



Esta obra está bajo una [Licencia Creative Commons](#)
Atribución-NoComercial-SinDerivar 4.0 Internacional

Aborto y palabras: el discurso como lupa
Soledad Deza
Con X (N.º 4), e021, 2018
ISSN 2469-0333 | <https://doi.org/10.24215/24690333e021>
<http://perio.unlp.edu.ar/ojs/index.php/conequis>
FPyCS | Universidad Nacional de La Plata
La Plata | Buenos Aires | Argentina

Aborto y palabras: el discurso como lupa

Abortion and words: the speech as a magnifying glass

Soledad Deza

sd.tucuman@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-8695-7521>

Observatorio de Género y Diversidad
Facultad de Derecho
Universidad Nacional de Tucumán | Argentina

Resumen

Este trabajo busca aproximar al discurso que entreteje el derecho a la interrupción voluntaria del embarazo que se discutió recientemente en el Congreso de la Nación argentina. Por la fecha de entrega, solo se analizan los discursos de Diputados y Diputadas, en tanto todavía no se había dado tratamiento al mismo en el Senado. Se parte de abordar la importancia del discurso jurídico —lo que se dice y lo que se calla— a la hora de fijar el contenido de los derechos y se profundiza, luego, sobre las razones que nuestros/as representantes tuvieron en mente para argumentar el aborto como un derecho que precisa reconocimiento o, bien, como un crimen que merece conservar el status quo de penalización actual.

Palabras clave | aborto, debate, autonomía, identidad

Abstract

This work aims to approximate the discourse that weaves the right to voluntary interruption of pregnancy that was recently discussed in the Argentine National Congress. Because of date of delivery, only the speeches of Deputies and Deputies are analyzed, while the Senate had not yet been treated. The introduction addresses the importance of legal discourse —what is said and what is silent— when setting the content of rights and then deepens on the reasons that our representatives had in mind to argue that abortion is a right that requires recognition or good, as a crime that deserves to preserve the status quo of current criminalization.

Keywords | abortion, debate, autonomy, identity

Recibido 10/7/2018

Aceptado 13/9/2018

Publicado 3/10/2018

Aborto y palabras: el discurso como lupa

Por Soledad Deza

El debate parlamentario sobre el proyecto de legalización del aborto, denominado Interrupción voluntaria del embarazo (IVE), dentro del primer trimestre, habilita una discusión pública que estuvo silenciada políticamente, oculta socialmente y amordazada clericalmente.

El cuerpo gestante es uno de los últimos bastiones que el poder patriarcal conserva. El gobierno de los cuerpos reproductivos —a través de la penalización del aborto— ha servido históricamente para el control demográfico, para la imposición de una moral sexual religiosa, para la reproducción social y para «vetar la autonomía de las mujeres» (Belucci, 2014, p. 80).

Desde el discurso biomédico se intenta normalizar a los cuerpos reproductores como destinados a esos fines; desde el derecho se naturaliza la maternidad y bajo amenaza de cárcel se la impone, y desde la religión se pugna por conservar como delito aquello que es pecado, independientemente de que las leyes deban ser tan laicas, plurales y democráticas como para contener —tal como indica la libertad de culto— a quienes profesan un culto cualquiera o a quienes no profesan ninguno.

La autonomía sexual de las mujeres se construyó a la sombra de esta telaraña que entreteje discursos diversos, pero con un mismo fin: gobernar el cuerpo que tiene capacidad biológica de gestar. Al respecto, Alicia Ruiz (2003) señala:

El derecho «narra» (dice) lo que se debe hacer y no se debe hacer, decir y pensar. Prescribe y ordena en una secuencia, en un relato. He aquí su intervención visible, desembozada, «a cara descubierta». En tanto orden impuesto habilita, en cierta medida, formas de resistencia. Paralelamente, juega sin que lo advirtamos, naturalizando relaciones y vínculos. Así quedan «marcados» los modos en que calificamos nuestras conductas y las conductas de los que nos rodean, sin que nos hayamos planteado opciones ni elegido unas «razones» mejores que otras para adoptarlos. Esta es su «cara más temible», su costado oscuro; porque resulta muy difícil oponerse a una presencia que casi no percibimos. El derecho instituye sujetos y define identidades. Interviene en nuestras vidas cuando nos promete, cuando nos otorga, cuando nos reconoce, cuando nos niega, cuando nos crea expectativas, cuando nos provoca frustraciones. Y, en todo momento, contribuye a dibujar el horizonte del mundo que habitamos, a través de ese relato que «crea» hechos jurídicamente relevantes en la relación con normas ordenadas sistémicamente (p. 3).

Aborto y libertades en juego

¿Qué se dice y con qué palabras se dice?

3

Me adentraré, a continuación, en el tratamiento que se hizo en el Congreso de la Nación Argentina sobre las libertades en juego en este debate. Recordemos que la legalización del aborto se inscribe en el campo de las libertades de las mujeres. Este ejercicio resulta importante porque permite responder a la pregunta ¿dónde está la mujer?, que promueve Katharine Bartlett (1990) como un método de análisis jurídico feminista que deja al descubierto la falsa neutralidad con la que el derecho y los discursos detrás del derecho abordan ciertas problemáticas centrales para la vida de las mujeres.

Aborto con «a» de autonomía

Pocas cuestiones sintetizan de forma más encarnada la lucha de las mujeres por la igualdad, la libertad y la justicia como la lucha por derribar la penalización del aborto. La capacidad reproductora ha funcionado —y continúa haciéndolo— como causa principal de la subordinación de las mujeres.

