino (C. Mackinnon), [por otro lado] las feministas culturales o de la diferencia proponen que el punto de vista masculino incluye la comprensión del sujeto como ser aislado que valora la autonomía y le teme a la intimidad (C. Gilligan)” (West, 2000, pág. 52)

propone entender la libertad en relación directa con la igualdad de recursos, con énfasis en la desigual distribución de recursos a partir del género. Además del reclamo por la protección laboral de la mujer embarazada (licencia de maternidad y lactancia).

¹⁸ Se instala en el marco de la teoría socialista, reconocen el género como estructura de opresión social, a su vez, proponen que el patriarcado y el capitalismo son sistemas mutuamente dependientes, como un proceso integral.

Un segundo aporte a la crítica, ha sido enunciar que incluso cuando el derecho protege los intereses y necesidades de las *mujeres* e introduce su punto de vista, aun así, sigue desfavoreciéndolas, como por ejemplo; los bajos índices de impunidad frente a violaciones, o el ¿cómo se prueba lo que constituye una violación?, o más cercano a este texto, la ilegalidad y penalización del aborto.

Como decíamos anteriormente, la teoría feminista contemporánea, al igual que la teoría contemporánea del derecho, se encuentra escindida, de acuerdo a dos grupos; *feminismos culturales* y *feminismos radicales*. Sin embargo para ambos grupos es subyacente una concepción del estado existencial de la *mujer*. Así como seguimos el desglose de Robin West, para la teoría crítica y liberal del Derecho, lo haremos para el estado existencial de la *mujer* que estaría fundamentado en su potencial de conexión física y material a otras vidas humanas. Si los teóricos del Derecho adhieren a la nombrada tesis de separación, para el caso de las críticas feministas, la tesis que subyace a las experiencias subjetivas de las “*mujeres*”, es inscrita como “tesis de conexión”. En consideración de ambas tesis -separación y conexión- es que pretendo dar cuenta del cómo el “ser humano” propuesto por “la teoría del Derecho contemporánea”, no se condice con la descripción de la *mujer* propuesta por la crítica feminista.

Des-anudar las hebras de este *nudo* requiere la conceptualización necesaria para plantear una suerte de propuesta que contemple las capacidades generativas de las *mujeres* en términos afirmativos para con la soberanía sobre el cuerpo. La “tesis de conexión”, descrita por Robin West, la podemos resumir del siguiente modo; las *mujeres* estarían real o potencialmente ligadas a otra vida humana, los hombres no. Sin embargo, ni el feminismo radical, ni el cultural adhieren explícitamente a esta tesis, pero sí, implícitamente adhieren a una versión de ésta. Primeramente desarrollaremos la descripción, en tanto al feminismo cultural y su adhesión a la “tesis de conexión”. De acuerdo con esta corriente, las *mujeres* se caracterizan íntegramente por su potencial de conexión con un otro, valorando la *intimidad* que esta conexión trae consigo, desarrollando así mismo, una ética del cuidado, y una capacidad por sustentar la vida, temiendo, a la vez, la *separación* con aquel otro con quien estamos conectadas, donde ese otro se percibiría como una

extensión de la *mujer*. La razón por la cual las *mujeres* se encontrarían en conexión con un otro, es por ser las primeras responsables del cuidado de los niños al nacer, hecho que conllevaría a una ética del sustento, responsabilidad y cuidado, siendo su identidad definida en un contexto de relaciones, acogiendo la intimidad como identidad, siguiendo esta línea, las *mujeres* se verían a sí mismas como fundamentalmente conectadas, y no así separadas de un otro.

De acuerdo con el feminismo cultural “las *mujeres* son más sustentadoras, protectoras, afectuosas y responsables hacia los otros que los hombres. Esta capacidad para el sustento dicta los términos morales con los que las *mujeres*, de manera distintiva construyen las relaciones sociales” (West, 2000, pág. 24). Al igual que el patriarcado, que insiste en estas diferencias características de las *mujeres*, el feminismo cultural las celebra. Robin West, se esmera por construir una analogía estructural, si bien en la teoría masculina del Derecho encontramos como historia oficial a la “teoría liberal del Derecho”, en tanto al feminismo, podemos situar al feminismo cultural como teoría oficial, donde la ética del cuidado y la intimidad constituyen los valores oficiales del estado de conexión con un otro, así como lo son la libertad y la autonomía para la teoría liberal del Derecho, según la tesis de separación. Al estar las *mujeres* conectadas a otra vida humana, la intimidad con el otro constituye el lado positivo de la experiencia de conexión, el sustento y el cuidado, de este modo existe también un lado negativo de la experiencia subjetiva de las *mujeres*, según el feminismo cultural, que estaría constituido por la separación, y el temor a ésta. Para esta corriente del feminismo, el sentido de integridad de una *mujer* se encuentra atravesado por una ética del cuidado, de modo tal, que verse a sí misma como *mujer*, es verse en una relación de conexión, sintiendo constantemente empatía por el otro, pues físicamente están en conexión, de una manera que los *hombres* no experimentan.

“La voz moral de las *mujeres* es de responsabilidad, deber y cuidado hacia los otros, porque la circunstancia material de las *mujeres* es de responsabilidad, deber y cuidado hacia esos que están primero físicamente unidos a ellas, luego son psicológicamente dependientes y luego emocionalmente interdependientes” (West, 2000, pág. 99)

Temiendo la separación, y no así la aniquilación. El temor a la separación se concibe como una suerte de analogía al dolor de la separación del parto, donar la separación por el parir, comprometidas con la preservación y la supervivencia de la vida. La maternidad y el cuidado están profundamente relacionados, pues lo materno aparece como un cúmulo de códigos cargados de un misticismo, pasiones, y proyecciones que visibilizan un cuerpo *para* el cuidado y el sustento.

Una importante distinción, es el contraste entre lo que West llama “historias oficiales”, tanto la perteneciente al feminismo cultural, como a la teoría liberal del Derecho. La teoría liberal del Derecho, como sabemos, apoyada en el relato Hobbesiano, relata una historia donde los *hombres* son descritos “iguales por naturaleza”, en facultades corporales y mentales, respecto de un otro, en tanto que para el relato de las *mujeres*, desde el feminismo cultural, las *mujeres* no somos “iguales” a ese otro con el cual mayoritariamente entramos en conexión, o sea, el feto. Existe una jerarquía natural de desigualdad, y no así un estado de igualdad para con él. Mientras se supone que los *hombres* “por naturaleza son iguales”, las *mujeres* “por naturaleza” son más fuertes que el no-nacido, o un recién nacido. La igualdad física que destaca el relato liberal del Derecho, no se condice con el relato del feminismo cultural. De segundo momento, los *hombres* estarían inclinados a agredir a esos que perciben como el otro vulnerable, dentro de esta línea, nuevamente ambos relatos no sostienen una armonía, pues las *mujeres* mayoritariamente responden a ese estado de desigualdad con una ética de cuidado, responsabilidad y sustento, como por ejemplo, el amamantamiento. Por último, “los *hombres* responden al estado natural de igualdad con una ética de autonomía y de derechos. Las *mujeres* responden al estado natural de desigualdad con un ética de responsabilidad y cuidado” (West, 2000, pág. 110), ambas historias oficiales contrastan marcadamente, mientras que por parte de la teoría liberal del Derecho los hombres valoran la autonomía y temen la aniquilación, por parte del feminismo cultural, se valora la intimidad y se teme la separación.

Para seguir esta línea argumental, si existe una corriente del feminismo que hemos nombrado como “oficial”, se entiende que exista otra de modo subterránea, esta corriente es descrita

como feminismos radicales, de vocación reacia a la celebración de lo materno femenino. Para las feministas radicales la conexión de las *mujeres* con un otro es por sobre cualquier cosa, un acto de invasión e intrusión, “el potencial de conexión material de las mujeres invita a la invasión de la integridad física de nuestros cuerpos” (West, 2000, pág. 90), sintiendo este potencial de conexión con un otro como fuente de subyugación y miseria de las *mujeres*. Un punto elocuente lo encontramos a finales de los sesenta, con la acusación de Shulamith Firestone, quien acusa las consecuencias opresivas para las *mujeres* que experimentan un embarazo, siendo éste una experiencia de opresión. El embarazo, para Firestone, es en sí mismo invasor, peligroso y opresivo, un asalto a la integridad física del cuerpo, supone una invasión y un riesgo físico únicos, cualquier embarazo implica consecuencias físicas, emocionales y psicológicas para las *mujeres*.

“Durante el período de nueve meses, el útero de una mujer aumenta de 500 a 1000 veces su tamaño. Su peso corporal aumenta 12 kilogramos o más. Incluso un embarazo saludable puede estar acompañado de frecuente micción, retención de agua, náuseas y vómitos, así como de respiración fatigosa, dolor de espalda y cansancio. Cada embarazo implica un riesgo médico considerable. Hasta 30% de las mujeres embarazadas tienen complicaciones médicas mayores, mientras que 60% presenta algún problema. Las contracciones y el parto vaginal representan demandas físicas dolorosas y únicas que pueden durar muchas horas o incluso días. La cesárea (requerida, en la práctica médica actual en uno de cada cuatro nacimientos de bebés vivos) implica cirugía invasiva, incluyendo una incisión abdominal y anestesia general. Los embarazos repetidos incrementan de modo significativo el riesgo de muerte. Un aborto en etapa temprana es, desde luego, estadísticamente mucho más seguro para una mujer que llevar su embarazo a término” (Tribe, 2012, pág. 257)

Firestone, apunta de manera radical a la separación de la reproducción, mediante la tecnología, como condición necesaria para la liberación de las *mujeres*. Argumentando en pro de una defensa del derecho a la libertad reproductiva, transformando en certeza definitiva -el feminismo radical- que el embarazo constituye una invasión al cuerpo por un otro, siendo patente que tal conexión nos hiere, trazando un abuso al cuerpo. Descripciones como; agotador, invasivo, o un asalto al sentido de integridad de la *mujer*, dan cuenta del embarazo en tanto lesión, aunque para las legislaciones lo que implica un embarazo no deseado sea pasado por alto, y así mismo el derecho a ponerle fin. Me parece importante señalar que la propuesta de Firestone, si bien, es esperanzadora en tanto a la opresiva realidad biológica de las mujeres, respecto de la

reproducción y sus regulaciones legales, trae a colación un cúmulo de nuevas problemáticas. Por señalar algunas, la ya conocida batalla por la comercialización de píldoras anticonceptivas, tema ampliamente debatido, incluyendo la intrusión farmacológica, la comercialización de píldoras consideradas abortivas, ilegales en buena parte del mapa mundial. Y algo un poco más lejano, y a la vez, problemático, la creación de úteros artificiales, si bien, es esperanzador liberarse de la reproducción mediante la tecnología, da cuenta de la apertura a una discusión otra, respecto de la negación a la intervención en cuanto a nuestro material genético¹⁹.

