
AGENCIA Y RESISTENCIA FEMINISTA EN LA PROHIBICIÓN DEL ABORTO EN CHILE

Lieta Vivaldi

PhD Candidate, Goldsmiths, University of London

Benjamín Varas

MPhilStud, King's College London

Resumen. En el contexto de la actual prohibición del aborto en Chile, este artículo analiza el trasfondo social y ético que subyace a las estrategias de resistencia del Colectivo de lesbianas y feministas por el derecho a la información, en particular a su iniciativa denominada Línea de Aborto Libre. Sobre la base de que lo ético reside no tanto en los códigos morales y el comportamiento que se ajusta o no a tal código, sino en el trabajo que cada cual debe hacer sobre sí para adecuarse o no al código, el artículo explora el modo en que ese trabajo sobre sí pone en primer plano la experiencia de las mujeres que se ven en situación de buscar abortos clandestinos con el uso del medicamento misoprostol. En primer lugar, se analiza la tensión que en el contexto de la prohibición en una sociedad neoliberal se genera entre agencia y vulnerabilidad. En segundo lugar, se analizan las redes de apoyo feminista de la Línea de Aborto Libre en términos de resistencia y cuidado. El artículo pone de manifiesto que la conceptualización ética del aborto en términos de vulnerabilidad, resistencia y cuidados es un aspecto insoslayable para dimensionar los efectos de la prohibición.

Palabras Clave. Línea de Aborto Libre, misoprostol, resistencia, cuidados, Foucault

Cítese como: Vivaldi, L. y Varas, B. (2015) “Agencia y resistencia feminista en la prohibición del aborto en Chile”, en *Derecho y Crítica Social* 1(1) 139-179. ISSN 0719-5680. Recibido el 11 de agosto de 2015, aprobado para su publicación el 24 de agosto de 2015. Contacto del autor correspondiente: lietavivaldi@gmail.com. Parte de las ideas contenidas en este artículo se relacionan con las investigaciones de doctorado en las que los autores se encuentran trabajando gracias al patrocinio de las Becas de Doctorado en el Extranjero, CONICYT, Gobierno de Chile.

AGENCY AND FEMINIST RESISTANCE IN THE PROHIBITION OF ABORTION IN CHILE

Lieta Vivaldi

PhD Candidate, Goldsmiths, University of London

Benjamín Varas

PhD Candidate, King's College London

Abstract. In the context of the current prohibition of abortion in Chile, the article analyses the social and ethical background behind the strategies of resistance of the feminist collective Free Abortion Hotline. On the assumption that the ethical resides not only in the moral code and the behaviour that adjust or not to those codes, but rather in the work that each individual exercise on herself in order to render its own actions consistent with the moral code, the article explores the way in which that work on the self brings to the foreground the experience of the women that see themselves in situation to look for a clandestine abortion using misoprostol. On the one hand, the article considers the tension between agency and vulnerability in the context of the prohibition in a neoliberal society. On the other hand, it considers the feminist support networks of the Free Abortion Hotline from the framework of resistance and care. The article shows that the ethical conceptualization of abortion in terms of vulnerability, resistance, and care reveal indispensable aspects for the understanding of the social implications of the prohibition.

Key Words. Free Abortion Hotline, misoprostol, resistance, care, Foucault.

Cite as follows: Vivaldi, L. y Varas, B. (2015) “Agencia y resistencia feminista en la prohibición del aborto en Chile”, en *Derecho y Crítica Social* 1(1) 139-179. ISSN 0719-5680. Received on August 11, 2015 and approved for its publication on August 24, 2015. Corresponding author contact details: lietavivaldi@gmail.com. Some of the ideas of this paper are related with the research projects sponsored by the scholarship program of CONICYT, Chilean Government.

INTRODUCCIÓN

En el discurso del 21 de mayo la presidenta Bachelet señaló:
“Hemos respondido a una deuda con los derechos de las chilenas al enviar al parlamento un proyecto de ley que establece la posibilidad de interrumpir el embarazo en tres casos especialmente delicados, tres casos en los cuales las mujeres deben tener la posibilidad de tomar una decisión sobre la continuidad del proceso de gestación”¹.