Como afirma Catherine Mackinnon (1995):

Quien controla el destino de un feto controla el destino de una mujer. Sean cuales sean las condiciones de la concepción, si el control reproductivo de un feto lo ejerce alguien que no sea la mujer, ese control reproductivo se quita solo a las mujeres como mujeres. Impedir que una mujer tome la única decisión que le deja una sociedad desigual, es aplicar la desigualdad sexual (p. 441).

De allí que reivindicar el derecho a decidir como parte de las capacidades que nos faltan —que el Estado nos debe— y que definen nuestra ciudadanía de segunda resulte tan importante. Y no se trata de abordar el derecho al aborto, exclusivamente, desde una perspectiva de libertad reproductiva que nos autoriza a decidir cuántos/as hijos/as tener o cuántos/as podemos criar, sino de visibilizar que mientras subsista la penalización del aborto nuestro derecho al placer —a gozar libremente de nuestra vida sexual sin violencia, ni discriminación— también está cercenado.

La lectura de la versión taquigráfica del debate que tuvo lugar en la Cámara de Diputados, en las sesiones del 13 y 14 de junio de 2018, arroja que la palabra salud estuvo presente 346 veces; salud pública, 152; derecho a la vida, 87; justicia social, 44; igualdad, 81; criminalización, 29; objeción de conciencia, 24; autonomía, 24; derecho a decidir, 27; soberanía —vinculada al derecho a decidir de la mujer—, 6; autodeterminación, 4; y libertad sexual, solo 2 veces.

Estos números pueden parecer fríos o desprovistos de sentido. Sin embargo, traslucen, por un lado, que aun para un Estado liberal resulta fuera de lo común argumentar la ampliación de derechos en términos de «libertades» y al ser el debate sobre el aborto un debate —antes que nada— de libertades, este valor estuvo —al menos desde la literalidad— mucho menos presente que el de «salud pública».

Si bien el «derecho a decidir» se identifica con la «autonomía» —concepto de estirpe liberal que es cuestionado desde los feminismos (Di Stefano, 1996)—, la presencia discursiva de ambos valores estuvo sustancialmente por debajo de las referencias al

derecho a la vida intrauterina (derecho a la vida se nombró 141 veces; vida fetal «por nacer», 103; «niño» por nacer, 57) y casi a la par de la «objeción de conciencia», principal detractora de la libertad reproductiva de las mujeres.

Precisando el alcance de la «libertad» aludida en el debate en relación con la decisión del aborto, podemos afirmar que las 24 veces que se nombró el «derecho a decidir» fue en favor del derecho a abortar, mientras que de las 24 veces que se aludió a la «autonomía» en 8 oportunidades fue en el marco de discursos que objetaban la sanción del proyecto.

Otro tanto ocurre con la referencia al concepto de «soberanía». Si bien 6 veces estuvo valorada en relación con el derecho al aborto y, por ende, sobre el cuerpo, en 3 de esas 6 alusiones fue utilizada para justificar comparativamente la prevalencia del «derecho a la vida» o de la «vida como primer derecho humano». Al igual que la «autodeterminación», que fue reconocida como derecho en 4 oportunidades pero en todas ellas para justificar un voto en contra de la libertad de las mujeres.

Párrafo aparte merece la libertad sexual, concepto asociado con el derecho al placer que impone una cuña directa en el dueto sexualidad / reproducción y que solo fue referenciada 2 veces y por un mismo Diputado.¹ A la pregunta ¿dónde está la mujer en las razones de la legalización del aborto dadas en la discusión legislativa?, podríamos responder que está intensamente presente en el derecho a la salud, tímida en el derecho a decidir y muda en el derecho al placer.

Aborto con «a» de asesinato

En contraposición, la libertad asociada a la objeción de conciencia ostenta mayores alusiones en el aparato discursivo en tanto no cabe circunscribirlas a las 24 oportunidades en las que se referenció su defensa expresa, sino que es preciso computar el resto de referencias que se utilizaron discursivamente para dar base a este dispositivo.

Entre ellas, la equiparación directa del aborto con el asesinato o con el homicidio, por fuera de los estándares legales vigentes. En este sentido, la palabra «matar», asociada al hecho de abortar, se usó 21 veces; la palabra «homicidio», vinculada a terminar una vida en gestación, 9 veces; la palabra «eliminar la vida», 16 veces; y las palabras «asesina», «asesinar» y «asesinato», 19,9 y 13 veces, respectivamente,

lo que refleja aquella cosmovisión religiosa o moral que —en palabras del diputado Osmar Monaldi (Jujuy)— al anudar aborto con asesinato sostiene que «es trágico pensar que todo lo dicho anteriormente dé vía libre para quitar la vida a niños por nacer» (HCDN, 2018, s/p).

El diputado José Orellana (Tucumán) fue más allá:

[el aborto] no deja de ser un asesinato cruel contra un ser que no puede defenderse ni que tampoco ha pedido venir a la vida. En verdad, un aborto lo destruye; ya sea químicamente o destrozándolo de pedazo en pedazo, no deja de ser una matanza sin compasión. Un aborto es una práctica violenta por donde se lo vea. Es literalmente una intervención quirúrgica a ciegas (HCDN, 2018, s/p).

En este tránsito del aborto al homicidio se construye, también, la personalidad de la vida embrionaria y por ello se observa, además de las 80 referencias específicas a las «dos vidas» y a la necesidad de votar en contra como forma de salvarlas, el peso de las referencias puntuales a la vida fetal «por nacer», 103 veces; «niño» por nacer, 57 veces; «bebé» por nacer, 27 veces; «concebido» por nacer, 6 veces; «hijo por nacer», 3 veces; «criatura por nacer», 1 vez; y «personita dentro»,² 1 vez. Esta humanización simbólica del producto de la gestación contribuye al mismo tiempo a proyectar la malignidad de la mujer que en estos imaginarios objetores no aborta sino que, al decir de la diputada Beatriz Ávila, «comete un homicidio en el seno materno» (HCDN, 2018, s/p).