Tanto la cópula no deseada, como el embarazo no deseado son experiencias de invasión física, que potencialmente pueden destruir “mi sentido del yo”. Ambas experiencias son vistas

¹⁹ La creación de úteros artificiales, representa un cambio drástico y radical en la manera de concebir la incubación del ser humano y la figura de la madre, pues se desprende el embarazo del cuerpo de la *mujer*. A riesgo de no tener muchos conocimientos sobre ciencia, el embrión experimenta dos momentos de viabilidad, el primero; los 5 primeros días de concepción, momento en el cual puede ser trasplantado de útero, o congelado, para ser insertado posteriormente en un útero, y a las 24 semanas, donde ya es capaz de vivir fuera del útero materno. Con el avance de la tecnología, claramente ambas temporalidades fluctúan, y puede ocurrir, que un embrión sea viable fuera del útero materno antes de las 24 semanas, así mismo, podría ser depositado en otro útero, o en un útero artificial, que posiblemente hasta un *hombre* podría portar. Sin embargo, veo dos problemas que subyacen a esto, el primero de ellos, es el acontecimiento del aborto sin destrucción del feto, pues, si la viabilidad es inferior a las 24 semanas, y la mujer decide practicarse un aborto, si las condiciones materiales los permiten, ese feto podría transportarse al útero de una mujer que desee portarlo y así mismo darlo a luz, o podría ser depositado en una matriz artificial. Por lo cual, existiría la opción del aborto con y sin destrucción fetal, lo cual es un terreno desconocido, complicado y profundamente ofensivo, que posicionaría a las mujeres que decidan abortar con destrucción fetal, frente a estas opciones, como “asesinas” para gran parte de una sociedad, sin reconocer que el derecho de una mujer a elegir un aborto es el de afirmar el valor especial de la maternidad, al ubicar de manera firme la decisión de no convertirse en madre, de no procrear, ni esparcir su material genético para la creación de otro ser humano. El segundo problema que veo en esto es la posible y clara intromisión del Estado, el cual podría negar abortos con destrucción fetal, y así mismo, utilizar por la fuerza nuestro material genético, nuestros cromosomas, para sus propios fines, con la premisa “si no quieres procrear, el Estado lo hará por ti, confiscando una parte tuya”. Llegado un punto tal, debe ser necesario que el Estado reconozca el derecho de cada individuo a controlar su propio material genético, a fin de impedir que el Estado tome decisiones de tipo eugenésicas, y al mismo tiempo se afirme la dignidad y particularidad de la reproducción y las relaciones humanas. La creación de una matriz artificial, donde se niegue el aborto con destrucción fetal, y así mismo, cada individuo no tenga total derecho sobre su material genético, podría posicionar a las *mujeres*, al lugar de la no decisión sobre el control de ese embrión que quiere remover de su útero, posición análoga a la del *hombre* en países donde existen leyes pro-elección que no permiten una imposición de no abortar por parte del *hombre*, aunque esté presente como padre del embrión. Por tanto, de existir este tipo de tecnologías, la *mujer* reivindicaría su derecho a no quedarse embarazada, aunque sin embargo, se corre el riesgo a no tener derecho de controlar su material genético, devaluando a las *mujeres*.

en la medida de la violación, de la ocupación del cuerpo, de su intimidad e integridad, sin embargo, el anhelo de las feministas radicales, que es; el de la individuación, autonomía e independencia , va mucho más allá de evitar los peligros de la cópula o el embarazo no deseado. Se desea, más que cualquier otra cosa, la liberación de la opresión de la intimidad, que otros tipos de feminismos, como por ejemplo el cultural, sobrevalora.

La intimidad y la conexión, que para el feminismo cultural corresponden al valor, o lado positivo de la experiencia de conexión de las *mujeres*, para el feminismo radical, no denota otra cosa que la intrusión y la invasión, siendo la intimidad opresiva en sí misma. En consecuencia, el valor o anhelo, de la historia no oficial corresponde a eso que oficialmente las *mujeres* temerían; la libertad, la autonomía, la individuación, integridad, confianza y seguridad de una identidad que no se despliega de una experiencia de conexión, sino más bien, de un útero y cuerpo propios.

Resumiendo, Robin West, describe como “la tesis de conexión” adhiere tanto a los feminismos culturales, como a los radicales, sin embargo, siguiendo líneas argumentales opuestas, según el Feminismo radical, la *mujer* teme la intrusión y la invasión, anhelando la independencia y la autonomía, lo que denomina como historia no oficial. Al mismo tiempo, puede que la mujer valore oficialmente la intimidad, y el cuidado que ésta trae consigo, temiendo de modo subterráneo (no oficial) la intrusión y la invasión, y oficialmente la separación. Relatos opuestos de la narración de la experiencia de conexión de las *mujeres* por parte de la teoría contemporánea feminista son irreductibles a la descripción de “ser humano”, descrita por la teoría del Derecho, ya sea liberal o crítica. Inclusive, si ambas historias “oficiales” trataran de encontrar un punto de concordancia, no sería posible hallarlo. Las *mujeres*, para el feminismo cultural, habitamos la desigualdad, al ser físicamente más fuertes que el feto o el niño, y no respondemos a tal desigualdad mediante la agresión, al contrario, por lo general existe una respuesta de crianza y cuidado, una respuesta “natural”, que evoluciona hacia una ética del cuidado hacia el otro. Como contraparte, la autonomía y libertad, valor oficial de la teoría liberal del Derecho, contrasta con el valor a la intimidad y el cuidado que otorgan las *mujeres* a ese otro que es más próximo a

ellas, el feto. Representando a esta ética del cuidado como una extensión a la respuesta natural de las *mujeres*, en tanto cuidados, alimento, crianza y conexión. Así mismo, ambas historias “no oficiales”, contrastan en su reacción ante el encuentro con los otros, para los críticos del Derecho, el estado de separación física que define la noción de “ser humano”, es causa de la nostalgia que opera como valor positivo dentro de esta vertiente, sufriendo un miedo a la alienación, al aislamiento y a la soledad que el estado de separación conlleva, buscando constantemente la vida en comunidad, por contraste, para el feminismo radical su respuesta al estado existencial de conexión es causa de un anhelo de individuación, y desprecio por la invasión e intrusión.

“El temor de la invasión sexual y fetal es el temor de ser ocupadas *desde adentro*, no el de ser aniquiladas desde fuera; de que el yo sea vencido, no acabado, de que la vida física y material de una se vea tomada por la apremiante presión física de otro, no acabada por los intereses conflictivos de otro; de ser, en breve, apropiada, ocupada, desplazada, e invadida, no asesinada” (West, 2000, pág. 53)

Según el feminismo radical, las *mujeres* niegan su deseo de individuación a través de los “mecanismos íntimos del romance”, la familia, “la mística de la maternidad” señalada por otros feminismos, y la unión afectiva, debido al temor de que si llegasen a afirmar su individuación y autonomía sufrieran el riesgo de una invasión violenta. Consecuencia de este anhelo, es que algunos podrían pensar que el deseo de autonomía de las *mujeres* converge con la autonomía y libertad descrita por la teoría liberal, si su discurso sobre la protección de Derechos repercutiera en las *mujeres* claro, sin embargo, el temor de intrusión y aniquilación respecto del potencial de penetración y ocupación por un otro, nada tiene que ver con el temor a la aniquilación que describe la teoría liberal. El temor de la invasión sexual y la ocupación fetal, es el temor de ser ocupadas desde dentro, que no reconoce ni la teoría crítica ni legal del Derecho. Aunque hemos señalado un contraste entre historias oficiales, e historias no oficiales, es preciso señalar que aunque el feminismo cultural ha sido descrito por Robin West, como la teoría dominante, al lado de la teoría liberal del Derecho, es tanto o más subterráneo, y no se encuentra posicionado al mismo nivel que éste. Para resumir:

“(…) el ser humano, de acuerdo con la teoría del Derecho valora la autonomía, y teme la aniquilación, mientras que al mismo tiempo tiene miedo de la alienación que acarrea inevitablemente su amor por la autonomía. Las mujeres, de acuerdo con la teoría feminista, valoramos la intimidad y tememos la separación, mientras que al mismo tiempo anhelamos la individuación que nuestro temor a la separación hace imposible, y tememos la invasión que nuestro amor por la intimidad acarrea. El ser humano presupuesto o constituido por la teoría del derecho excluye a la mujer descrita por el feminismo (...)” (West, 2000, pág. 132)

Proponer que el “ser humano”, descrito por la teoría del derecho excluye a la mujer descrita por el feminismo, es la tesis que Robin West plantea, y es aquí donde quiero insertar el derecho al aborto. Bien sabemos que el régimen heterosexual, y la maternidad ineludible, consecuencia de lo primero, son opresivas y dañinas, lo son como consecuencia de instituciones que las convierten en necesidad, instituciones que deben destruirse. Destruir la institución, no es destruir en sí la maternidad, al contrario, es liberarla, arrojarla al campo de la decisión y la lucha, así mismo con la cópula heterosexual. Bien sabemos, que ninguna de estas experiencias ha sido liberada de la experiencia de la razón patriarcal, siendo proyecto de los Feminismos destruir las instituciones que convierten en obligatorias estas experiencias, que afirman una descripción única y homogénea de las *mujeres*, enmarcada en lo femenino/materno. Afirmar, entonces, que la teoría contemporánea del Derecho (masculina) excluye a las *mujeres*, quiere decir por tanto varias cosas, la primera de ellas; es que el Derecho y su definición de “ser humano” basado en la tesis de separación, se contrapone directamente a la idea de *mujer*, descrita por la teoría feminista. Aquellas contradicciones que experimentan las mujeres, como por ejemplo; oficialmente valorar la intimidad, pero de modo subterráneo anhelar la individuación y la autonomía, no son consideradas por la teoría contemporánea del derecho, no estando reflejadas a ningún nivel:

“ni en contratos, ni en el derecho de daños, ni en el derecho constitucional, así como tampoco en ningún otro campo de la doctrina legal. Los valores que fluyen del potencial material de conexión física de las mujeres no son reconocidos como tales por el Estado de derecho, y los peligros que acompañan esa condición tampoco son reconocidos por él” (West, 2000, pág. 155)

Primero que todo, Robin West, afirma que el Estado de derecho no valora la intimidad, que ya mencionamos como valor oficial de las *mujeres*, pues valora la autonomía, aunque cabe una salvedad entre la autonomía a la cual se refiere la teoría liberal del derecho y la autonomía o más bien la individuación a la cual se refieren las feministas radicales, “la “autonomía” alabada por el liberalismo es el derecho que uno tiene a perseguir sus propios fines. La “individuación”, como es entendida por el feminismo radical es el derecho a ser la clase de criatura que puede tener, y luego perseguir, sus propios fines” (West, 2000, pág. 131), la individuación cabe entenderla como precondition de la autonomía, que vendría a ser la condición natural de los hombres que el Estado debe proteger, la individuación es lo que se necesita al momento previo de pensar que es lo que necesitamos para ser libres.