En efecto Chile se encuentra actualmente en un momento clave puesto que por primera vez en 25 años la reforma a la regulación sobre el aborto en Chile parece posible. Como Bachelet señaló en su discurso, el gobierno introdujo un proyecto de ley en enero del 2015, proyecto que considera legalizar el aborto en tres casos: riesgo para la vida de la mujer, cuando el embarazo es producto de violación y en caso de malformación fetal incompatible con la vida. Como se ha repetido muchas veces, Chile es uno de los pocos países en el mundo en que el aborto está prohibido en toda circunstancia ya que una de las últimas medidas de la dictadura de Augusto Pinochet fue modificar el Código Sanitario que permitió, entre 1931 y 1989, la realización de abortos con motivos terapéutico. De este modo, la Ley 18.826 en 1989 eliminó dicha disposición estableciendo “no podrá ejecutarse ninguna acción cuyo fin sea provocar un aborto”. Desde ese momento, de acuerdo a la legislación chilena, el aborto no está permitido en ninguna circunstancia. Pese a 25 años de gobiernos democráticos, diversas propuestas para modificar la ley y constantes esfuerzos de grupos de mujeres y feministas la situación no ha cambiado. Por ello resulta especialmente relevante el actual momento en el país.

Palma y Moreno han recopilado tres teorías que buscan entender las razones por las que la legislación y políticas públicas en Chile siguen siendo tan conservadoras en materias de derechos sexuales y reproductivos². En primer

¹ Cooperativa.cl (2015).

² Palma & Moreno (2014).

lugar, Htun³ menciona una suerte de *deuda moral* de la izquierda (en la medida que la izquierda agrupa los esfuerzos por superar la prohibición) con respecto a la iglesia, por el rol que esta última (o más bien una porción de ella) jugó durante la dictadura en términos de defensa de los derechos humanos, la justicia, y la protección de sectores vulnerables. Esa deuda incapacitaría una acción política más eficaz contra la complicidad de la iglesia con la elite conservadora chilena. En una dirección similar, Blofield⁴ resalta las desigualdades políticas y económicas que los movimientos feministas deben enfrentar frente a la *hegemonía de las élites conservadoras*. Finalmente, Shepard⁵ intenta explicar “la paradoja de Chile” en términos de un sistema de *doble discurso* gracias al cual una negligencia de las políticas públicas convive con cierta tolerancia de mecanismos no-oficiales o ilegales para extender, de manera privada, las opciones sexuales y reproductivas. Quizás la mayor virtud de las explicaciones de este tipo es que abren el debate del aborto a las condiciones culturales y económicas tras la prohibición, contribuyendo así a movilización de un debate que en su mayoría se mantiene encerrado en el marco de los argumentos que venimos leyendo y escuchando, en pro y en contra, desde *Roe vs Wade*, desde las delirantes especulaciones de la teología moral cristiana a los argumentos normativos más técnicos en materias legales y científicas, por ejemplo, acerca de la pertinencia del estatus de persona y el origen de la vida en la discusión⁶.

Luego de que distintos representantes de grupos feministas, religiosos, médicos, etc. presentaran sus posturas en la Comisión de Salud, ésta aprobó la idea de legislar el proyecto⁷. Sin embargo, el escenario político es incierto; además de necesitarse un resultado favorable en el Parlamento, la constitucionalidad de la ley podría ser cuestionada y el resultado es difícil de

³ Htun (2003).

⁴ Blofield (2001) & (2002).

⁵ Shepard (2000).

⁶ Thomson (1971); Boonin (2003); Mañalich (2014).

⁷ Alvarez (2015).

predecir⁸. Por otra parte, aunque la iniciativa es valorable, no representa un real reconocimiento a la autonomía reproductiva de las mujeres, y es quizás este el debate clave que está pendiente en nuestra sociedad.