¿En qué momento se produce el salto argumentativo que muta un aborto en homicidio? Entiendo que esa identificación se debe a una cristalización del discurso religioso que en sus manifestaciones públicas inscribe el aborto como el acto de «matar una vida» (de allí el «salvemos las dos vidas»). La vida, a su vez, está dotada de una humanización por fuera de los parámetros del derecho y de la ciencia —«toda vida vale», como valoración que equipara la vida intrauterina y la vida ya nacida— y de allí es que quien termina con una vida fetal mata —no aborta— y, quizás peor, mata a su «hijo».

Valgan al respecto dos aclaraciones. En primer lugar, este discurso se instala en la sociedad a partir del activismo de ONG autodenominadas «pro-vida» que en nuestro país revisten en su ideario, según José Manuel Morán Faúndes (2018), un 86,4% de identificación católica y un 10,2% de identificación evangélica, mientras que el resto no aporta datos al respecto. Es útil, a estas alturas, correr el velo de este tipo de discursos para poder pensar que

El desplazamiento realizado por estos sectores, desde una agenda política históricamente abocada a la temática del aborto y los métodos anticonceptivos, a una agenda focalizada en la resistencia a las uniones civiles y al matrimonio igualitario, demuestra la plasticidad de la idea de vida que ampara sus cosmovisiones en materia de sexualidad. La vida se sitúa así en el corazón de la política sexual de la militancia autodenominada «Pro-Vida», estableciendo ejes de intervención orientados a afianzar un modelo sexual específico a nivel social y político (Morán Faundes, 2018, p. 201).

No es exacto que la «defensa de la vida», encarnada esta vez en el producto de la gestación, sea el horizonte primario de estos sectores, en orden a que si se profundiza en sus diversos activismos se observa que su verdadero objetivo es conservar las bases de una «vida» acorde a una moral sexual restrictiva, diseñada desde los dogmas religiosos y excluyente de cualquiera que no adscriba sin interrogantes a estos mandatos.³

Desde la teoría crítica se indica que «el derecho no modaliza una conducta como buena o mala, ni como dotada de beldad o fealdad, sino como lícita o ilícita, como permitida o prohibida» (Cárcova, 2006, p. 115). La ilicitud del aborto y los discursos que acuden para equipararlo con el homicidio buscan, sin embargo, en nuestra sociedad de fuertes intuiciones —o quizá de convicciones— cristianas, «afear» el derecho a abortar y, con ello, «afear» a quien lo reclama.

A la pregunta de Bartlett (1990) sobre ¿dónde está la mujer en esta clase de discursos? cabe responder que quien aborta es ubicada en estos posicionamientos ideológicos en un lugar de «delincuente» pero en asociación a un delito de muchísima mayor gravedad que el que la dogmática penal le da.

Aborto con «b» de bebuto⁴

Desconocer el carácter de sujeto moral autónomo de la mujer y reducir su capacidad de decisión frente a un embarazo forzado o riesgoso a la de un útero ocupado o de una incubadora y, a la vez, legitimar la discusión moral sobre los derechos de la mujer gestante frente a los del feto, es la estrategia más usual para disuadir o para impedir el aborto.

Me detendré, brevemente, en la estrategia política desplegada por los sectores conservadores católicos para desplazar la discusión sobre la legalización del aborto del campo de la autonomía y de la libertad sexual al del inicio de la vida fetal, una maniobra que, como sostiene Jaris Mujica (2007), encuentra en el discurso de la salud terreno yermo para estas estrategias que entretujan saberes, se apropian de discursos e intentan universalizar —muchas veces, sin evidencias científicas— dilemas morales exclusivos de un credo.

Una vez derrotada la acción política-clerical dirigida a obturar el debate —bajo lo que Guillermo Nugent (2010) llamó la «factura moral» (p. 34 y ss)—⁵ ese activismo católico se enfocó, más que nunca, en polarizar la disputa política —en la opinión pública y por fuera de la feligresía— en términos de vida o muerte, erigiéndose en defensor exclusivo de la vida (Vaggione, 2012), en alusión a la vida intrauterina. Obviamente, otro de los desplazamientos de esta estrategia conservadora es la objeción de conciencia instada desde los púlpitos y también desde las sociedades científicas, los hospitales privados y las bancas del Congreso.

Para sustentar estas posiciones, apelan al discurso de los derechos humanos y, en especial, a una protección constitucional absoluta de la vida fetal que encuentran implícita —el derecho a nacer iría incluido— y que resultaría incompatible con el derecho al aborto⁶ en tanto construyen, en paralelo, al feto como un «otro».⁷

La escisión entre mujer y embrión ha tenido como consecuencia la construcción de la célula fecundada como «víctima», prelude de su reconocimiento como «persona», incluso jurídica. El giro puerocéntrico, o sea, la tendencia a poner en el centro a los niños, sus necesidades, intereses y derechos, dibuja una escena antagónica en la que se enfrentan dos sujetos: las mujeres y los embriones, las primeras poderosas, los segundos a su merced, y por tanto víctimas potenciales de aquellas (Pitch, 2010, p. 447).