El Estado no valora los llamados “valores femeninos”, como la intimidad, al contrario los subestima, empobreciendo, como dirá Robin West, a las *mujeres*, pues no contempla dentro de sus políticas de Estado experiencias de *mujeres* que provengan de su estado de conexión con un otro, como el embarazo, o la crianza, así mismo devaluando el cuidado, invisibilizándolo de la esfera pública. El Estado de Derecho es “reacción coherente” al estado existencial *masculino*, y de ningún modo responde a la descripción de la *mujer* por parte de la teoría feminista.

Desde el punto de vista de las feministas radicales, el Estado no protege a las mujeres del peligro de la invasión, ya sea fetal, al existir leyes prohibitivas de aborto, o sexual, ya sea por las bajas o casi nulas penas a la violación, la humillación de la duda o desconfianza ante el testimonio, o que prácticamente se le considera un mal cuando acarrea un daño posterior, como la violencia, entendida desde la teoría masculina del derecho, por ende, como peligro de aniquilación, y no a la invasión como un mal en sí misma. Desde este mismo no-reconocimiento de la invasión como un mal en sí mismo, como un peligro latente para las *mujeres*, es que la invasión fetal no es contemplada como un peligro para la teoría contemporánea del Derecho, y es por este motivo, que la autora señalada anteriormente, reconoce que el derecho al aborto, planteado desde la consigna del “derecho a la defensa propia” sea inverosímil para el Derecho masculino, pues defenderse a sí mismo de un peligro, proteger nuestra seguridad, es entendido desde una

arista liberal, por ende; “defenderse de un peligro o amenaza de aniquilación”, y no así de invasión, en consecuencia, la invasión fetal, que en primera instancia es una experiencia vivida únicamente por el cuerpo de las *mujeres*, no es captado como un peligro por la teoría del Derecho contemporánea, puesto que un feto no deseado no representa un peligro para la seguridad física de las *mujeres*- sin contar, claro cuando la vida se encuentra en riesgo-, “el Estado de Derecho no reconoce la invasión, ni tampoco reconoce la necesidad del individuo, y mucho menos su derecho de individuación y de independencia respecto a la intrusión que acarrea la penetración heterosexual y la invasión fetal” (West, 2000, pág. 157), consecuencia inmediata de esto es la resta de autonomía, el sometimiento a potestad, ya sea del padre, ya sea del esposo, ya sea del Estado, cosificación de las *mujeres*, del útero a mera incubadora, expuesto a un Derecho que priva de derechos fundamentales a las *mujeres*, como el derecho a su libertad. La teoría del Derecho es masculina, y por ende las leyes, en tanto al sujeto beneficiado, como de autoría, pues sabemos se apoyan en lo que se ha llamado “tesis de separación”, presupuesto que valora los intereses de un público masculino, en desmedro y desprotección legal de los valores que la teoría contemporánea feminista propone como descripción de la experiencia subjetiva de las *mujeres*, insistiendo tal descripción en una reconceptualización de la teoría del Derecho, donde la *mujer* descrita por los feminismos, encaje con el concepto de “ser humano” descrito por la teoría contemporánea del Derecho, para lo cual, es completamente necesaria la abolición del patriarcado, seguido de la germinación de un reflexión que considere y proteja los intereses de los “seres humanos”, más allá del género, una teoría legal post identitaria, que atente contra los procesos de marginalización y de exclusión, y que de principio no incluya a las *mujeres* en tanto sustrato, explicitando el lugar desde el cual se ve y desde el cual se habla, *deconstruyendo* el estándar nominal implícito en la norma jurídica actual.

Cabe la pregunta; ¿qué es la ley para las mujeres? O ¿a qué mujeres protege la ley? Podemos afirmar que las formas de dominio del *hombre* sobre la *mujer* se han desarrollado primeramente de forma social y económica -antes de la aplicación de algún tipo de ley- en contextos íntimos y cotidianos, por ende al hacer una lectura feminista de la teoría contemporánea del Derecho se entiende que ésta sea de índole masculina, dándose luego, respuestas de tipo

remediales hacia las *mujeres*, que intentan en cierto modo, suavizar la lesión primera de la exclusión, de la resta de voz. “El género es un sistema social que divide el poder. Por tanto, es un sistema político” (MacKinnon, 1995, pág. 285), entendiendo un sistema político como pautas de relaciones humanas, que implican de forma significativa, distintos niveles de poder, normas y autoridad, como se hace en extremo patente, en el caso de la condición de la mujer planteada por Catherine MacKinnon;

“(…) a lo largo del tiempo las mujeres han sido económicamente explotadas, relegadas a la esclavitud doméstica, forzadas a la maternidad, sexualmente objetificadas, físicamente ultrajadas, utilizadas en espectáculos denigrantes, privadas de voz y de cultura auténtica y del derecho a voto, excluidas de la vida pública. Las mujeres a diferencia de los hombres equivalentes, han estado sistemáticamente sometidas a la inseguridad física, han sido blanco de la denigración y la violación sexuales, despersonalizadas y denigradas, privadas de respeto, credibilidad y recursos, y se les ha silenciado, se les ha negado la presencia pública, la voz y la representación de sus intereses” (MacKinnon, 1995, pág. 285)

Son los *hombres* quienes han hecho esto a las *mujeres* y por tanto esta relación se entiende como una relación política con estructuras de poder ampliamente marcadas, cabe preguntarse entonces; ¿cuál es el rol del Estado en cuanto a la política sexual?, si hemos visto que éste, al igual que el Derecho contemporáneo, se han construido en base a la subordinación de la *mujer*, viéndose la masculinidad inherente a la teoría del Derecho, y así mismo al Estado, donde las *mujeres* dentro de un espacio común no han sido consideradas como sujetos hablantes, atendiendo tan sólo a los sujetos de su autoría, quedando las *mujeres* atrapadas en la paradójica posición de otorgar/confiar más poder al Estado en cada intento del reclamo igualitario. “El Estado es masculino desde el punto de vista feminista: la ley ve y trata a las mujeres como los hombres ven y tratan a las mujeres” (MacKinnon, 1995, págs. 288 - 289), si llevamos esto al terreno de Robin West, podríamos aventurarnos a decir que el Estado es masculino, y así su teoría del Derecho, pues se ha construido en beneficio de los sujetos de su autoría, consecuencia de la objetividad con la cual se trabaja de base, objetividad masculinizada que se desprende de la tesis de separación desarrollada por la autora, donde lo que implica *ser mujer* es sustrato, abstracción, desatendiendo el Derecho a las políticas sexuales que marginan a un gran sector de

la población, nominación *mujer* que invisibiliza la tensión categorial violenta que implica la *objetividad* del legalismo.

Catherine Mackinnon, responde a la pregunta del ¿por qué el Estado es masculino?, con la sugerencia de que su *objetividad* ha devenido norma, “la objetividad es la concepción que el legalismo tiene de sí mismo” (MacKinnon, 1995, pág. 290), que a la vez se legitima como el reflejo que refleja la sociedad, entiéndase al mismo tiempo, que la labor de la interpretación legal es siempre mejorar al “Estado como espejo de la sociedad”. Si seguimos la lectura de Robin West, podemos afirmar que el reflejo no habla de una sociedad igualitaria, sino al contrario, una sociedad que refleja la dominación masculina, patriarcalizando el reflejar, que a la vez ha desarrollado toda una teoría del Derecho en base a un *no-calce* de las mujeres en la nominación “seres humanos”, imposibilitando una narración de éstas dentro del legalismo. El Estado es masculino desde una lectura feminista de la jurisprudencia y del legalismo, porque su base acuña, no explícita, pero sí implícitamente la tesis de separación, que no reconoce el potencial de las *mujeres* y por ende, no se refleja de ningún modo posible en la ley, más allá de ciertas políticas remediales que pudieran incorporarse a una teoría del Derecho ya masculina.

“El Estado es masculino desde el punto de vista de la jurisprudencia, y esto significa que adopta el punto de vista del poder masculino en la relación entre ley y sociedad. Esta postura es especialmente patente en la decisión constitucional, que se considera legítima en la medida en que es neutra en cuanto al contenido político de la legislación” (MacKinnon, 1995, pág. 292)

Tal neutralidad es entendida bajo el supuesto que no existe desigualdad social entre los sexos, asumiendo que todos somos libres e iguales ante la ley, dando cuenta que ni siquiera una garantía legal de la igualdad podría revestir de igualdad social a los sexos. El Estado, y a su vez el legalismo, protege al poder masculino, castigando el exceso visible en su justa medida. Las leyes que se refieren a la sexualidad dan cuenta de esto, por ejemplo; en el caso de las violaciones, donde una violación se refiere al “sexo con una mujer que no le es propia”, nos habla desde ya, de la posesión de un cuerpo, como objeto del sexo, visibilizándose una coherencia entre el

aspecto social y el legal, otro ejemplo como el de la prostitución, la pornografía, o el aborto, que pueden ser legales e ilegales, dependiendo de la sexualización de la desigualdad, protegiendo el control de las consecuencias del sexo, facilitando el acceso sexual de los *hombres* hacia las *mujeres*. Las leyes sobre la igualdad toman el presupuesto de que *hombres* y *mujeres* ya son iguales socialmente, institucionalizando, el Estado, a través de la ley, al poder masculino. Ver y tratar a las mujeres desde tal perspectiva que estructura tanto de forma pública, como privada, la vida de las *mujeres*, como régimen ejecutado bajo la diferenciación de los sexos.