En esa dirección, y en todo caso de manera complementaria, podemos resaltar la dimensión ética del aborto, o mejor dicho, de un cierto sentido de lo ético que es pasado por alto en aquellas explicaciones. Como Boonin ha hecho notar en su exhaustivo estudio⁹, aunque hay un acuerdo en que los problemas sociales y filosóficos que genera la realidad del aborto son de difícil solución, este acuerdo suele traducirse en claras posturas a favor o en contra. El hecho que no haya un acuerdo claro respecto a cómo enmarcar el debate es sintomático de esa contradicción. En este artículo partimos de una concepción del problema moral del aborto que se inspira en la concepción foucaultiana de lo ético que reorienta el debate hacia la cuestión a la vida de la mujer y a la vida que vale la pena vivir, en palabras de Judith Butler¹⁰. El concepto de lo moral, según Foucault, se puede referir a tres cosas¹¹. En primer lugar, lo moral puede referir a un conjunto prescriptivo (un “código moral”) que incluye valores y reglas de acción propuestas a individuos y grupos a través de diversas instituciones (educativas, religiosas, familiares, legales). En segundo lugar, encontramos “la moralidad de los comportamientos”, que se refiere al comportamiento real de los individuos en relación con ese conjunto prescriptivo: obedecer, ignorar, o resistir una prohibición o prescripción. Por último, además de la regla y el comportamiento que se ajusta o no a la regla, nos encontramos con el modo en que uno debe “conducirse” para constituirse a sí mismo como sujeto moral que actúa en referencia a las normas. Gran parte de los últimos años de actividad intelectual de Foucault estuvieron dedicados a explorar la ontología, deontología, teleología y ascética de los distintos modos de

⁸ Algunos detractores al proyecto ya han señalado que acudirán al Tribunal Constitucional. Ver Morales (2015).

⁹ Boonin (2003).

¹⁰ Butler (2008b).

¹¹ Foucault (2005) 26-7; Robinson (2011).

“conducirse”. Foucault intenta articular esa diversidad en el concepto de conducta, o más bien, conducta de la conducta. El foco lo coloca en el cruce del gobierno de otros y el gobierno de sí. Si bien el término es un tanto vago, ese mismo carácter le ayuda a poner de relieve la especificidad propia de las relaciones de poder. Por un lado, ‘conducta’ se refiere a la acción de guiar o dirigir otros a través de mecanismos de coerción más o menos estrictos. Por otro lado, ‘conducta’ indica simplemente “un modo de comportarse dentro de un campo más o menos abierto de posibilidades”¹².

En este artículo ofrecemos un análisis de la forma en que la práctica del aborto ha cambiado los últimos 15 años en especial debido a la práctica del aborto médico utilizando misoprostol. En particular, el objetivo es analizar y entender las estrategias de resistencia que han desarrollado las mujeres y grupos feministas para enfrentar la prohibición total existente en Chile. De momento pasando por alto los debates normativos acerca del estatuto ontológico del feto y de la decisión de la madre, nuestro punto de partida es un análisis de una de las prácticas efectivas implicadas en la prohibición. En última instancia, el análisis de estas prácticas requiere una cierta revisión de nuestro marco conceptual ético y político.

En esta revisión no se trata de negar la corrección o legitimidad de los debates legales, científicos o incluso teológicos, sino de devolver un balance a nuestra racionalidad política. Creemos que esto pasa por un reconocimiento de las dimensiones concretas de la reproducción social. Para ello se requiere, por un lado, una crítica de la racionalidad política neoliberal que articula los términos del debate actual y, por otro lado, la explicitación de los trabajos de cuidado. Esa reconceptualización nos permite ofrecer una descripción menos ingenua de las relaciones de poder que se manifiestan en el conflicto social que implica la prohibición del aborto en Chile.

Si la racionalidad política del neoliberalismo implica, por un lado, una extensión de criterios económicos a todos los ámbitos de la organización de la vida humana y no-humana, y consiguientemente una tensión entre los

¹² Foucault (1983) 221.

avances de la autonomía y la vulnerabilización de la mayoría, esta reflexión invita a pensar el núcleo ético de la problemática del aborto desde un marco complementario al de los derechos, tomando como modelo las estrategias de resistencia que han desarrollado las mujeres y grupos feministas para enfrentar la prohibición en Chile. La lógica del cuidado, por ejemplo, no pretende suprimir toda otra lógica economicista, de la acumulación, de la propiedad, o del individuo empresario de sí mismo, cuyo rol moral se reduce a un cálculo de costo/beneficio en múltiples niveles. Se trata más bien de corregir un exceso y reconocer una falta.

