Yael Valentina Yona

Facultad de Filosofía y Letras – UBA

[valenyona@gmail.com](mailto:valenyona@gmail.com)

Prof. de Filosofía

Eje 8 - Feminismos, estudios de género y sexualidades

**Título**: “Tanatopolítica, soberanía e individualismo posesivo en discursos parlamentarios acerca del proyecto de Ley de Interrupción Voluntaria del Embarazo”

**Palabras clave**: soberanía, aborto, biopolítica, individualismo posesivo

**Introducción**

Esta ponencia es el resultado de una investigación en curso abocada a la relación crítica entre las nociones de vida precaria de Judith Butler y *nuda vida* de Giorgio Agamben. Este trabajo es realizado en el marco de una adscripción a la cátedra de Filosofía de la Historia de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires.

En particular, este escrito se centrará en el debate parlamentario en torno al proyecto de ley de Interrupción Voluntaria del Embarazo acontecido en Junio de 2018 en la Cámara de Diputados en donde se desplegaron discursos tanto a favor, como en contra de la misma. En el presente trabajo nos interesará reflexionar acerca de los argumentos expresados por Nicolás Massot en contra de la propuesta de ley. Asimismo nos propondremos ponerlo en relación con otro argumento, muy reiterado entre lxs diputadxs cuyos votos fueron afirmativos, que podría resumirse con la difundida frase *mi cuerpo, mi decisión*. Nuestro objetivo específico será dar cuenta de la inscripción de ambos en el paradigma soberano tal como lo concibe Giorgio Agamben en *Homo Sacer I* (2006), así como también mostrar la presencia de algunos supuestos de lo que C. B. Macpherson denominó individualismo posesivo.

El esquema a seguir será: primero, reconstruir brevemente los argumentos propuestos. Luego, dar cuenta de su inscripción en el paradigma soberano y de los supuestos del individualismo posesivo, para lo que nos serviremos adicionalmente del artículo “The Inversion of Exceptionality: Foucault, Agamben, and ‘Reproductive Rights’” de la filósofa feminista Penelope Deutscher, así como también de *Dispossession: the performative in the political*, (Athanasiou & Butler, 2013) y *La teoría política del individuo posesivo* (Macpherson, 2005). Finalmente, presentaremos algunas problemáticas que se desprenden de la convergencia de estos dos argumentos.

**Desarrollo**

Dos preguntas que recorrerán esta presentación son ¿Qué significa ser un sujeto soberano? ¿Cómo es concebida la autonomía reclamada al Estado al exigir el derecho al aborto con la fórmula *Mi cuerpo, mi decisión*?

La premisa principal de Massot es que “el Estado está obligado a velar por el derecho a la vida”. Así, la función principal del Estado y de la política es disuadir, mediante la amenaza de castigo, a las personas de atentar contra el derecho a la vida de terceros, de no hacerlo, se volvería a una especie de estado de naturaleza, donde, al mejor estilo hobbesiano, los cuerpos gestantes tendrían derecho a todo, incluso al cuerpo de lxs demás. Dice Massot “Si acá el argumento trasversal será que el aborto seguirá ocurriendo o que eso ocurre igual, deroguemos entonces el código penal (…), la constitución, vayámonos (…) y que el último apague la luz”.

En esta manera de argumentar, claramente, se da por supuesto que la vida del feto es una vida humana que es ya sujeta de derechos, especialmente aquel que, según Massot, es “el más inalienable de ellos”: el derecho a la vida. Y que el Estado, entonces, debe protegerla. Asimismo, invocando el fantasma de la dictadura cívico-militar Argentina, Massot sugiere que lxs legisladorxs podrían, si quisieran, revocar esta obligación del Estado como se ha hecho, dice, “muchísimas veces en la historia”: “la legalidad ha apañando cuestiones a las que no queremos volver nunca más”.