Insisto en la necesidad de la construcción y aplicación del Derecho desde una perspectiva que sobrepase el binarismo *Hombre/Mujer*, como corriente crítica a la “objetividad y neutralidad”, que sabemos, se aplica favoreciendo de forma implícita, por medio del lenguaje, al beneficio de los *hombres*, o dicho de otro modo, que se interpreta desde una perspectiva masculina. Una inclinación crítica que radicalice y de cuenta de una sociedad no homogénea, que visibilice la crítica feminista al Derecho, abogando por la idea de una construcción de ciudadanía realmente democrática. Críticas feministas que argumentan contra la *mudez* de la *mujer*, contra su invisibilización.

“(…) que la invisibilización de la mujer del quehacer social ha hecho que el Derecho, y particularmente las leyes, no se preocupan de problemas que son sentidos principalmente por mujeres. Como por ejemplo, la falta de legislación, hasta hace muy poco tiempo, alrededor de la violencia doméstica, el abuso sexual incestuoso, el hostigamiento sexual, la doble o triple jornada laboral de las mujeres, etc. (...)” (Facio, 2000, pág. 25)

La sobrevaloración, en el ámbito del Derecho, de los valores masculinos, es la razón, por la cual no existe una igualdad real entre *hombres* y *mujeres*, cuestionar la lógica jurídica actual significa cuestionar los modos de relaciones humanas que se han cristalizado en la [i]legalidad, donde se hace necesario un nuevo modo de pensar estas relaciones, que no limite el potencial de las *cuerpos*.

(...) no tenemos que aceptar la experiencia masculina como la medida de los derechos sino más bien reconocer la importancia de las experiencias cotidianas de las mujeres, como la base para un nuevo contenido substantivo de éstos
(...) (Facio, 2000, pág. 37)

La propuesta de Robin West, al establecer la “tesis de separación” como base de una teoría del Derecho contemporánea, más allá de ser una tesis esencialista de género, me parece crucial para dar cuenta respecto de la crítica; ¿‘a qué necesidades’ responden los Derechos humanos, inscritos como inherentes a la persona? La respuesta, para quienes sostienen ambas tesis, ya sea de separación y conexión, es que la mayoría de las instituciones de Derecho parten de las necesidades planteadas en la tesis de separación, excluyendo las necesidades expuestas por la tesis de conexión. De lo anterior, podemos deducir que el Derecho es parcial, y por ende, no es ni objetivo, ni neutral, o bien, si dice serlo, lo es en términos *masculinos*, pues la referencia para establecer una diferencia es objetiva y universal, a la vez que neutra (como ya mencionamos), además de implícita, por lo tanto invisible. Lo cual constituye un lenguaje legitimado por la teoría de los derechos, donde las marginalidades o las no-correspondencias con el modelo de individuo presentado por la teoría jurídica, organiza una aplicación tanto ineficaz como punitiva para aquellos sujetos a los que el Derecho, de forma implícita, no se refiere.

“El discurso del Derecho es entonces una forma de hablar, pensar y actuar sobre las *mujeres*, los *hombres* y las relaciones entre ambos” (Facio, 2000, pág. 33), una modalidad de sexualización de los cuerpos. En definitiva, el Derecho contribuye a la construcción del género, definiendo a los sexos, articulando una diferencia, y conjuntamente - consecuencia de lo primero - construye una “idea de mujer”, evidenciando la masculinidad, devenida norma y estándar, de la de la referencia a la idea de humanidad que subyace a la discusión por los “derechos humanos”. Mientras el Derecho siga siendo patriarcal, las *mujeres*, seguiremos siendo descritas no en tanto tales, sino en tanto esposas, madres o trabajadoras, donde la definición de lo femenino seguirá estando anclada a la tutela y regulación en función del potencial de fertilidad de los cuerpos.

CAPÍTULO IV: DERECHOS INDIVIDUALES EN CONFLICTO

“No existe un derecho más fundamental que el derecho a la vida”, dirán los sectores de oposición a la liberalización del aborto: ¡déjenlos vivir!

“No existe un derecho más fundamental que el derecho a la vida”, dirán los sectores pro-elección, en relación al derecho a la vida y la elección de la calidad de vida de cada mujer.

El reclamo a la vida, desde ambos sectores en torno a la interrupción del embarazo, devela que ambas posiciones, independiente de ser radicalmente opuestas, disponen estructuralmente del mismo suelo. El reclamo a lo viviente en el hombre, el derecho de conservar lo viviente en el hombre. Si bien vimos en el capítulo anterior que el feto, desde la lectura de Robin West, no es participe del englobe que acuña la idea de “ser humano” para el derecho, y por ende no es portador de derechos positivos, éste sin embargo, sigue siendo protegido por los Estados y por el derecho, ¿la razón?, una garantía del proteger lo vivo, garantía que viene a manifestarse con el quiebre o fractura del cuño “*portio viscerum matris*”. Proteger la vida *en* el feto ingresa al derecho como un resguardo de lo viviente en ese potencial de hombre.

La reducción del cuerpo femenino a máquina reproductora, es consecuencia de la posibilidad de separación con aquel “otro” que *posee*, el no-nacido, quien así mismo, adquiere estatus de protección, como bien jurídico²⁰, y no así como persona jurídica.

Hablar de persona jurídica “expresa solamente la unidad de una pluralidad de deberes, de responsabilidades y de derechos subjetivos, es decir la unidad de una pluralidad de normas que determinan estos deberes, responsabilidades y derechos subjetivos” (Kelsen, 1960, pág. 103), el término persona, jurídicamente hablando, funciona como el “soporte” sobre el cual se afirman los derechos, deberes y responsabilidades que concede un orden jurídico, siendo un concepto elaborado por el discurso del Derecho, designando un conjunto de normas a la pluralidad de conductas, que no necesariamente se refieren a los individuos en forma particular.

²⁰ Para el caso Estadounidense, remitiéndonos al caso que liberaliza el aborto en Estados Unidos; *Roe vs Wade*, la Suprema Corte afirmó categóricamente que la palabra persona a la que se le concede protección constitucional no incluye a los no-nacidos.

Algunas de las opiniones que no apoyan el aborto sostienen que, aunque el feto no es aún “persona” en términos jurídicos, el Estado de modo legítimo puede proteger *esa* vida, de cualquier daño o destrucción, bien lo vemos en los cuidados y vigilancia a la mujer embarazada en tanto a consumo de drogas y alcohol, alimentos, prohibición al aborto, etc. Pues se debe proteger el potencial del “*llegar a ser*” que comporta el no-nacido. Por otro lado, se ha tratado de discutir la noción de “persona” previa al nacimiento, desde el momento mismo de la concepción. Al calificarlo como persona, previo al nacimiento, se convierte en portador de Derechos, análogos al de la *mujer*. Siguiendo ésta tensión, no podemos olvidar, que a pesar de la posibilidad de incluir al no-nacido en la categoría de persona jurídica, y así, soporte de deberes y derechos, el umbral de la discusión, debe necesariamente, proliferar desde el derecho a la vida, de esa vida autónoma e independiente, que no necesita habitar un cuerpo otro para desarrollar su potencia, por tanto, desde el derecho a la vida de la mujer, que incluye el derecho a decidir sobre el propio cuerpo, derecho a no desarrollar una parte de sí misma en un ser humano distinto, el derecho de no ser ocupada desde dentro por un feto, de resistirse al reclutamiento de su cuerpo como mero contenedor, si las *mujeres* hacemos uso de la libertad de resistencia a la ocupación involuntaria del cuerpo como vehículo para otra vida, necesariamente, y hasta que el feto no sea capaz de vida independiente fuera del útero, no se tiene otra alternativa que la interrupción de la vida del no-nacido. El Derecho a interrumpir un embarazo, no es necesariamente el derecho a destruir un feto, puntualmente esto es consecuencia inevitable de la potencialidad de una mujer a interrumpir su embarazo.

Tratar un feto en calidad de persona, significa el fin del derecho individual de cada mujer a no convertirse en madre involuntariamente, significa la nulidad a los derechos reproductivos de las *mujeres*, pues el feto, al igual que la madre, estaría dotado de iguales derechos. Donde la disputa podría acarrear la trasplante fetal, de un útero a otro, por el simple hecho que la interrupción del embarazo de una *mujer*, no contemple como consecuencia la destrucción del feto que porta en el útero. Incluir al no-nacido en la categoría de persona, en términos jurídicos, convierte al aborto en homicidio a secas, alejándonos del núcleo de la discusión real que apela a los derechos reproductivos de las *mujeres*, y profundiza en si un Estado tiene la capacidad de obligar a una *mujer* a incubar y servir contra su voluntad, como si se tratara simplemente de una

máquina que procrea y dispone el lugar que posibilita el potencial de vida de un feto. Tal obligación, que radica en la resta de decisión, no impone simplemente la abstención a la destrucción del feto que porta, sino que además, impone que se sacrifique a sí misma, de forma profunda para salvar la vida de otro ser. “La disposición de la sociedad que impone sólo a las mujeres el sacrificio requerido por la leyes que restringen el aborto, única en el panorama legal [angloamericano], podría reflejar una visión tradicional, arraigada en lo hondo, de las diferencias de carácter entre los sexos” (Tribe, 2012, pág. 303), degradando su valor como persona.

La subjetivación del feto, proceso por el cual, se le otorga calidad de persona, previo al nacimiento, nace de la posibilidad de construirlo como víctima potencial de la madre. En este punto, el papel de la víctima me parece crucial, pues por una parte encontramos la lectura del feto como potencial víctima de la madre, y por otra, la victimización femenina producto de una situación social y cultural injusta, que no permite una “maternidad libre y consciente”. Enmarcar la discusión del aborto desde la vulnerabilidad de la *mujer*, sugiere una descripción en tanto víctima, donde el aborto se lee bajo los términos de una “renuncia obligada y trágica a la maternidad y, por tanto, su legalización [es] vista como un mal necesario” (Pitch, 2003, pág. 81). Sin embargo esta consideración al aborto deja fuera la discusión de concebirlo en relación con el potencial de fertilidad femenina y su sexualidad, reforzando la idea de una maternidad querida o negada en tanto a las condiciones económicas y culturales que lo permitiesen u obstaculizaran.