Ese «otro» que se prefiguró en el debate legislativo no es solamente alguien distinto de la mujer o un «tercero»,⁸ es un «niño» por nacer (57 veces), un «bebé» por nacer (27 veces), un «concebido» por nacer (6 veces), un «hijo por nacer» (3 veces) y una «criatura por nacer» —lo que es orgánicamente inviable dentro del primer trimestre—, pero, además, es «vulnerable»,⁹ una «estrella»,¹⁰ un «hijo»,¹¹ un «bebito»,¹² una «personita dentro»,¹³ una «víctima de una tragedia»¹⁴ o de «violencia»,¹⁵ como un «paciente»¹⁶ del sistema de salud, un «desposeído»,¹⁷ «el más débil»¹⁸ o una «criatura indefensa».¹⁹

El objetivo de este argumento es, precisamente, menoscabar a la mujer como sujeto moral autónomo y en esa operación lógica, a medida que se incrementa discursivamente —y con la ayuda de adelantos tecnológicos oímos latidos, vemos imágenes, atribuimos sentidos— la «personalidad» del producto de la gestación, se desdibuja a la mujer, que no es más que receptora y custodia de esa vida. La mujer deja de ser mujer, para ser madre.

De todas las identidades que asumimos las mujeres, la identidad de madre es, quizás, de las más complejas de abordar desde el discurso jurídico porque el determinismo biológico que asocia el cuerpo femenino con la reproducción está siempre presente a la hora de dotar de contenido a las nociones de libertad y de autonomía. Y porque desafiar el mandato de maternidad a través de la decisión voluntaria de abortar controvierte, en cierta forma, la construcción cultural de lo femenino en la que la maternidad anida como mandato —natural—²⁰ obligatorio.

La corrección / incorrección moral del aborto dentro del primer trimestre vinculada a la discusión acerca del inicio de la vida fetal y de la autonomía de embrión, componen —por el desconocimiento del carácter de sujeto moral autónomo de la mujer en la que se basan— en sí mismas una impugnación a la autonomía por la cual ninguna mujer que decida abortar debiera atravesar.

Para la pregunta de Bartlett (1990) acerca de ¿dónde está la mujer detrás de este argumento que autonomiza el feto? la respuesta es «no está». O bien, está instrumentalizada —cosificada— al servicio del crecimiento orgánico de esa vida intrauterina más allá del propio deseo porque esa vida ya «desea» y de allí el «déjame nacer» que se ve en las publicidades.

Aborto con «o» de objeción de conciencia

Luego de contabilizar que en el debate la noción «objeción de conciencia» se nombró la misma cantidad de veces que la noción de «autonomía»; luego de ubicar discursivamente en el imaginario social al producto de la gestación como un «otro indefenso»; y, finalmente, luego de trastocar de manera reiterada el acto de abortar y de convertirlo en un homicidio, no debe sorprendernos la virulencia de las respuestas de algunas instituciones sanitarias privadas que en los días posteriores a la media sanción adelantaron su condición de objetoras de conciencia.

El 12 de junio de 2017 el Poder Ejecutivo Nacional envió al Congreso de la Nación un Proyecto de «Libertad religiosa» que, en su artículo 7, prevé la objeción de conciencia como un derecho para los casos de atención de aborto, precisando que «la buena fe del objetor se presume» y que puede invocarse también la «objeción de conciencia de ideario o institucional», en franca oposición a la construcción jurisprudencial. Varios de los proyectos en discusión contemplan esta herramienta y es por eso que cabe preguntarnos como operadores del derecho hasta qué punto reconocerla legalmente no supone la creación legal de una barrera para el ejercicio del derecho a decidir.

Afortunadamente, el artículo 11 del Proyecto de ley que obtuvo media sanción en la Cámara de Diputados, si bien contempla la objeción de conciencia como una herramienta personal, prohíbe de manera expresa la objeción institucional o de ideario. La Clínica Bazterrica, la Fundación Fleni, el Hospital Universitario Austral, el Hospital San Juan de Dios, el Hospital San Camilo, la Clínica Santa Isabel, la Clínica Del Sol, la Clínica Mater Dei, el Hospital Privado Universitario de Córdoba y el Instituto Médico Simes de Posadas, Misiones, fueron los primeros en reclamar periódicamente la objeción de conciencia para la institución:

Las instituciones de salud, creadas y llevadas adelante por personas que persiguen un bien compartido bajo valores comunes, también queremos elegir cómo curar y cuidar a los argentinos con la libertad que hemos tenido hasta ahora y no ser coartados por ley que explícitamente dice: «Queda prohibida la objeción de conciencia e ideario institucional» (*La Nación*, 17/6/2018, en línea).

Este discurso es coincidente con varios de los escuchados en la sesión de la Cámara de Diputados, entre ellos los de las diputadas Ivana Bianchi²¹ y Alicia Terada. Esta última expresó:

[...] Me inquieta lo que establece el artículo 11 del proyecto, que prohíbe expresamente la objeción de conciencia institucional y de ideario. Me pregunto, entonces, qué pasará con aquellos establecimientos de determinadas confesiones religiosas diseminadas por todo el país —que realmente cumplen una tarea muy loable— a cuyos profesionales no será permitida la objeción de conciencia, o que directamente le será impedida a la institución en su conjunto (HCDN, 2018, s/p).

Algunos diputados/as también se mostraron preocupados/as por la confidencialidad del Registro de Objetores²² y por la desprotección que supondría, para quienes optan por el privilegio de negar salud en el marco de una relación sanitaria, exponer su condición de objetor u objetora.²³ Basta pensar la violencia que genera en una mujer que busca acceder a una IVE o a una ILE (interrupción legal del embarazo) el encuentro con un objetor u objetora que no está dispuesto/a a garantizarle la práctica —y que goza en el imaginario social de cierta superioridad moral en su decisión— para descartar, rápidamente, cualquier agravio que se pretenda esgrimir por este lado.

Si bien ya anticipan la judicialización de la futura posible ley, es válido recordar que por su histórico funcionamiento de forma desgobernada en las provincias, por la falta de supervisión estatal que esta mala praxis médica ostenta en los territorios y por su potencia dañina para la autodeterminación y para la salud de las mujeres el [Proyecto de la Campaña Nacional por el Aborto Legal, Seguro y Gratuito](#) no la incorporó. Ahora bien, son momentos de recordar que el artículo 11 ya supone el reconocimiento de un privilegio a quien detenta el poder dentro de la relación médico-paciente y que no se ha previsto un deber sustitutivo, tal como la Corte Suprema de Justicia venía exigiendo jurisprudencialmente.