Nos enfocamos en un caso concreto: el uso del medicamento misoprostol en la práctica del aborto, que en gran parte ha transformado la práctica del aborto en Chile en los últimos 15 años. Por un lado, consideraremos el caso del misoprostol en términos más generales, atendiendo especialmente a la tensión política y social que genera en términos de vulnerabilidad y agencia. Además de la literatura médica y sociológica sobre su funcionamiento y origen, la consideración de su impacto social, cultural y moral está basado en una serie de entrevistas realizadas en el contexto de una investigación realizada por una de las autoras de este artículo para el Centro de Derechos Humanos de la Universidad Diego Portales, en la cual fueron entrevistadas 41 mujeres que habían abortado utilizando diversos métodos, entre ellos el misoprostol¹³. En gran parte, este artículo es un esfuerzo por seguir pensando las experiencias recogidas en esa investigación y otras similares; es decir, poner al centro la experiencia y el testimonio de las mujeres involucradas. Por otro lado, consideraremos el caso de la Línea Aborto Libre. Por último, cabe mencionar que el trabajo de interpretación social y filosófica de este material se realiza en el marco conceptual de la obra de Foucault, especialmente en la dimensión ética de su pensamiento que aparece en los tres tomos de la *Historia de la sexualidad*, y en las entrevistas y conferencias de los años 80.

En su mayor parte, nos hemos limitado a mostrar que hay aquí un problema el cual no tiene una solución obvia. O quizás, más aún, en la línea de los

¹³ Casas & Vivaldi (2013) 94.

auténticos problemas morales, carece en sentido estricto de solución, aunque no por ello carece de sentido debatir sobre ellos. Por el contrario, mantener este debate vivo puede constituir una posible forma de resistencia. Tal es, por ejemplo, la tensión que aparece entre autonomía y vulnerabilidad. En caso de aprobarse la ley que permite el aborto en tres causales es razonable asumir que, lejos de “solucionar” el problema del aborto, lo va a plantear con más fuerza, en el sentido de abrir de manera más transparente debates que aún no se tienen acerca del rol del estado y del concepto de ciudadanía que queremos para Chile.

I. VULNERABILIZACIÓN Y LIBERTAD: EL USO ABORTIVO DEL MISOPROSTOL

El misoprostol fue originalmente usado para el tratamiento de úlceras gástricas, pero también puede usarse para terminar embarazos puesto que causa contracciones en el útero. La eficacia y la seguridad del misoprostol como método abortivo varía con respecto a la cantidad utilizada y también con respecto a cuán avanzado está el embarazo. Al respecto, la Organización Mundial de la Salud (OMS) publicó en 2003 (con ediciones subsecuentes) instrucciones específicas para garantizar un aborto seguro usando el método¹⁴. De este modo, en los últimos 15 años el uso de misoprostol para interrumpir embarazos ha aumentado en forma significativa, disminuyendo con ello los riesgos asociados a otros métodos como el uso de tijeras, alambres, medicamentos no regulados, etc.¹⁵

A pesar de la prohibición legal de abortar, en Chile se realizan miles de abortos al año. Si bien existen diversas estimaciones, el número de abortos voluntarios que se realizan anualmente en Chile es desconocido. Estimaciones fluctúan entre 60.000 a 150.000¹⁶. La prohibición de abortar no impide en la práctica su realización sino que provoca que éstos sean

¹⁴ Organización Mundial de la Salud (2012).

¹⁵ Ver Chong *et al.* (2004); para ejemplos en América Latina ver: Faúndez (2007); Grimes *et al.* (2006).

¹⁶ Casas y Vivaldi (2013).

realizados en forma clandestina. En la clandestinidad, el valor de las redes de contactos y los medios económicos de los involucrados crece exponencialmente, y se vuelve un factor decisivo a la hora de determinar si el aborto al cual se podrá acceder será más o menos seguro. La clase social juega un factor determinante no sólo en cuanto a la seguridad del procedimiento sino que también en lo relativo a la posibilidad de ser perseguida criminalmente¹⁷. Desde luego, a ello se suma que son en su mayoría mujeres: las desigualdades de clase y de género son reforzadas a través de la prohibición¹⁸.