“Quedarse embarazada, entonces, debe ser considerado como algo que sucede en la medida que se es mujer, algo que está en conexión con la experiencia heterosexual femenina, algo que está implícito en el potencial de fertilidad de las mujeres. Una mujer se puede quedar embarazada porque desea ser madre, pero puede quedar embarazada también por casualidad, por error (propio o del varón), porque la contracepción es todo menos segura, por el deseo del varón, por el deseo más o menos consciente de probarse a sí mismas el propio potencial de fertilidad (...)” (Pitch, 2003, pág. 82)

Una lectura del aborto desde la vulnerabilidad de las *mujeres*, y el drama que éste constituye desde la victimización, contribuye a la resta de autonomía, y al desplazamiento de la discusión que lo aleja del área de la *decisión*, describiendo la sexualidad femenina desde un

punto heteronormativo y patriarcal, pues no considera el derecho a la reproducción de cada sujeta, ni la capacidad reproductiva ante su potencial de fertilidad, donde el aborto es un momento de afirmación en el cual se eleva el derecho de elección y decisión, respecto del momento y condiciones de una maternidad.

La modulación el torno al reclamo abortista ha sido campo de plasticidad al momento de exigirlo, proporcionando la claridad de un conflicto respecto de la terminología o del léxico que se utiliza como garante. Exigirlo como una necesidad²¹ o como un derecho, como un asunto de visibilidad y de accesibilidad. Exigirlo desde el ámbito de lo privado entendido como privación y dominio, o desde otra arista, como autonomía personal.

Abordaré dos grandes ejemplos en los cuales se modulan los diferentes y conflictuales modos del tratamiento al aborto; la Ley 194 en Italia, y el caso de Roe v/s Wade, que liberaliza el aborto en Estados Unidos. Para dar cuenta que existe algo que excede al derecho al momento del pretender capturar y regular la simbiótica relación feto/mujer.

Ley 194: Italia

Ahora, abordar este conflicto desde el derecho a la vida del feto en contraste con el derecho a la vida de la mujer, o desde otro ángulo, un derecho a la autonomía y privacidad de las mujeres, son modos desde los cuales se ha discutido la interrupción del embarazo, lo cual, al menos desde una escena pro-elección no ha cesado de tener cierta plasticidad. En los años 70', por ejemplo, en Italia, dentro de las posiciones con mayor visibilidad, se encontraba las de “Rivolta Femminile”, contrarias a cualquier legalización a favor del aborto. Planteaban el aborto como una “*legítima defensa*” frente a una agresión biológica, cultural y política. Una posición cercana a ésta es tomada por “Librería de mujeres de Milán”, antes colectivo feminista, quienes adherían a una afirmación del cuerpo en virtud de la práctica abortiva.

²¹ El aborto entra a la esfera de visibilidad pública como una necesidad, que no tiene que ver con la mujeres en tanto tal, sino más bien con condiciones sociales y culturales que deben ser transformadas

Por otro lado, estaban quienes abogaban por la legalización del aborto, cristalizado en lo que se consolidó como la Ley 194, que garantizaba un aborto libre, gratuito y asistido, más cercano a la izquierda tradicional, depositando su confianza en el potencial simbólico de la ley.

En 1978, en Italia, se aprobó la Ley 194, que si bien es una ley que liberaliza el aborto, sólo lo hace bajo ciertas circunstancias, como ser practicado en una estructura sanitaria pública, y el hecho que hayan transcurrido al menos 7 días desde que la mujer notifica a su médico que desea realizarse un aborto. La Ley 194, más que ser una ley que permite el aborto, es una ley prohibitiva indirecta, que a su vez desconfía del potencial de *decisión* de cada *mujer* al obligarle a un período de espera de al menos 7 días para un posible cambio en la decisión de abortar, infantilizando la *voz* de la mujer. Esta ley opera bajo los códigos de la derrota y el drama, calificando al aborto como algo que se impone a las mujeres desde el exterior, poniendo énfasis sobre la “maternidad libre y consciente”, que prevé la desaparición del aborto cuando la *mujer* goce de plena ciudadanía, describiendo a las *mujeres* como sujetos débiles, que necesitan de tutela y autorización social y judicial para decidir sobre sus propios cuerpos.

Según el código civil italiano, la personalidad jurídica se obtiene al momento del nacimiento, sin embargo, el Estado tutela la vida humana del que está por-nacer desde su inicio, por tanto se puede sobreentender desde la concepción, y obliga al poder médico, después de los noventa días que protege la ley, y con excepción del aborto terapéutico, a hacer todo lo posible cuando el feto tenga posibilidades de vida autónoma.

El punto de ésta discusión radica en la relación entre feto y madre, que no puede darse en términos de propiedad del feto a la madre, ni tampoco como una relación entre dos entidades autónomas, más bien “se configura como relación simbiótica, en la que la posibilidad misma de desarrollo físico y psíquico de uno está inextricablemente entrelazada con el cuidado, el deseo, el imaginario del otro” (Pitch, 2003, pág. 97), una relación del vivir/estar juntos, única, “ser

una y dos a la vez”, relación que para Tamar Pitch pone de manifiesto, al intento de traducirla al lenguaje del Derecho y de los Derechos, las limitaciones de éstos.

Se llega a ser “persona” mediante la mediación de una *mujer*, y por ende cada regulación al embarazo, y a la interrupción de éste, no sólo regula y tutela al feto, tal vigilancia se aplica de forma directa a la *mujer*, negando y desconociendo la unicidad de la relación feto/madre, que al mismo tiempo la priva de plenitud como sujeto de derechos. La capacidad de generar vida, que es una capacidad propia del cuerpo de cada *mujer*, y que así mismo conlleva responsabilidades para con el feto, con su cuerpo y con la sociedad, al verse sumergida bajo la tutela y regulación, genera como consecuencia directa una negación de concreción respecto de su capacidad generativa, en tanto a su estatuto moral y ético. Consecuentemente, como mencionamos con anterioridad, la misma insistencia de *traducción* [mala *traducción*], de esta relación simbiótica al lenguaje del Derecho (masculino), nos hace percibir a éste como vacío y limitado, pues no da cuenta del poder generativo de cada mujer y así mismo de la responsabilidad que esto conlleva. En segundo lugar, porque no da cuenta de la relación de unicidad entre feto y madre, reduciéndola al espacio de la propiedad.

La proliferación de discursos, en cuanto a la problemática del aborto, se puede desglosar en dos grandes tesis, la primera de ellas en tanto a la prohibición y criminalización total del aborto que sustrae la *decisión* a la *mujer* y la deposita en el Derecho. Una segunda tesis habla de la regulación, otorgándoles a las *mujeres* un permiso para abortar bajo ciertas condiciones, una ley que regule la práctica abortiva bajo parámetros como el eugenésico y la vulnerabilidad, utilizando la discusión sobre el aborto como una “batalla por traducir las elecciones éticas propias en normas jurídicas” (Pitch, 2003, pág. 99), como lo es tratar de establecer un “momento” en el cual se comience a hablar de “ser humano”, que pretende resolver una controversia ética otorgándole poder al Derecho al institucionalizar ese “momento”, desconfiando la tutela de la vida propia y del feto a las *mujeres*, que debe ser confiada de forma simbólica a la tutela de las Leyes de un Estado, aun cuando se sabe que tales leyes no acaban finalmente con la problemática del aborto, sino que obstruyen una ciudadanía plena a las *mujeres*, describiéndolas como

sujetos moralmente imperfectos, obligándolas a la clandestinidad de la práctica. Podemos preguntarnos entonces, bajo ambas tesis, ¿qué es lo que subyace a la permisividad del aborto bajo ciertas condiciones?, podríamos pensar en diferentes líneas de respuesta, y seguramente ninguna lograría ser completamente satisfactoria, en tanto bifurcaciones del tratamiento a la vida.

Una de las respuestas recae en la defensa a la salud de la mujer, permitir bajo ciertas condiciones, cuando la salud de la mujer se encuentre en riesgo, otra de las respuestas respondería a una permisividad de la práctica abortiva sujeta a plazos, que aboga por la autonomía y autodeterminación de las mujeres, sin embargo, no es completa, no hay total autonomía, existe permisividad para abortar durante una temporalidad determinada. Otra línea de respuesta recae en el control a la reproducción, no por parte de la mujer, sino que por parte de un Estado, prohibir o permitir la práctica del aborto en tanto al dato demográfico, en tanto al beneficio o daño a la población.

La reivindicación de las *mujeres* que aboga por la autodeterminación, entendida como “que nadie que no sea la propia mujer puede decidir sobre su propio destino procreativo”, parte por “el reconocimiento de una subjetividad moral femenina basada en la relación, en la potencialidad de la experiencia de ser contemporáneamente una y dos, en la reapropiación del cuerpo sexuado y potencialmente fecundo” (Pitch, 2003, pág. 100), tal reivindicación de autodeterminación femenina, nos dice acerca de la individuación, que dota a la individua de un estatuto pleno, tanto jurídico como moral, al reconocimiento de las mujeres sobre su potencial generativo, siendo éste a partir de un poder patriarcal, cristalizado en una teoría del Derecho masculina, causa de exclusión, suspensión y *excepción*, que ha posicionado a la mujer en un descampado respecto de su autonomía y decisión sobre su vida. Dando cuenta que las regulaciones al aborto no reconocen la conflictual relación entre la *mujer* y su cuerpo, y más aún, no solucionan ni facilitan la relación feto/madre.

Roe vs. Wade; Estados Unidos

A modo de contextualizar, y señalar el caso más importante que liberaliza el aborto, nos remitiremos a Estado Unidos, con el caso de Roe vs. Wade, y el significado del Derecho de Privacidad, que fue considerado como un derecho lo suficientemente fundamental que dio paso a la liberalización del aborto, a diferencia del caso anterior [ley 194, Italia] donde se configuró una ley de regulación a la interrupción voluntaria del embarazo.