También es momento de recordar que una objeción institucional contraría los mismos presupuestos con los que la Corte viene construyendo esta herramienta, y finalmente, es útil reflexionar acerca de cómo funcionó históricamente este

dispositivo en el caso de otros derechos y de cómo viene funcionando frente a los derechos sexuales y reproductivos, en general, y frente al aborto, que en nuestro país está permitido por la ley hace casi cien años.

Una de las críticas feministas al derecho es el aparente punto de vista «neutral» que promueve en sus construcciones. Por ello, se impone como necesario valorar cuál es el contexto que rodeó a la objeción de conciencia desde sus primeros reconocimientos jurisprudenciales hasta la fecha y qué se esconde detrás de esta herramienta cuando de autonomía sexual se trata.

A la pregunta ¿dónde está la mujer en el discurso y en el funcionamiento de la objeción de conciencia?, formulada por Bartlett (1990), sería válido responder que como usuaria está en un marcado segundo plano, porque los ribetes de control social que toma esta herramienta en manos de profesionales inescrupulosos refuerzan una capacidad de dañar en los/as efectores y porque en cualquier discusión sobre el tema suele pasarse por alto que las mujeres que abortan también tienen conciencia.

Imaginario social y naturalización de la maternidad

En la visión de Cornelius Castoriadis (1993), imaginario social sirve para referenciar la forma en la que es incidida la realidad a partir de las percepciones de las personas de una sociedad determinada, en un momento determinado de la historia. El imaginario social dependerá de las subjetividades que se prefiguren y que proyecten las personas y, a su vez, de las diferentes lecturas que hagan de las significaciones sociales.

El magma (Castoriadis, 1994) de significaciones sociales en el que se apoyan las construcciones que efectúan las personas acerca de sí mismas y de sus pares está atravesado, a su vez, por instituciones que formatean a la sociedad de tal o de cual manera, como ocurre con la religión, los mitos, el lenguaje y, también, con el rol que se espera debe cada uno/a desempeñar: hombre, mujer, madre, padre, hijo/a, hermano/a, trabajador/a, desocupado/a, delincuente, alumno/a, profesor/a, etc.

Cuando una persona interactúa en un orden social lo hace a partir de su visión particular, mirando al imaginario establecido y produciendo, al mismo tiempo, con su interpretación, otro imaginario. Esta lógica del imaginario se basa en esas apreciaciones de la imaginación que se asientan de forma tal que son capaces de crear otras realidades, ante lo cual María Josefa Erreguerena Albaitero (2001) concluye que es la imaginación el origen de las significaciones sociales.

El binomio mujer-madre tiene vigencia histórica en el imaginario social y el rol reproductor identifica lo femenino prácticamente en todas las culturas como rasgo que define y que condiciona la existencia de una mujer.

Desde la teoría política feminista se alerta sobre cómo la reproducción es un proceso social que organiza y a través del cual se expresan y se dirigen las relaciones sociales de género, creando los seres a los que llamamos mujeres y hombres. La sexualidad se construye socialmente y ha construido a la mujer, a su vez, como ser sexuado con los parámetros encarnados por la ley, el orden y el Estado. Pero, antes que ello, con los parámetros del padre y, luego, con los del esposo. Los parámetros del hombre. Los parámetros del poder.

El surgimiento del Estado secular o laico constituirá el marco legal y político para establecer delimitaciones claras en torno a la autonomía. De ahí que el liberalismo se haya presentado en sus comienzos como un marco filosófico, legal y político ideal para la eventual liberación de quienes, como las mujeres, estaban condenadas a una «minoría de edad en materia de conciencias y autonomía» (Rocheftort, 2010). Pero la historia también demostraría que para el Estado liberal los conceptos de individualidad, de identidad y de igualdad estaban reservados para otros, para los hombres y, por sobre todo, para los hombres blancos, heterosexuales, propietarios, católicos, con todas las capacidades, de clase media e instruidos.

Luego de haber obtenido el proyecto de legalización del aborto media sanción en la Cámara de Diputados de la Nación, los actores políticos estratégicos que antes pugnaban por obstruir el debate se encuentran activando públicamente en contra del reconocimiento de un derecho y en favor de conservar un status quo de clandestinidad, de muerte y de morbilidad que desafía la estadística, la laicidad y la razón. Muchas veces, encubriendo con apariencias de derecho razones que nada tienen de seculares y que ponen en el tapete no solo la libertad, sino también la identidad de quienes gestan.

La maternidad como «cautiverio»

La biopolítica (Foucault, 1984)²⁴ de acotar esferas personales a partir de negar a las mujeres el control sobre su propio cuerpo favorece la subyugación en el deseo de un «otro» —un Estado, una sociedad y una familia que nos quiere y que nos prefiere «madres»— y abona la representación simbólica del binomio mujer-madre con base en dos fundamentos. Por un lado, mostrando el maternaje como aquello que es esperado de una mujer, aquello que se condice con su naturaleza; por otro, y sobre todo en el caso de niñas y de adolescentes en estado de vulnerabilidad, presentando erróneamente a la maternidad como una posibilidad de acceder a la ciudadanía, revelándose a la invisibilidad social.

Desde la antropología, Marcela Lagarde y de los Ríos (2011) aborda el cautiverio de las mujeres como una relación específica de estas con el poder, que se caracteriza por la privación de libertad y por la opresión del deber ser femenino en su grupo de adscripciones dominantes. Denomina así «madresposa» a una categoría que encasilla conyugalidad y maternidad como estereotipos de reproducción social que preceden a las mujeres y que las «especializan» para ciertas tareas.