La retórica conservadora en Chile ha sostenido que para proteger la vida y salud de las mujeres no se requiere una reforma legal. Este argumento está basado en la teoría del doble efecto que permite a los funcionarios de salud salvar la vida de la mujer aunque esto implique como consecuencia la muerte del feto¹⁹. Adicionalmente, los conservadores han argumentado que, debido al bajo índice de mortalidad materna en Chile, no sería necesario realizar modificaciones a la actual legislación²⁰. En efecto, el aborto ha sido establecido como una causa importante de mortalidad materna y en diversos países en los que actualmente el aborto está permitido al menos en algunas causales, la prohibición ha sido removida con el objetivo de proteger la vida de las mujeres. Chile, por su parte, tiene una de las más bajas tasas de mortalidad materna en América latina: 26 por 100.000 nacidos vivos, comparable con el índice de 24 por 100.000 en Estados Unidos²¹. En este sentido los conservadores sostienen que no se justificaría la regulación del aborto para proteger la vida de la mujer. Existen diversas causas para explicar la disminución de la mortalidad materna en los últimos años: entre las más significantes se encuentran el programa de control de natalidad del gobierno, la atención post aborto y además el acceso a abortos que siguen

¹⁷ Casas (1998); Casas y Vivaldi (2013).

¹⁸ Ver Eguiguren y Ferrer (2015); Maira *et al.* (2008); Matamala (2015).

¹⁹ Cf. Shepard y Casas (2007).

²⁰ Koch *et al.* (2012).

²¹ Molina (2013).

siendo ilegales pero tienen índice de seguridad más altos, como el uso del misoprostol.

La situación generada por el uso del misoprostol es ambivalente y toca asuntos claves de agencia o, como veremos, incluso resistencia contra el poder médico y legal. Por una parte, el uso del misoprostol promueve el control de las mujeres sobre su propia reproducción. Efectivamente, muchas mujeres experimentan el no necesitar un doctor como un alivio en términos de poder retomar posesión de sus propios cuerpos. En sí mismo, el hecho de que un doctor ya no sea necesario para la realización de un aborto no es algo nuevo, pero sí lo es el poder hacerlo en forma segura. Ciertamente desde hace mucho tiempo las mujeres han realizado abortos utilizando diversos métodos²². El misoprostol, sin embargo, es más seguro y fácil de utilizar que las alternativas. De este modo el profesional de salud (doctor o matrona) deja de ser necesario para realizar el aborto y las mujeres pueden realizar el aborto en sus propias casas y en compañía de quienes elijan.

Por otra parte, esta independencia no está exenta de dificultades. En primer lugar, desde el año 2001 la comercialización pública del misoprostol está restringida en Chile y ya no es posible comprarlo en farmacias²³, aunque exista comercialización clandestina a través de internet. De acuerdo a las entrevistas mencionadas, misoprostol puede ser obtenido en el mercado negro por precios que varían entre US \$70-215²⁴. Asimismo, el misoprostol puede obtenerse en el extranjero e incluso existen ONG internacionales que envían el producto por correo. Sin embargo, el hecho de que en su gran mayoría el medicamento sea obtenido a través del mercado negro se traduce en que la prohibición del aborto genera un nuevo mercado similar al de las clínicas clandestinas, y las mujeres se ven movidas a velar por su propia suerte para poder encontrar el remedio y lidiar con el procedimiento. Aún más, la responsabilidad en la mujer significa no sólo una eventual sobrecarga

²² Jiles (1992).

²³ Instituto de Salud Pública, Resol. N° 10.216, de 26 de diciembre de 2000.

²⁴ Casas y Vivaldi (2013).

sobre ella (especialmente de acuerdo a su clase, edad o raza), sino también una liberación del estado respecto a la entrega de ciertos estándares de calidad en salud.