El 22 de enero de 1973, la Primera Corte dictó su resolución al caso de Roe vs Wade, dando a conocer que la constitución de los Estados Unidos protege el Derecho de una mujer a decidir sobre la interrupción de su embarazo. La suprema corte, ha distinguido ciertos derechos como Derechos fundamentales, que tan sólo pueden verse acotados por los gobiernos cuando sea expresamente necesario para conseguir un objetivo imperioso. En el caso señalado de Roe vs Wade, la Corte dictaminó el “derecho de una mujer a interrumpir su embarazo” como un “Derecho fundamental”, que se encuentra incluido en el Derecho a la privacidad. El dictamen de la Corte declara que durante el primer trimestre de embarazo el gobierno no puede interferir en la decisión de una mujer a interrumpir su embarazo, solamente puede insistir en que la interrupción sea practicada por un médico autorizado. Durante el segundo trimestre de embarazo la intromisión del gobierno en la decisión sólo puede llevarse a cabo si se propone salvaguardar la salud de la mujer, por ende, refiere a la promoción de abortos seguros, luego ya, desde el momento de la viabilidad fetal, aproximadamente al inicio del tercer trimestre de embarazo, la protección de la vida del feto se convierte en una razón imperiosa para justificar la intromisión a la interrupción en la decisión de la *mujer*, llegado éste punto, es posible regular y hasta prohibir un aborto. La determinación esencial del caso Roe apela al reconocimiento del derecho de una mujer a la interrupción voluntaria de un embarazo previo al momento de la viabilidad, y a obtenerlo sin la indebida intervención del Estado o gobiernos, como un derecho protegido por la “libertad” garantizado en la Decimocuarta enmienda de la Constitución.

Sin embargo, muchas fueron las objeciones a la resolución de la Corte, una de ellas fue exponer en detalle que el Derecho a la privacidad no se encuentra explícito en la constitución, calificada por algunos como “golpe de poder judicial ilegítimo, o una usurpación al poder democrático del pueblo”. Y de forma simplista tienen razón, la palabra privacidad no aparece en el texto constitucional, sin embargo la Decimocuarta Enmienda proclama: “Ningún estado podrá [...] privar a ninguna persona de la vida, la libertad, o la propiedad sin el debido proceso legal” (Tribe, 2012, pág. 227), y es precisamente esta “cláusula de libertad” la que otorga protección a la intromisión por parte de los gobiernos que afecten a los intereses personales, como la interrupción de un embarazo. Ahora bien, cabe la pregunta, ¿por qué resulta tan importante la discusión en torno al aborto, si éste no se expresa de forma explícita constitucionalmente, sino más bien, es incluido y protegido como un derecho fundamental, protegido a su vez, por la constitución a partir del Derecho a la libertad?, una tentativa respuesta podría desarrollarse, a partir del supuesto que hay mucho más en juego en ésta discusión que tan sólo el derecho al aborto.

“Si se considera que las mujeres no tienen derecho a la libertad fundamental de controlar sus propios cuerpos sólo porque ese derecho no está expresamente declarado en la Constitución, el aborto no sólo podría ser prohibido por el Estado, sino que, al igual que una esterilización, podría ser *ordenado* por el Estado. Si una persona no tuviera un derecho de “libertad” especialmente protegido en su privacidad o en las decisiones acerca de la reproducción, el Estado podría tomar una decisión racional, por motivos de control demográfico o eugenesia, por ejemplo” (Tribe, 2012, pág. 269)

La resolución del caso Roe lo que produce es la legitimación en cuanto a la decisión personal sobre la reproducción, aun cuando esto implique un coste social de estigmatización que recurrentemente acompaña al embarazo no deseado, entendiéndolo como una cuestión que tiene que ver con el derecho individual de cada persona. Sin embargo debido a que en Roe, el derecho constitucional de una mujer a decidir sobre la interrupción de un embarazo fue considerado bajo una noción negativa de la privacidad, referida como al “ser dejado en paz”, y no así en un aspecto más amplio y positivo de la noción de libertad en la maternidad, y equidad entre los sexos, no sorprende que posteriormente la Corte dictaminara que los Estados no tienen el deber constitucional de ayudar a las mujeres a ejercer este derecho, como por ejemplo; toda la discusión sobre

la utilización de fondos públicos para la financiación de abortos. Una real equidad para las *mujeres* significaría una igualdad en la capacidad de expresar la sexualidad humana, sin cargas como el embarazo, abortos, o partos, lo cual sabemos ha estado disponible desde siempre para los *hombres*.

Desde la crítica feminista, el caso de *Roe vs Wade*, ha sido ampliamente discutida, pues a diferencia del caso Italiano con la Ley 194, éste se resolvió a partir de la jurisprudencia y no así, desde la legislación, encontrando su acogida en la interpretación a la constitución, específicamente en la Decimocuarta enmienda, como un derecho de libertad, radicalmente diferente a la legislación Italiana, donde se estructuró una ley prohibitiva indirecta. Algunas críticas se han enfocado, como la trabajada por Jean L. Cohen, en atacar la idea de si realmente existe un recurso constitucional a la privacidad, y de segunda manera, si la decisión de interrumpir un embarazo se incluye dentro de éste derecho, reabriendo de forma paralela la discusión entre lo público y lo privado, a partir del derecho de privacidad. Donde el concepto de privacidad, a partir de ésta crítica se articula

“sobre una distinción ideológica entre lo público y lo privado, donde lo privado, construido como esfera de no interferencia estatal, toma la configuración de una esfera casi natural: lo que significa que esta concepción está al servicio de dejar esa esfera al arbitrio del más fuerte, a la violencia doméstica, a la violación dentro del matrimonio, etc.”
(Pitch, 2003, pág. 105)

Desconociendo, por ejemplo, la arbitrariedad arraigada en instituciones tan tradicionales como la familia, donde la *mujer* no ha tenido históricamente una posición de igualdad sexual frente al *hombre*, haciendo abstracción de las condiciones que tienen lugar en la reproducción y las descripciones de la mujer referentes a la ética del cuidado. Distinto sería, siguiendo éstas críticas, enunciar el derecho a la privacidad desde el plano de la igualdad, lo cual pondría en evidencia, y en un primer plano, la discusión en torno al aborto como una controversia que discrimina el trato a la reproducción en torno al género. Sin embargo, para Cohen, apelar tan sólo a la igualdad, sustituyendo la discusión por la privacidad, pone de relieve otro tipo de

problemáticas, en tanto al ¿por qué, en mundo de igualdad sexual, la decisión respecto al aborto, recaería tan sólo en las mujeres? El núcleo del argumento de Jean L. Cohen, descansa en la interpretación del derecho de privacidad “como un principio que afirma que;

“«cada uno, individualmente, con independencia del estatus familiar, es titular de derechos constitucionales que protegen su autonomía personal, la inviolabilidad de su personalidad y su identidad (que comprende la integridad) como algo propio»” (Pitch, 2003, pág. 106)

Esta concepción de privacidad daría fuerza, y dotaría de derecho a la mujer en tanto individuo, y no así como miembro de una familia, siempre al arbitrio del más fuerte. Por tanto, en la decisión tomada por la Corte Suprema de los Estados Unidos, bien sabemos que no se incluye al no nacido en la categoría de persona, jurídicamente hablando, por lo cual no es portador de derechos positivos. Lo que se discute, a partir de ésta resolución, es más bien que los derechos individuales no pueden ser violados, incluso, por una mayoría legislativa. Por ende, siguiendo la crítica de Cohen, esto no debería ser materia de Ley, pues están en juego derechos fundamentales, en este caso, lo que se llamó como derecho de privacidad, garantizado por la libertad, la posibilidad de decidir sobre el propio cuerpo, sin interferencia externa, inviolabilidad a la integridad, confiriendo autonomía decisional a los individuos. Por tanto, reconocer el derecho a la privacidad en las mujeres, en lo que respecta a la reproducción, como un “ser concreto”, *sexuado*. Argumentar a favor del derecho a la libertad personal, concretamente desde la reproducción femenina, desde un cuerpo sexuado, y no como individuo abstracto, reinterpreta el derecho a la privacidad, acercándonos a un plano de la democratización de los cuerpos, no como meros cuerpos homogéneos, sino que apelando a que ese algo *monstruoso* que encarna el cuerpo femenino, no sea embellecido por un *barniz*, lo que deviene en visibilizar la falla o falta, recomponiendo a la *mujer* como sujeto titular de derechos, de *todos* sus derechos.

“Abortamos no en virtud de un derecho que nos ha sido concedido o que hemos conquistado, sino en virtud de un poder generativo que nos compete, a pesar de no ser reconocido por el derecho. Este poder, como decía, es fuente de responsabilidad. Para que esta responsabilidad sea reconocida y se le otorgue valor, se requiere la desaparición de las prohibiciones y de las regulaciones. Nos puede bastar, apunta Boccia (1995), que el aborto no sea inconstitucional.

No es necesario, antes bien es reductivo y en muchos sentidos distorsionador, construirlo como un «derecho» (Pitch, 2003, pág. 111)

Concebir al aborto como un potencial inscrito en las capacidades reproductivas y decisorias de la *mujer*, es posicionarse frente a un archivo otro, que describe y narra al cuerpo desde la interrupción al orden patriarcal y heteronormativo, es desestabilizar desde el acto afirmativo y político de abortar, la descripción de una identidad dada a la *mujer* desde lo materno y a su vez, subalterno. Es reconocer e inscribir lo que *puede* un cuerpo, que paradójicamente excede al Derecho, si bien sabemos, es difícil pensar un “afuera” de lo jurídico, la construcción de la maternidad en clave biológica, y al unísono como esfera privada-doméstica e institucionalizada por el orden de la familia hetero-patriarcal, cristalizada en el Derecho, no ha hecho más que excluir y marginar a la *mujer* a un orden que evidencia las divisiones que definen los lugares que ocupa cada sexo, siendo éste, un lugar de empobrecimiento. Más allá de una política de la reivindicación, pienso en una política de la desarticulación de las narraciones inscritas en los cuerpos, a partir de una siempre nueva interpretación del lenguaje de los derechos, más allá de las figuras de la alteridad, de lo “otro” respecto de una idea masculina del pensar lo “humano”, o “los derechos humanos”, una interpretación de éstos más allá de las retóricas dominantes, en tanto al cuerpo, como la *diferencia*, o la discusión entre lo público y lo privado. Adjunto una breve cita: “(...)pedir la legalización del aborto equivalía a someterse de nuevo a leyes elaboradas por los hombres, siempre atentos a reglamentar el cuerpo social desde su lugar dominante (...)” (Amorós, 2000, pág. 242), concuerdo con la idea, que la construcción del aborto como un “derecho”, es reduccionista, simplista, y hasta infantiliza la decisión de interrumpir un embarazo, pues excluye la lectura de la capacidad de engendrar, como capacidad dotada de responsabilidad propia de una sujeta titular de derechos, que a su vez margina la composición de un cuerpo *por* democratizar desde el ámbito de la reproducción, y obstruye la democratización de las formas de relación entre los individuos. La discusión en torno al aborto es síntoma de una sexualidad negada y subordinada, a la voluntad de un poder coercitivo que obliga a una maternidad compulsiva, puesta al arbitrio de instituciones como la familia, la iglesia, el poder médico, o a macro modo, por el Estado, haciendo oídos sordos a los derechos y bienestar de las *mujeres*. Procesos de infantilización que afectan a ciertos sectores de *mujeres*, a sus comportamientos sexuales y a la concepción de la *mujer* en tanto a la reproducción y al cuidado.