Las madres tienen a su cargo la reproducción de la sociedad (sujetos, identidades, relaciones sociales, instituciones) y de la cultura (la lengua, las cosmovisiones de la vida, la religión, el pensamiento simbólico, los afectos). Pero, a la vez, estas madres tienen dentro de esa esfera vital otra variable inescindible, la de la conyugalidad, que impone otras tareas, también de cuidado y de reproducción, las tareas de esposa. La construcción de este rol, indica la autora, es simbólica y por ello puede ser madre quien no ha parido y ser esposa quien no tiene esposo, dado que el rol de cuidado se reproduce y se recicla al interior de la esfera privada sin importar la exactitud del parentesco.

La percepción social de la tarea de maternaje que implica ser para otros/as promueve, de manera velada, atributos de bondad, de abnegación, de sacrificio, de resignación y de subyugación que terminan siendo feminizados y atribuidos pacíficamente a la identidad de las mujeres. Este halo de incondicionalidad para otros/as que rodea a la idea de «madre» naturaliza ciertas cualidades como exclusivas del género femenino y ciertas elecciones como constitutivas del ser, lo cual anuda destino y maternaje de forma casi inevitable.

En la construcción social de la «madre» se implica también la falta de control sobre el propio cuerpo para la mujer. El poder de gestar, como una función biológica posible, termina por convertirse en una puerta de acceso para tornar de interés público un territorio privado y para tornar políticas decisiones íntimas.

Los adelantos tecnológicos han facilitado la medicalización de un proceso que históricamente había acontecido al interior de la mujer y han visibilizado el feto con tanta autonomía que el embarazo acaba por ser antes una preocupación externa que una sensación interna. El hecho de tener un cuerpo capaz de llevar adelante una gestación no debiera implicar una obligación legal, social o moral sin que se haya aceptado la indignidad de la instrumentalización de ese cuerpo.

El hecho de que un ser humano pueda vivir con un solo riñón no genera en el imaginario social la obligación para todos/as de donar un riñón. Tampoco la posibilidad física de donar sangre nos convierte en donantes obligados, así como saber nadar no nos obliga a lanzarnos a un río para evitar que alguien se ahogue. No es una obligación ser buenos/as samaritanos/as (Tribe, 2012).

Pero el cuerpo gestante no es algo que le pertenezca totalmente a la persona una vez embarazada. El derecho de la mujer sobre su cuerpo muta desde el señorío hasta el condominio forzoso con un feto (en términos biomédicos), forzoso con la sociedad (en términos morales) y forzado por el Estado (en términos legales).

La expropiación del vientre de las mujeres a manos de una sociedad que reclama madres y de un Estado que amenaza con su castigo más duro —la cárcel— a toda persona que busca terminar un embarazo son formas políticas de intervenir los cuerpos y las vidas. Y, a la vez, son formas de definir políticamente una identidad apelando a funciones corporales o biológicas.

Conclusión: lo dicho y lo callado

El poder patriarcal que subyace a las relaciones de género y que asigna contenido a las ideas de lo femenino y lo masculino habrá de incidir —con matices— en las mujeres según su etnia, su edad, su posición social, su disponibilidad de recursos, su educación, su orientación sexual y demás variables que contextualizan una existencia humana en un país intolerante con los derechos sexuales y reproductivos.

La criminalización del aborto cristaliza el poder del Estado para castigar a quien rechaza ser madre. La subsistente clandestinización de los abortos legales muestra que aún existe una fuerte condena social que va más allá de lo tipificado como delito, que censura a quien se resiste a ser encuadrado/a en las representaciones simbólicas del imaginario social dominante. Por ello, el deseo aparece deslegitimado y huérfano de adscripciones identitarias. En el ínterin queda, desafortunadamente, la identidad de una mujer que «llega a serlo», al decir de Simone de Beauvoir ([1949] 2016, p. 207), solo cuando elige gestar.

La idea del aborto como elección que se niega a mantener disponible el cuerpo para otro/a implica aceptar que la maternidad no es un instinto. Pensar el aborto como deseo de no poner el cuerpo implica afirmar que la maternidad es tan posible de ser elegida como descartada, y al restarle todo lo «natural» que se le ha ido endilgando a lo largo de la historia permite la libertad de construir una identidad también al margen de ella.

Al decir de Ruiz (2003):

El discurso jurídico, envuelto en su cercanía con el poder, la violencia y la política integra el reino de la contingencia, en el cual somos iguales o distintos. ¿A quiénes? A unos quienes que son estos y no aquellos, de los que formamos parte. O, de los que estamos excluidos, no porque esas inclusiones o exclusiones correspondan a un «orden natural de las cosas», sino por los juegos de la hegemonía en los que el derecho interviene de manera peculiar y altamente eficaz (p. 5).

Referencias

BARTLETT, K. (1990). Feminism Legal Methods. *Harvard Law Review*, 103(4), 829-888.

BEAUVOIR de, S. [1949] (2016). *El segundo sexo* [Le Deuxième Sexe]. Ciudad de México, México: Penguin Random House.

BELUCCI, M. (2014). *Historia de una desobediencia. Aborto y feminismo*. Buenos Aires, Argentina: Didot.

CÁRCOVA, C. (2006). *La opacidad del derecho*. Madrid, España: Trotta.

CASTORIADIS, C. (1993). «La institución imaginaria de la sociedad». En E. Colombo (Coord.), *El imaginario social*. Montevideo, Uruguay: Altamira-Nordan Comunidad.