Siguiendo a Penelope Deutscher (2008) –filósofa que le ha dado un giro feminista a ciertos conceptos agambenianos– podría decirse que este esquema argumentativo construye retóricamente al feto como un pseudo-*homo sacer* y a los cuerpos gestantes como siniestros soberanos rivales del Estado.

Para comprender esto es necesario reponer el planteo de Giorgio Agamben referente al paradigma de la soberanía. En *Homo sacer I*, el filósofo italiano sostiene que el espacio del *nomos*, se funda en la exclusión-inclusiva de la vida del *homo* *sacer*. Ésta es una figura del derecho romano que es definida con dos rasgos, por un lado cualquiera puede darle muerte sin por ello cometer un homicidio, sin que ese acto sea punible; y por el otro lado, es insacrificable (Agamben, 2006: 96). Dice Agamben:

El *homo sacer* ofrece la figura originaria de la vida apresada en el bando soberano y conserva así la memoria de la exclusión originaria a través de la cual se ha constituido la dimensión política (Agamben, 2006: 108)

Quizás se pueda echar luz sobre este punto haciendo referencia a la reinterpretación que realiza Agamben del “mitologema hobbesiano del estado de naturaleza” (Agamben, 2006: 137) y de la fundación de la ciudad moderna.

Por un lado, la expresión *homo homini lupus* (“el hombre es el lobo del hombre”)hace referencia al licántropo / hombre-lobo, figura del derecho medieval que describía *banido* de la comunidad, por lo que se le podía dar muerte sin por eso cometer homicidio (Agamben, 2006: 136).

El estado de naturaleza, por su parte, no sería una condición prejurídica sino que es el estado de excepción a partir del cual se constituye el derecho de la ciudad[[1]](#footnote-1). La guerra de todos contra todos no es sino el estado en el cual cada uno es *homo sacer* para el otro. Siguiendo esta línea, lo que funda el poder soberano, no sería –contrariamente a lo que la Modernidad ha sostenido– la libre y voluntaria cesión de los derechos naturales por parte de los súbditos (contrato), sino en la conservación del derecho natural por parte del soberano a hacer cualquier cosa a cualquiera (Agamben, 2006: 138). De este modo, es el *bando* lo que constituye el vínculo estatal, ésta es la relación política original, relación por la cual la vida es abandonada a la fuerza pura de la ley: “El bando es propiamente la fuerza, a la vez atractiva y repulsiva que liga los dos polos de la excepción soberana: la nuda vida y el poder, el *homo sacer* y el soberano”(Agamben, 2006: 143).

La decisión soberana entonces, refiere inmediatamente a la vida, a la nuda vida, ésta es el referente de la violencia soberana. Y, por consiguiente, “soberano es aquel con respecto al cual todos los hombres son potencialmente *hominis sacri*, y *homo sacer* es aquel con respecto al cual todos los hombres actúan como soberanos” (Agamben, 2006: 110). Así, el soberano es quien decidirá, en última instancia, cuáles serán las vidas a las que se puede dar muerte sin cometer homicidio o –en los Estados-nación modernos, en los que la vida luego de las Declaraciones de los Derechos Humanos, se convierte en el valor político supremo y fundamento del principio de soberanía– el soberano será quien decida sobre el valor o disvalor político de la vida en tanto tal (Agamben, 2006:180).

De este modo, podemos entender cómo el argumento de Massot apunta a concebir el cuerpo gestante como un poder soberano absoluto que se erige por sobre el poder soberano del Estado decidiendo sobre el valor o disvalor de la vida del feto, que es así producido en este discurso como un *homo sacer*. Es en este sentido que sostiene que la legalización del aborto “impone la libertad de la mujer (…) sobre el derecho más importante e inalienable de la humanidad misma y lo transforma en un derecho relativo, subordinado a un nuevo derecho absoluto”. Es así como los cuerpos gestantes se constituirían en soberanos tiranos competidores del Estado cuya función principal debiera ser según Massot no permitir esta *hydra*, “no claudicar en su tutela de los derechos fundamentales”.