Podríamos hablar de las *mujeres* como minoría que ha sido subyugada, pero no en términos poblacionales, sino más bien en términos morales, pues es dato que las *mujeres* no somos minoría poblacional²², me refiero a la minoría en tanto a lo menor, a la infantilización. El feminismo, entonces, como lucha de minorías, a contrapelo de la marginalización violenta de la cual las mujeres han sido objeto, apelando a una “libertad positiva” que apele al “derecho de reproducirse cuando, con quién, y con los métodos que se deseen” (Pitch, 2003, pág. 32), considerando las capacidades reproductivas de las mujeres como garantes de autonomía respecto de su propia reproducción, fundándose sobre el estatuto de la sujeta como propietaria del propio cuerpo, deponiendo la constricción que el patriarcado ha impuesto sobre los cuerpos de las *mujeres*.

²² Como ejemplo, el caso Americano donde existe una población aproximada de 950.569. 590 personas, de las cuales 481.575. 813 son mujeres. En un extremo, el 39% vive en Estados donde existe la posibilidad de llevar a cabo un aborto electivo y, en el otro, 4% en regímenes de prohibición absoluta. El restante 57% reside en países que presentan normatividad que se encuentra en el punto intermedio, esto es, bajo marcos normativos que presentan excluyentes y atenuantes sin prohibiciones absolutas, ni procedimientos electivos”. ²². Llevado a un nivel más macro, se aproxima que del 100% de mujeres que viven en regímenes de prohibición absoluta al aborto, el 98,96% se encuentra en América.

CAPÍTULO V: APROXIMACIONES FINALES

Catherine A. MacKinnon, nos dice que la sexualidad no se encuentra regulada en forma alguna por la igualdad, sí por el derecho penal, sí por el criminal, pero en ningún caso por la igualdad, lo cual se nos hace evidente, pues basta con echar un vistazo al plano de las relaciones entre los/las individuos(as), y la relación entre los/las individuos(as) y el Estado, para formular la disyunción entre las cuestiones sexuales, por un lado, y las cuestiones referentes a la igualdad, por otro. El género, por ejemplo, se considera como una cuestión de identidad y diferencia, encubriendo la realidad del género como un sistema de jerarquía social, en palabras de Catherine A. MacKinnon, como desigualdad. “La diferencia es el guante de terciopelo sobre el puño de hierro de la dominación” (MacKinnon, 1995, pág. 398), develando que la problemática no radica en que no se valoren las diferencias, sino que tales diferencias están definidas por el poder, inscribiéndose socialmente la discusión en torno al género como una cuestión que atañe a la diferencia, y que al mismo tiempo oculta que el *hombre* es la medida de todas las cosas. Bajo esta línea se mide a las *mujeres* en tanto a su falta de correspondencia con los *hombres*, apelando a una neutralidad cuyo patrón es masculino, produciendo jerarquías de poder, diferencias, que a la vez son desigualdades. Tal neutralidad genérica, cuyo patrón es siempre masculino, repercute en la consideración de una igualdad abstracta, que necesariamente refuerza las desigualdades, una igualdad que “nunca ha incluido aquellos derechos que las *mujeres* como *mujeres* más necesitan y nunca han tenido” (MacKinnon, 1995, pág. 416), dejando al descubierto que no se reconoce a las *mujeres* como seres humanos completos, más bien, portan una carencia, el no-ser *hombres*. Si abrimos la discusión en torno al cuerpo, es evidente que las *mujeres* no prosperan de acuerdo a su capacidad, pues no se puede dar por supuesto la existencia de una igualdad, más bien la desigualdad social abre un campo fructífero para la llamada neutralidad de género, la desigualdad es la norma social, suponer que existe una igualdad ya dada, y que cada caso que devela una desigualdad es una excepción aislada y específica, es hacer caso omiso a una jerarquía de género, que no sólo sigue re-produciendo la desigualdad, sino que además potencia la diferencia sexual, en la medida biológica en que un sexo es superior socialmente a otro, y bien, los sexos son igualmente diferentes, pero no igualmente poderosos, como lo plantea Catherine A. MacKinnon. La cuestión pasa a ser el significado social de la biología, no una realidad objetiva de ésta. La desigualdad social de las *mujeres* en base al sexo, en relación con los *hombres*,

es el punto de partida de la subordinación de las *mujeres* hacia los *hombres*, concretizándose como situación social colectiva, desigualdad sexual, desigualdad social, cristalizada en una desigualdad legal.

Reclamar la realidad concreta de las *mujeres*, es el primer paso para la generación de un cambio en la relación que se mantiene con el Estado. La desigualdad sexual no es sólo una institución social, también lo es política. El reconocimiento del Derecho como una institución masculina, que niega a las *mujeres* protección igualitaria ante la leyes, es necesaria consecuencia del reconocimiento de la desigualdad, tanto social, como sexual, condición colectiva de las *mujeres*. Mientras se siga apelando a una igualdad basada en la neutralidad, seguirá negándose la desigualdad sexual de las mujeres como condición. Es necesario pensar en otros modos de traducir, o bien *rearticular* la noción de humanidad que subyace a la interpretación jurídica del “ser humano”, que no estructure las relaciones humanas como estructuras desiguales y coercitivas, sino más bien, que lo haga en vistas del desajuste de entre la mujer y su estatuto jurídico.

Se hace ineludible comprender al Derecho no sólo como un terreno de conflicto donde se prohíben o censuran ciertas prácticas, sino también como un discurso generativo, que produce locaciones sexuales, entenderlo como una *tecnología de género*, a partir de la cual se articula a la *mujer*. Comprender el Derecho desde un nuevo ángulo, como lo propone Tamar Pitch, es atender las experiencias de las mujeres, y a partir de las mismas hacerlas visibles al Derecho, para crear derechos a su medida, no me refiero con esto a la proposición de derechos especiales para las mujeres, sino a la democratización del Derecho, apelando a una igualdad que no se singularice en la identidad o en la diferencia, utilizar al Derecho “como estrategia de legitimación de nuevas pretensiones y de nuevos principios, como el lenguaje para la reconstrucción de trozos de realidad” (Pitch, 2003, pág. 259). Donde la eficacia del Derecho no rinda sólo de forma simbólica, un Derecho sexuado, pero no así *monosexuado*, o neutral, por llamarlo de otro modo, donde la neutralidad apela al patrón masculino y devalúa a las *mujeres*, obstaculizando su autorrealización y autodeterminación, donde es preciso, para la concreción de una rearticulación del Derecho, una rearticulación conjunta de lo que significa la noción de ser humano,

que como vimos, no porta en sí las experiencias significativas de las mujeres²³, lo que desemboca en la incomodidad o desajuste entre la mujer y el derecho, la mujer y la noción de ser humano.

“El Derecho no es «masculino» por estructura o vocación; lo es en cuanto ha sido elaborado históricamente por varones para varones (lo que no significa que las mujeres no aparezcan: más bien «el derecho se concibe de dos modos – según un modelo masculino y uno femenino, este último originado por las percepciones masculinas acerca de cómo son las mujeres o de cómo deberían ser») (Pitch, 2003, pág. 262)

Democratizar un cuerpo, que deviene excepción, es *rearticular* un nuevo modo de pensar lo democrático, como un emplazamiento conflictual, donde la mudez que articuló la narrativa del cuerpo femenino y su invisibilización frente a una teoría jurídica del derecho en tanto a la neutralidad, por ende, en tanto a la masculinidad, se erige como una voz que exige un nosotros igualitario, no en términos neutrales, ni de una igualdad ya *dada*, sino un nosotros igualitario que emana lo múltiple, capaz de irrumpir el orden patriarcal que no reconoce a las *mujeres* como seres humanos completos.

La erección de la noción de “ser humano” sostenida por la teoría jurídica, y el desajuste con el ser mujer, desde una lectura feminista, determina una modulación entre Derecho y violencia, radicalizada en las “particularidades” que acontecen en el cuerpo de la mujer, como lo es la situación de un embarazo, y la posible interrupción voluntaria a éste. “Particularidades” que determinan las experiencias de las mujeres, y que al mismo tiempo articulan una incomodidad con la idea de lo humano. Tales “particularidades”, tales experiencias, marcadas por la violencia, que acontecen como momentos excepcionales en la vida de las mujeres, dan cuenta del cómo la teoría jurídica del derecho ha desatendido los cuerpos considerando tales experiencias de las mujeres como sustrato fuera de una normalidad, donde la normalidad en términos de neutralidad de género, se focaliza en el cuerpo masculino, haciendo explícito que lo que subyace

²³ El embarazo, así como el aborto, son experiencias y capacidades inscritas en el cuerpo y vida de las *mujeres*, potencialidades, que escapan a la tradicional lectura de la mujer- víctima que prolifera sin cesar lo cual, no se aferra a los derechos reproductivos de las *mujeres*, sino que instala el aborto en términos remediales, ante la vulnerabilidad del “ser *mujer*”.

a esto son las experiencias de los hombres, según la citada tesis de separación/conexión de la filósofa Robin West. Tal focalización, excluye a la mujer del cúmulo de significancias que porta la idea de humanidad, haciendo patente que las experiencias de las mujeres son deslegitimadas, y desprotegidas por el derecho, donde la lucha por el aborto cobra un fuerte sentido, en tanto a la desarticulación del encausamiento de la mujer y su estatus jurídico.