En casos extremos, esta vulnerabilidad puede conducir a las mujeres a acusaciones criminales cuando hay complicaciones médicas. Las mujeres que son objeto de acusaciones criminales son por regla general la población femenina de menores recursos: mujeres y niñas que no pueden pagar abortos en establecimientos seguros. Estudios desarrollados en Chile han puesto en evidencia este importante componente de clase en los conflictos sociales generados por la prohibición y la enorme desigualdad social que implica. Por ejemplo, de acuerdo a los datos de la Defensoría Penal Pública 310 casos fueron investigados entre enero de 2011 y septiembre de 2012. La mayoría de los casos fueron denunciados en hospitales públicos y las mujeres fueron denunciadas a la policía mientras estaban internadas en el hospital. De este modo, las mujeres que no pueden costear atención privada de salud están más expuestas a ser perseguidas criminalmente si presentan complicaciones, y en estos casos el personal de salud actúa como persecutor. De hecho, frecuentemente en los medios de comunicación aparecen noticias en las cuáles el personal de salud denuncia a mujeres que llegan al hospital con signos evidentes de haber usado misoprostol para abortar o que han confesado haberlo utilizado²⁵.

La ambivalencia respecto al uso de misoprostol se refleja con especial claridad en los testimonios de las mujeres afectadas por la prohibición. Interrogadas acerca de su experiencia personal con el uso de misoprostol, las mujeres entrevistadas enfatizaron la importancia de recibir cuidados y consejería antes, durante y después del procedimiento. Pero el cuidado no es fácil de obtener para todas las mujeres.

Una mujer de 18 años, de estrato social bajo, abortó usando el misoprostol y en la entrevista reflexionó sobre la importancia que tuvo para ella el poder romper la cadena de embarazos no deseados en su familia. Ella no pudo

²⁵ Véase por ejemplo ADN Noticias (2014).

costear un aborto realizado por un médico o fuera del país y optó por usar misoprostol que obtuvo a través de una amiga. Para ella el misoprostol significó no ser una víctima del embarazo sino una agente de su propio cuerpo y vida:

“El ‘quedé embarazada’ posiciona a la mujer como víctima. Las mujeres dicen ‘mi vida se estancó, dejé de hacer cosas’, entonces la maternidad ahí se asume como de una mujer abnegada donde su lugar de mujer ha sido desplazado por el de madre. Vivir el aborto me hizo darme cuenta de que, cuando sea madre, si es que lo sea, será porque lo decida, no porque la vida me condene”²⁶.

Sin embargo, la falta de conocimiento médico puede ser una experiencia sumamente hostil y atemorizante si quienes usan el medicamento por primera vez no saben qué esperar, no tienen entre sus contactos familiares o sociales un profesional de la salud u otra red de apoyo. Muchas mujeres sienten que ante la perspectiva del aborto, dependen completamente de sus propios medios, para bien o para mal. En muchos casos el miedo lo enfrentan solas para evitar exponer a familiares y amigos a una acusación criminal. Todo esto va constituyendo un sentimiento (muy justificado) de vulnerabilidad.

Por ejemplo, para otra mujer la experiencia fue totalmente diferente que la relatada anteriormente. Ella tuvo complicaciones luego de usar misoprostol y comentó en la entrevista:

“Como no podía decirle la verdad al doctor, pa’ que no me metieran presa, pasé más riesgo. Eso me molestó mucho, no tener la libertad para cuidarme como correspondía [...] además me dio rabia que mi amiga pudo pagar y estuvo bien cuidada [...] por no tener plata no pude acceder a la medicina privada de cierta calidad. Es violento que por ser pobre uno vaya al matadero”²⁷.

²⁶ Casas & Vivaldi (2013) 111.

²⁷ Casas & Vivaldi (2013) 96.

La violencia de estas experiencias de soledad, valentía, aislamiento, y desigualdad que marcan una importante parte de la fenomenología tras la significación política y ética del uso abortivo del misoprostol informa nuestro concepto de vulnerabilidad²⁸.