Es interesante dar cuenta de que Massot se encuentra a favor de la despenalización del aborto ¿Por qué? ¿Qué tipo de soberanía se le estaría concediendo a los cuerpos gestantes con la despenalización? ¿Cuál sería la diferencia respecto de la soberanía concedida por medio de una legalización “irrestricta” según Massot? Deutscher (2008) sostiene que el estado de excepción que abre el espacio del ordenamiento jurídico es distinto e inverso a aquel implicado en la despenalización del aborto.

Si mientras que en el estado de excepción, en el primer sentido, aquel sostenido por Carl Schmitt, el soberano tiene la prerrogativa de decidir suspender *todo* el ordenamiento jurídico y legal so pretexto de una emergencia nacional; en el caso de la despenalización del aborto lo que es suspendido excepcionalmente es *una sola* ley bajo condiciones muy específicas. Tal ley permanece vigente a excepción de la excepción, haciendo así que el aborto continúe siendo ilegal descontando tales excepciones (Deutscher, 2008: 60). De este modo, la despenalización del aborto –sin importar cuán laxas sean las condiciones para el acceso, aún cuando éstas hagan el acceso relativamente universal y sencillo–, reconfirma su ilegalidad y su criminalización. Más aún, al mantenerlo como una excepción a la regla, deja abierta la posibilidad de que ese acceso se restrinja, se obstaculice, etc. En otras palabras, la despenalización hace que el derecho al aborto no sea un derecho absoluto, sino que continúe pudiendo ser limitado por el Estado en pos de, por ejemplo, salvaguardar la salud nacional o proteger la vida humana (Deutscher, 2008: 63). Esta forma de soberanía debilitada es la que Massot estaría dispuesto a conceder.

Ahora bien, podríamos preguntarnos, como hace Deutscher, ¿en qué lugar quedan los cuerpos gestantes cuando el feto es producido como un pseudo-*homo sacer*? La tesis de Deutscher es que estos cuerpos son reducidos a mera vida reproductiva, una vida aún más desnuda que la del feto. Esto se debe a que aún en un contexto en que los cuerpos gestantes, entre ellos los de las mujeres cis, han adquirido progresivamente derechos, han sido incluidos en el espacio político, habiendo sido excluidos históricamente, justamente, por su capacidad de gestar, la forma que ha tomado esa adquisición de derechos no fue igual a la de los varones cis.

Sin embargo, el discurso de Massot construye un mundo donde, al parecer, las diferencias de derechos entre varones y mujeres ya están saldadas y el derecho a la interrupción voluntaria del embarazo no haría sino establecer un desequilibrio en esta igualdad otorgándole a las mujeres ya nacidas –y los cuerpos gestantes en general– un derecho los varones cis no tienen. Esto es sostenido por Massot no solo expresando que “no se trata de una cuestión de genero” ya que hay mujeres que se encuentran en contra del derecho al aborto[[2]](#footnote-2); sino que el votar a favor de esta ley implica imponer

la libertad de la mujer […] sobre el derecho más importante e inalienable de la humanidad misma y lo transforma en un derecho relativo, subordinado a un nuevo derecho absoluto. […] Estamos renunciando al derecho tutelado a la vida y estamos otorgando un nuevo derecho tutelado, como es el de decidir sobre la vida de terceros a la misma mujer que no pudo tener un derecho tutelado a nacer. Por supuesto que los hombres no tienen ninguno de los dos.