CASTORIADIS, C. (1994). *Los dominios del hombre. Las encrucijadas del laberinto*. Barcelona, España: Gedisa.

DI STEFANO, C. (1996). «Problemas e incomodidades sobre la autonomía: algunas consideraciones desde el feminismo». En C. Castells (comp.), *Perspectivas feministas en teoría política*. Buenos Aires, Argentina: Paidós.

ERREGUERENA ALBAITERO, M. J. (2001). El concepto de imaginario social. *Anuario de investigación 2000*, 15-27.

FOUCAULT, M. (1984). *La historia de la sexualidad*. Paris, Francia: Gallimard.

HONORABLE CÁMARA DE DIPUTADOS DE LA NACIÓN (2018). Versiones taquigráficas de las sesiones legislativas del 13 y 14 de junio de 2018.

LAGARDE Y DE LOS RÍOS, M. (2011). *Los cautiverios de las mujeres*. Madrid, España: Horas y Horas.

LA NACIÓN (17 de junio de 2018). Un grupo de clínicas dicen que no acatarán si hay ley. La Nación. Recuperado de <https://www.lanacion.com.ar/2144729-un-grupo-de-clinicas-dicen-que-no-acataran-si-hay-ley>

LA NACIÓN (16 de junio de 2018). Para Francisco, el aborto es «lo mismo que hacían los nazis pero con guantes blancos». *La Nación*. Recuperado de https://www.clarin.com/sociedad/francisco-aborto-mismo-hacian-nazis-guantes-blancos_0_SkrcQFzZQ.html

LA NACIÓN (8 de julio de 2010). Bergoglio dice que la boda gay «es la pretensión destructiva del plan de Dios». *La Nación*. Recuperado de <https://www.lanacion.com.ar/1282778-bergoglio-dice-que-la-boda-gay-es-la-pretension-destructiva-del-plan-de-dios>

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

MORÁN FAÚNDES, J. M. (2018). De vida o muerte. Patriarcado, heteronormatividad y el discurso de la vida del activismo pro vida en Argentina [Tesis de Doctorado]. Córdoba, Córdoba: CEA, Universidad Nacional de Córdoba.

MUJICA, J. (2007). *Economía política del cuerpo. La reestructuración de los grupos conservadores y el biopoder*. Lima, Perú: PROMSEX.

NUGENT, G. (2005). *El orden tutelar. Sobre formas de autoridad en América Latina*. Lima, Perú: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO). Recuperado de <http://www.envio.org.ni/articulo/3042>

PITCH, T. (2010). Sexo y género de y en el derecho: el feminismo jurídico. *Anales de la Cátedra Francisco Suárez*, (44), 435-459. Recuperado de <http://revistaseug.ugr.es/index.php/acfs/article/view/515/605>

PULLELLA, P. (19 de enero de 2015). Papa dice prohibición de métodos anticonceptivos no significa reproducirse «como conejos». *Reuters*. Recuperado de <https://lta.reuters.com/article/topNews/idLTAKBN0KS1ZV20150119>

ROCHEFORT, F. (2010). *Laicismo, feminismos y globalización*. Ciudad de México, México: El Colegio de México-UNAM.

RUIZ, A. (2003). El derecho como discurso y juego. *Revista Jurídica, Universidad Interamericana*, (38). Recuperado de latcrit.org/media/medialibrary/2014/01/10_uiapr_ruiz.pdf

TRIBE, L. (2012). *El aborto: guerra de absolutos*. Ciudad de México, México: Fondo de Cultura Económica.

VAGGIONE, J. M. (2012). La «cultura de la vida». Desplazamientos estratégicos del activismo católico conservador frente a los derechos sexuales y reproductivos, *Religião & Sociedade*, 32(2), 57-80. Recuperado de http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-85872012000200004&lng=en&tlng=es

Notas

1 El diputado Luis Borsani (Mendoza) señaló: «Si aceptamos la autonomía de la decisión del aborto en el caso de una violación, lo que penalizamos cuando esta última no existe es la libertad sexual de la mujer, y lo hacemos con la clandestinidad». Luego, agregó: «Desde el extremo de sostener que el aborto se impone porque se adecua a la naturaleza humana, a las necesidades sociales, al derecho a la salud, al derecho a disponer del propio cuerpo, a la libertad sexual y a una serie de consideraciones que justificarían privar de su vida a un niño» (HCDN, 2018, s/p).

2 Diputada Mayda Cresto (Entre Ríos) (HCDN, 2018, s/p).

3 Recientemente, y luego de obtener el proyecto media sanción en la Cámara de Diputados, el Papa Francisco comparó la lucha feminista por la legalización del aborto con el nazismo: «El aborto es lo mismo que hacían los nazis pero con guantes blancos» (*La Nación*, 16/6/2018, en línea). Anteriormente, en oportunidad de discutirse la ley de matrimonio igualitario, el Pontífice, en una carta dirigida a los cuatro monasterios de Buenos Aires, había indicado: «No seamos ingenuos: no se trata de una simple lucha política; es la pretensión destructiva al plan de Dios» (*La Nación*, 8/7/2010, en línea). En tanto, en ocasión de pronunciarse sobre la prohibición católica para el uso de anticonceptivos, indicó: «Algunos piensan, disculpen si uso la palabra, que para ser buenos católicos tenemos que

reproducirnos como conejos, pero no», y añadió que la Iglesia «promovía la paternidad responsable» (Pullella, 19/1/2015, en línea).

4 Diputada Karina Alejandra Molina (La Rioja): «Tal como escucharon, por medio de esta ley no solo se va a matar a los bebitos, a los niños de doce semanas, sino a los de nueve meses. La mujer podrá abortar hasta el último día de gestación. ¡Esto es una aberración!» (HCDN, 2018, s/p).