Lo controversial de la lucha por la liberalización del aborto, en un punto, radica en el entender las prohibiciones a éste como una forma normalizada de ejercer violencia contra los derechos humanos de las mujeres, sin embargo, cabe la pregunta que ya he planteado; ¿qué es lo que entendemos por derechos humanos? O ¿qué es lo que subyace a cierta idea de humanidad que cimienta tales derechos, entendidos como inherentes a la persona? Preguntas que de principio demarcan una violenta distinción entre lo “humano”, entendido implícitamente desde lo masculino, y la mujer. “Mackinnon afirmará, para sorpresa de humanistas de todos los colores, que los derechos humanos no están basados en la experiencia de las mujeres” (Castillo, Lo humano, la violencia y las mujeres, 2009 - 2010), pues “se han constituido en una ausencia: la ausencia del cuerpo sexuado”, lo que desde una línea de pensamiento podría considerarse desde un cuerpo neutral, sin embargo, como señalé previamente, la idea de neutralidad devendría masculinidad, jurídicamente hablando, por tanto me atrevería a decir que el anclaje de los derechos humanos se ha articulado bajo la arista de un derecho *monosexuado*, en virtud de la masculinidad, sujeto de su autoría.

Pensar lo humano bajo nuevos códigos, más allá de lo identitario, conllevaría a una rearticulación de la idea de humanidad que subyace a los derechos humanos, inscribir los cuerpos en tanto potencialidades, para el caso particular de la mujer, apelando al desarrollo íntegro de la capacidad generativa de las mujeres, y al respeto del deseo de no “ser intervenida”, traducir el lenguaje del derecho al desarrollo de la capacidad de gestar un feto dentro de sí, apelando a la autonomía de cada mujer, de forma tal, que a pesar de cualquier tipo de gestión respecto de la vida, no afecte en grado alguno la *decisión* respecto de la reproducción. Liberalizando la categoría de lo humano de lo identitario, presuponiendo las experiencias de las mujeres como ci-

miento de una articulación de la idea de lo humano en vistas de lo jurídico, erradicando la intervención y gestión hacia el cuerpo de la mujer y el no-nacido, respecto de una política de lo viviente, garantizando resguardo sin pretensiones normativas a las “capacidades generativas de las mujeres”, es como entiendo se debe modular una idea feminista de humanidad que subyace a los “derecho humanos”, que supere la neutralidad desde la cual se ha consumado la cristalización del “ser humano” en el plano de la representatividad y los derechos.

CONCLUSIÓN

Si bien el nombre de este trabajo es; “Cuerpos *por* democratizar: aborto y feminismos”, en el transcurso de escritura y producción, el cuerpo escritural tomó más bien otro cauce, que antecede a lo que en un principio me proponía trabajar. Dando cuenta que el resultado final no se condice completamente con el título escogido, sin embargo me parece importante la conservación del nombre, que da cuenta de los desvaríos de cualquier producción escritural en cuanto al contagio de conversaciones, lecturas y discusiones.

Una de las principales dificultades que se me presentaron al comienzo de la escritura, y que subyace a todo el proceso de producción del trabajo, fue pretender hablar o dar cuenta de lo conflictual del aborto, y el desajuste entre la *mujer* y los derechos, sin tener que hablar de la *mujer*, o dicho de otro modo, el cómo hablar de la *mujer* en relación al aborto, sin recaer en esencialismos. No obstante, lograr tomar distancia volviendo una y otra vez al cuerpo de las *mujeres*, erosionó esa idea primera, adoptando simplemente el gesto cursivo. Donde la *mujer*, en tanto a las potencialidades reproductivas de su cuerpo, fue el emplazamiento para abrir una discusión respecto de lo que es habitarse *mujer*, y la delimitación en la idea de lo humano, en relación al tratamiento del aborto desde la teoría jurídica.

Resulta mucho más sencillo, como apunta Tamar Pitch, hablar de lo que “las mujeres no son”, antes de responder a la pregunta del qué son las mujeres. Desde la teoría jurídica, apelando a la tesis de conexión propuesta por Robin West, hemos sugerido que las mujeres “no son” ese “ser humano” propuesto por la teoría jurídica del derecho, ni por la teoría liberal, ni por la teoría crítica, pues ninguna de estas teorías se condice con lo que se expresa del “ser mujer”, en tanto a sus experiencias de conexión, expuestas por los feminismos. Tal desajuste o incomodidad entre ambas experiencias, nos guían a preguntas tales como ¿de qué hablamos cuando hablamos de derecho humanos?, o ¿a qué nos referimos cuando hablamos de tales derechos aplicados a las *mujeres*?, o más simplistamente, ¿a qué nos referimos cuando hablamos de “seres humanos”?

La localización que dio paso a una suerte de hipótesis del planteamiento del problema, respecto de la mujer y los derechos, en tanto a la idea de humanidad, fue lo conflictual que comporta el aborto, como una experiencia constreñida a una razón patriarcal, que ha deslegitimado a la mujer en tanto a la soberanía para con su cuerpo.

Enunciar al aborto como un cúmulo de significancias entre derecho y violencia, fue el primer emplazamiento a partir del cual se articuló la noción de *excepcionalidad*, noción que pretendió dar cuenta de una cierta suspensión que sólo acontece intrauterinamente, por tanto, sólo acontece en las experiencias de las *mujeres*. *Excepcionalidad* leída a partir de los *entre* que singularizaron la relación entre el aborto y una emergente *biopolítica*, la cual dislocó la lectura del aborto, desencadenando el abandono del ya mencionado “*portio viscerum matris*”, este abandono dio cuenta del cómo el derecho, al apuntar a lo viviente en el hombre, localiza uno de sus puntos de intervención en el útero, propiciando una suspensión de derechos, acontecida en el cuerpo de las mujeres, que es subrepticia a lo conflictivo cuando hablamos de aborto y vida.

Desenvolver esta discusión en términos jurídicos, respecto de la idea de humanidad, que subyace a los “derechos humanos”, nos remite nuevamente a lo paradójico que apunta Tamar Pitch; “es más fácil decir lo que las “mujeres” no son que lo que son”, apuntamos a que no son o no concuerdan con la idea de “ser humano” propuesta por la teoría jurídica contemporánea del derecho, entonces, ¿qué nos queda?, propongo pensar la figura de la mujer como figura que entraña un nudo, donde cada hebra da espacio a cuestionar las dimensiones de la autonomía, la vida, o el derecho mismo, en vistas de una incomodidad para con él. Plantearse la figura de la mujer en tanto proyecto, figura de lo múltiple, que escapa a las nominaciones de lo jurídico, y así mismo dilata o excede figuraciones con pretensiones normativas a su cuerpo. Pensar a la mujer, como como ese calce entre lo que no *se es*, pero se llega *a ser*.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Agamben, G. (2004). *Estado de excepción. Homo Sacer II*. Valencia: Pre-textos.
- Amorós, C. (2000). Feminismo y filosofía . En L. P. Kubissa, *De discursos estéticos, sustituciones categoriales y otras operaciones simbólicas: en torno a la filosofía del feminismo de la diferencia*. España: Síntesis.
- Beauvoir, S. d. (2012). *Segundo sexo*. Buenos Aires : Debolsillo .
- Bellucci, M. (2014). *Historia de una desobediencia: aborto y feminismo*. Buenos Aires : Capital intelectual .
- Castillo, A. (2007). *Julieta Kirkwood. Políticas del nombre propio*. Santiago: Palinodia.
- Castillo, A. (2009 - 2010). Lo humano, la violencia y las mujeres. *Archivos. Técnica y producción del hombre*.
- Contreras, C. F.-N. (2015). *El parto medicalizado en Chile. Saberes, capitalismo y patriarcado*. Santiago: Pensamiento de batalla.
- Deleuze, G. (2014). *El poder. Cursos sobre Foucault tomo II* . Buenos Aires: Cactus.
- Facio, A. (2000). Hacia otra teoría crítica del derecho. En VV.AA, *Las fisuras del patriarcado. Reflexiones sobre feminismo y Derecho*. Ecuador: FLACSO- Ecuador .
- Foucault, M. (1998). *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*. Madrid: Siglo veintiuno.
- Galeotti, G. (2004). *Historia del aborto*. Buenos Aires : Nueva visión .
- Grau, O. (2013). *Simone de Beauvoir en sus desvelos*. Santiago.

Hobbes, T. (1989). *Leviatán*. Madrid: Alianza.

Julieta Kirkwood. (2010). *Ser política en Chile. Las feministas y los partidos*. Santiago: LOM.

Kelsen, H. (1960). *La teoría pura del derecho*. Buenos Aires : Eudeba .

MacKinnon, C. A. (1995). *Hacia una teoría feminista del Estado*. Madrid: Cátedra.

Pitch, T. (2003). *Un derecho para dos. La construcción jurídica de género, sexo y sexualidad*.

Madrid: Trotta .

Rancière, J. (2006). *Política, policía, democracia*. Santiago: LOM.

Richard, N. (2011). POSTFACIO/Deseo de En CUDS, *Por un feminismo sin mujeres*.

Santiago: CUDS .

Schmitt, C. (2009). *Teología política*. Madrid: Trotta.

Tribe, L. H. (2012). *El aborto: guerra de absolutos*. México D.F. : Fondo de cultura económica.

West, R. (2000). *Género y teoría del derecho*. Colombia: Siglo de hombre editores.

BIBLIOGRAFÍA COMPLEMENTARIA

Lagos, C. (2001). *Aborto en Chile*. Santiago: LOM Ediciones

Castillo, Alejandra. (2014). *Ars Disyecta. Figuras para una corpo política*. Santiago: Ed. Palinodia

Herrera, S. (2004). *Aborto inducido. ¿Víctimas o victimarias?* Santiago: Ed. Catalonia

Richard, N. (2000). *La insubordinación de los signos (cambio político, transformaciones culturales y poéticas de la crisis)*. Santiago: Ed. Cuarto propio

Pinto, J. (2011). *Mujeres. Historias chilenas del siglo XX*. Santiago: Ed. LOM

Mackinnon, C. (2014). *Feminismo modificado. Discursos sobre la vida y el derecho*. Buenos Aires: siglo XXI editores