Aquí siguiendo la mencionada interpretación agambeniana del mitologema hobbesiano del estado de naturaleza, plantearemos por un lado que esa igualdad no ha sido alcanzada y, por el otro, que los derechos adquiridos y por adquirir tenderán siempre de un hilo y tendrán que ser defendidos. En el marco de la biopolítica moderna en el que la administración de la vida ha adquirido un valor político fundamental, los cuerpos gestantes a la vez que son concebidos como responsables de la reproducción de la vida, son representados como un potencial agente de la destrucción de esa vida, un agente tanatopolítico. Esto último es lo que hace que concurrentemente los derechos adquiridos por los cuerpos gestantes tengan un status siempre endeble, siempre en peligro de ser anulados y disminuidos. Así, línea entre biopolítica y tanatopolítica se vuelve difusa[[3]](#footnote-3). Dice Deutscher “Mientras ella es [erróneamente] representada como quien expone la vida de otro, [como soberana rival], ella misma queda sujeta, expuesta y reducida a una vida aún más nuda” (Deutscher en Sutton, 2017: 894).

En este sentido, Bárbara Sutton (2017), siguiendo la huella de Deutscher, sostiene que el Estado soberano otorga a las mujeres –y agregamos a cuerpos gestantes en general en tanto gestantes– una forma de ciudadanía degradada: “El Estado *impone* restricciones sobre los derechos básicos de las mujeres a la autonomía corporal y las *expone* a formas de violencia que amenazan su integridad corporal y sus vidas” (p. 895).

Sutton, asimismo, sostiene que es posible “argumentar que las mujeres que tienen abortos a pesar de la prohibición se niegan a ser simplemente “vida reproductiva” o “vientre reproductor”” (2017, 894). Pero podríamos preguntarnos si este rehusarse a ser mera vida reproductiva implica, al mismo tiempo, un querer ser ‘soberano’ en el sentido de concebir la autonomía corporal como una decisión soberana sobre el *propio* cuerpo y sobre el valor o disvalor de la vida del feto.

Parecería que la respuesta a esta pregunta sería afirmativa si tomamos como argumento a favor de la legalización del aborto aquel que pregona *Mi cuerpo, mi decisión*.

Desde este punto de vista tanto el argumento de Massot, como el último argumento mencionado compartirían la visión de los cuerpos gestantes como potenciales soberanos. En el primer caso para negar la potestad de la decisión, haciendo de esos cuerpos *nuda vida* y, en el otro, se la afirma. Ahora bien, la pregunta que debe hacerse es, paradójicamente, si queremos reclamar el derecho al aborto en términos de una soberanía individual ejercida sobre lo que es concebido como el *propio* cuerpo.

Ambos argumentos están partiendo de algunos supuestos del individualismo posesivo, que han sido delineados por C. B. MacPherson (2005). Por empezar, lo que constituye al individuo como tal es la “propiedad de su propio cuerpo y sus propias capacidades por los que no le debe nada a la sociedad” (Macpherson, 2005: 257). A su vez, lo que “hace a un humano, humano es la libertad de la dependencia de la voluntad de otrxs” (*ídem*), que no es sino la definición en muchos casos de la soberanía como el poder de mando y decisión en última instancia, es decir, no condicionado por ninguna voluntad ajena. Sin embargo, esta libertad de la dependencia de otros puede ser limitada en aquellas relaciones en las que el individuo decida involucrarse voluntariamente en vistas a su propio interés (Macpherson, 2005: 257). Así, “la sociedad humana únicamente puede consistir en una serie de relaciones entre propietarios, esto es, en una serie de relaciones mercantiles” (Macpherson, 2005: 258).

Con estos elementos, es posible considerar que exigir el derecho al aborto en los términos de *Mi cuerpo, mi decisión* es exigirlo como una libertad individual en el contexto de una sociedad concebida como compuesta de individuos libres e iguales que solo enajenarían parte de su libertad si ello les significara un beneficio a ellos mismos. Únicamente de este modo es posible explicar para Hobbes que seres humanos con derecho a todo decidan pactar, ya que solo así podrán garantizarse la protección de sus vidas que por sus propios medios no obtendrían.