5 Nugent (2010) refiere a agendas que se negocian entre las jerarquías eclesióásticas y los Estados, en las que la Iglesia compromete silencios frente a temas vinculados, en general, con la pobreza y obtiene el compromiso de los Estados de obturar la discusión sobre ciertos temas, como el aborto o la diversidad sexual.

6 En esta línea, sostienen interpretaciones del art. 4 de la Convención Americana de Derecho Humanos que contrarían la interpretación de la propia Corte Interamericana de Derechos Humanos. Y sobre el art. 75 inc. 23 de la Constitución y la Convención de los Derechos del Niño respaldan posiciones interpretativas enfrentadas a las ya formuladas por la Corte Suprema de Justicia de la Nación en el fallo «A.G s/Medida Autosatisfactiva» del 12/03/2012, también conocido como «Fallo F.A.L».

7 Diputado Sebastián Bragagnolo (Mendoza): «Reitero: el niño por nacer es biológica y científicamente un ser humano; lo fue antes, lo es ahora y lo será mañana» (HCDN, 2018, s/p).

8 Diputado Jorge Enríquez (CABA): «Acá hay un tercero que se está perjudicando, que es el niño por nacer. El desprecio por la vida humana signó, lamentablemente, gran parte de nuestra historia, especialmente en la década del setenta» (HCDN, 2018, s/p).

9 Diputada Ivana María Bianchi (San Luis): «En este caso, entiendo que el más vulnerable es el niño por nacer. [...] Por eso decimos que en el drama del aborto se enfrentan dos derechos: la autonomía de la madre y la necesidad del niño por nacer. Nosotros tenemos el deber de luchar por quienes no son escuchados» (HCDN, 2018, s/p).

10 Diputado José Luis Martiarena (Salta): «Voy a parafrasear a la Madre Teresa de Calcuta: Los niños son como las estrellas. Nunca hay demasiados. ¡Ni un niño menos!» (HCDN, 2018, s/p).

11 Diputada Elida Pertile (Chaco): «El niño por nacer, que está dentro de nuestro vientre —y está suficientemente demostrado en el tiempo— tiene su propia identidad, su propio ADN y es una persona distinta de la madre. Guste a algunos o no, también tiene un padre» (HCDN, 2018, s/p).

12 Diputada Molina (La Rioja) (HCDN, 2018, s/p).

13 Diputada Cresto (Entre Ríos) (HCDN, 2018, s/p).

14 Diputado Andrés Vallone (San Luis): «Finalmente, al niño por nacer, que es la víctima de esta tragedia, el más débil de los tres, el que no puede opinar». Diputada Beatriz Ávila (Tucumán): «El aborto es un acto de violencia contra la mujer y el niño por nacer» (HCDN, 2018, s/p).

15 Diputado Alfredo Olmedo (Salta): «El aborto es matar al niño por nacer [...] quieren matar a ese niño por nacer [...] quieren permitir matar legalmente» (HCDN, 2018, s/p).

16 Diputada Silvina Frana (Santa Fe): «Si un niño por nacer es paciente en la medicina, ¿desde qué lugar decimos que no es ser humano?» (HCDN, 2018, s/p).

17 Diputado Horacio Goycochea (Chaco): «¿Hay alguien más desposeído que un niño por nacer, que está en una situación de desamparo y a quien su madre no desea? ¡Esa es la causa de los radicales! Soy del radicalismo del «Nunca Más». [...] Probablemente, cada niño por nacer tenga un hermano, un tío, un sobrino o un abuelo. Entonces, construyamos esas redes familiares, ya que eso nos pertenece como Nación» (HCDN, 2018, s/p).

18 Diputada Astrid Hummel (Santa Fe): «Siempre debe interpretarse la norma a favor del ser más débil, es decir, del niño por nacer» (HCDN, 2018, s/p).

19 Diputado Juan Manuel Pereyra (Córdoba): «Matar a una criatura indefensa no tiene justificación» (HCDN, 2018, s/p).

20 Diputada Graciela María Caselles (San Juan): «Entiendo que el aborto no solo va en contra del derecho del niño por nacer sino también en contra de la esencia misma de ser mujer; por lo menos, así lo siento. Para mí, ser mujer implica tener la capacidad de poder dar a luz y, sobre todo, de proteger la vida del otro» (HCDN, 2018, s/p).

21 Diputada Ivana María Bianchi (San Luis): «Ni hablar de la objeción de conciencia institucional. ¿Quiénes somos nosotros para hablar de objeción de conciencia institucional? ¿Por qué favorecemos que se cierren estas instituciones confesionales? ¿Por qué no somos respetuosos?» (HCDN, 2018, s/p).

22 Diputado Gustavo Bevilacqua (Buenos Aires): «Se establece que el médico que no realice esa práctica deberá inscribirse en un registro de objeción de conciencia, en el que figurarán datos sensibles que posiblemente puedan alterarlo. Se dice que la conciencia tiene que ser anterior, como si no fuera algo que pueda meditarse frente a la vida hasta el preciso momento de realizar esa práctica. Tampoco podemos obligar a instituciones confesionales, con ideas y sentimientos propios, porque no se apunta solo al servicio público de salud sino a todos. Creo que esto es un abuso» (HCDN, 2018, s/p).

23 Diputada Victoria Rosso (San Luis): «¿El registro de objetores de conciencia será realmente considerado como un registro que contiene información sensible? ¿El proyecto propuesto respeta realmente la ley de datos personales?» (HCDN, 2018, s/p).

24 Esta idea, desarrollada por Michel Foucault en *La historia de la sexualidad* (1984), refiere a la política de administrar y de gobernar la vida mediante procesos que la sociedad da por sentados, y permite entender a los cuerpos como lugares donde fluctúa el poder y no como sujetos estáticos.