No obstante la idea de sujeto unitario, individual, autosuficiente, como sostiene Judith Butler en el Prefacio de *Dispossession: the performative in the political* (2013), “sirve a una forma de poder […] [que] significa un estilo de masculinísimo que borra la diferencia sexual y promulga el dominio sobre la vida” (p.IX). Si, como quiere Massot, también el feto es un individuo humano cuya humanidad está definida por esta libertad de la dependencia de voluntades ajenas, entonces habría un conflicto de voluntades: la del cuerpo gestante y la del feto. En Massot este problema se resolvería por medio de negar la voluntad libre y, por tanto, la humanidad del cuerpo gestante. Desde esta perspectiva, bajo ningún punto de vista le convendría pactar a un cuerpo gestante, ya que su capacidad de gestar lo haría siempre flanco latente de este tipo de conflicto. El pacto entre humanos libres e iguales borra, así, la diferencia sexual. Y el argumento *Mi cuerpo, mi decisión* reproduce estos mismos problemas ya que se coloca bajo el paraguas del lenguaje soberano individualista posesivo.

**Conclusión**

Para concluir, podría plantearse aun una pregunta última pregunta: ¿cómo exigir el derecho al aborto sin poner como punto principal de anclaje un sujeto soberano masculinizado? ¿cómo deshacer esa subjetividad soberana y aún así sostener una forma de autonomía corporal? Butler y Athanasiou nos dan, al menos, una pista. Plantean la idea de un sujeto siempre desposeído, que encuentra su base en un fondo relacional sin el cual no perviviría. Del mismo modo que la precariedad de la vida refiere a condición existencial vulnerable de toda vida, es decir, toda vida es dañable y “exige que se cumplan varias condiciones sociales y económicas para que se mantenga como tal” (Butler, 2010: 30). Nuestra vida siempre implica un vivir en sociedad y siempre está expuesta y es dependiente de lxs otrxs. En este sentido, no es posible negar esta interelacionalidad proclamando una soberanía autosuficiente e inmunitaria. Así, la única manera de pensar algún tipo de autonomía es bajo el fondo de la indeclinable heteronomía.

La *desposesión* en Butler es un concepto aporético (Butler & Athanasiou, 2013: 1). Por un lado, en su sentido privativo, señala una condición impuesta por la violencia normativa, señala el desposeimiento de algunas poblaciones de sus tierras, ciudadanía, trabajo, etc. Pero, por el otro lado, señala, al mismo tiempo, la “condición heterónoma de la autonomía”, el fondo relacional sobre el que se constituye el sujeto y sin el cual ni siquiera sobreviviría (*ibíd*.: 2).

¿Cómo entonces pensar el derecho al aborto desde una ontología corporal de la interdependencia como la que propone Butler, abandonando la ontología individualista y soberana que nos excluye-incluyéndonos en la vida política, haciendo de nosotrxs mera vida reproductiva? Aquí resultará interesante traer el comentario que hace Butler ante la pregunta de cómo podría luego de todas estas críticas reivindicar el reclamo de los pueblos originarios a sus tierras diciendo que ello implica algo distinto de definir al sujeto como alguien que posee algo en el mundo y cuyas relaciones están definidas por esas propiedades y sus instrumentalizaciones. Dice Butler (2013: 28):

Los movimientos para reclamar tierra son movimientos que involucran a personas trabajando juntas, reconociendo un modo común de subyugación y disputando formas de individualismo que producirían “excepciones” y “héroes”. Entonces, si cierta forma de movimiento político, incluso uno que está en contra de la desposesión de la tierra, está basado en una idea de interdependencia social o en modos de propiedad que a veces toman como recurso la soberanía, esto sugiere que los reclamos por la tierra funcionan con y en contra de las nociones tradicionales de soberanía.

En este sentido, si concebimos la decisión de abortar como una decisión que se da siempre en un contexto, condicionada por distintas circunstancias, esta decisión nunca es soberana en el sentido de ser incondicionada. Es una decisión como práctica social (Butler, 2010: 40), además, requiere de acompañamiento comunitario, requiere de un abandono del desierto afectivo que nos propone e impone el individualismo posesivo.

**Referencias**

Agamben, G. (2006). *Homo sacer I: el poder soberano y la nuda vida* (trad. Antonio G. Cuspinera). Valencia: Pre-textos.

Butler, J. (2010). *Marcos de guerra: las vidas lloradas* (trad. Bernardo Moreno Carrillo). México: Paidós.

Butler & Athanasiou (2013). *Dispossession: the performative in the political*. Cambridge: Polity.

Deutscher, P. (2008). The Inversion of Exceptionality: Foucault, Agamben, and ‘Reproductive Rights’. *South Atlantic Quarterly*, v. 107, n. 1, 55–70.

Deutscher, P. (2012). Sacred fecundity: Agamben, Sexual Difference and Reproductive life. *Telos*, n. 161, 51-78.

Macpherson, C. B. (2005). *La teoría política del individualismo posesivo: de Hobbes a Locke*. (trad. Juan-Ramón Capella). Madrid: Trotta.

Schmitt, C. (2009). *Teología política*. (trad. F. J. Conde & J. Navarro Pérez). Madrid: Trotta.

Sutton, B. (2017). Zonas de clandestinidad y “nuda vida:” Mujeres, cuerpo y aborto. En Revista *Estudios*  *Feministas*, v. 25, n. 2, 889-902.

1. Estado de excepción es un concepto desarrollado por Carl Schmitt en *Teología política* (2009). El filósofo alemán sostiene que el soberano es quien decide sobre el estado de excepción y es el ordenamiento jurídico el que le otorga dicha prerrogativa. En tal estado lo que queda suspendido es la validez del ordenamiento jurídico mismo, la ley. De este modo, en el estado de excepción “*la norma se aplica a la excepción desaplicándose, retirándose de ella*” (Agamben, 2006: 30), lo cual hace que la excepción se constituya en un caso de la exclusión, pero una exclusión que no queda completamente afuera, sino que está en relación con aquello de lo que fue excluido. De la misma manera, el soberano con poder de decisión sobre la excepción también se encuentra en un espacio de excepción: a la vez excluido e incluido del orden jurídico. En ello consiste, a su vez, la paradoja de la soberanía (Agamben, 2006: 27). El estado de excepción, sin embargo es lo que le otorga validez al mismo ordenamiento jurídico, “soberano es quien con carácter definitivo decide si, en efecto, la situación es normal”, condición necesaria para que las normas puedan tener validez (Schmitt en Agamben, 2006: 28). De este modo, es el estado de excepción el que abre el espacio del *nomos*, del ordenamiento jurídico desde este umbral, a partir de un espacio excluido-incluido. [↑](#footnote-ref-1)
2. “Dicen que se trata de una cuestión de juventud; también se dice que es un asunto de género. Mis colegas se han ocupado de manifestar -y van a seguir haciéndolo- que, a menos que creamos que hay mujeres que son más mujeres que otras, esto no es una cuestión de género.” [↑](#footnote-ref-2)
3. En “Sacred fecundity: Agamben, Sexual Difference and Reproductive life”, Deutscher dice “hay ciertos modos en que la problematizada reproducción femenina es entendida como el umbral entre la vida y la muerte de una nación. Podría decirse que esto es una forma de biopolítica reproductiva cuyos intereses son concurrentemente tanatopolíticos. Este interés de la biopolítica en la tasa de procreación depende también de una inflexión tanatopolítica.[…] La maternidad –que aquí no debe ser entendida como algo natural e inevitable sino como una tecnología para asegurar el futuro de la nación– es concurrentemente una tecnología que expone a la nación a su propia muerte. […] Entonces ¿cuál es el registro de esta tanatopolítica? Con sus las prácticas clandestinas las mujeres son figuradas como teniendo el potencial de destruirse a sí mismas, a sus niñxs y de destruir colectivamente el futuro de la nación” [T.N.] (Deutscher, 2012: 54). [↑](#footnote-ref-3)