II. DESBALANCE DE LA RACIONALIDAD POLÍTICA: AGENCIA Y NEOLIBERALISMO

El caso de misoprostol es parte de un fenómeno más general asociado con la racionalidad política del neoliberalismo y con el tipo de sujeto correlativo a esa racionalidad. Esta es la clave propuesta para interpretar la vulnerabilidad social que crea el retroceso del estado en su rol de garante del bienestar público. En efecto, es característico de la racionalidad del neoliberalismo distorsionar y llevar a peligrosos extremos la idea de que cada individuo es responsable de sí mismo y que “se tiene que cuidar la propia espalda”. Los individuos figuran como criaturas racionales y calculadoras (no necesariamente en un mal sentido), cuya autonomía moral es medida por su capacidad de cuidar de sí mismos, por su habilidad de proveer sus propios medios de subsistencia y los medios de realización de sus ambiciones.

Si en lo económico el liberalismo se caracteriza por el principio de maximizar el libre comercio con independencia de las instituciones políticas, en términos políticos se refiere a la capacidad del estado de asegurar la igual libertad de los individuos. Cuando decimos neoliberalismo nos referimos a una particular variante del sentido económico. Neoliberalismo no se refiere simplemente a un conjunto de políticas económicas (por ejemplo en favor de los más ricos y contra del estado de bienestar), sino que incorpora una particular racionalidad política que llega hasta el corazón de nuestra conducta. A fin de apreciar la significación que este trasfondo histórico tiene para la actual prohibición del aborto, para luego entender el sentido de la resistencia feminista respecto del rol del estado y del mercado, podemos

²⁸ Cf. Gilson (2014); Schuld (2003).

desglosar esta racionalidad política en cuatro puntos. En primer lugar, entonces, la racionalidad política del neoliberalismo tiene que ver con que ver con una “extensión y diseminación de los valores del mercado a todas las instituciones y acciones sociales”²⁹. La racionalidad económica de mercado modela todas las esferas de la vida humana. Cada actividad y política tiene que ser rentable, pensada desde una racionalidad empresarial o emprendedora, regulada por un cálculo de costo-beneficio y oferta-demanda, todo esto además expuesto en términos de una neutralidad valórica. En ese sentido más que sólo un criterio económico es toda una forma de pensar, pero cuya difusión no presenta la típica forma jerárquica del tipo gobernantes y gobernados; como señala Foucault, es

“mucho más que una técnica de los primeros destinados a los segundos [...], no se presenta sola ni totalmente como una alternativa política; digamos que se trata de una suerte de reivindicación global, multiforme, ambigua, con anclaje a derecha e izquierda. Es asimismo una especie de foco utópico siempre reactivado”³⁰.

En segundo lugar, lejos de ser algo que se regula “naturalmente”, el mercado y la racionalidad económica requieren de un trabajo constante de intervención y orquestación, especialmente a través de determinaciones legales. Siguiendo las características nombradas arriba, el estado es determinado por la lógica del mercado en la medida que su aparato político y legal se orienta a las necesidades del mercado, es legitimado con referencia al crecimiento económico, y se comporta como un agente del mercado (cálculo de costo-beneficio, etc.). En tercer lugar, dado que la concepción normativa del individuo como empresario o emprendedor abarca todas las esferas de la vida, tiende a pasar por alto las distinciones y las tensiones entre las esferas de moral, política y económica. En cuarto lugar, la expansión de la racionalidad neoliberal implica una reducción de los criterios de lo que es una buena política pública. Reducción, por ejemplo, de criterios

²⁹ Brown (2003) 7.

³⁰ Foucault (2007) 254.

y juicios morales o políticos a cálculos de costo-beneficio. El que para muchos estos elementos cognitivos, epistemológicos, y prácticos puedan constituir la racionalidad como tal, y de ese modo se la legitime, evidencia hasta qué punto estamos viviendo bajo este paradigma neoliberal³¹.

La pregunta entonces es ¿de quién y qué tipo de responsabilidad aparece en la situación actual? Lo típico de las formas de gobierno neoliberales no es tanto la intervención directa por vía instituciones especializadas, sino más bien el desarrollo de técnicas indirectas para guiar y controlar individuos de manera tal que no tengan que hacerse responsable de ellos. El mismo hecho de “responsabilizar” como técnica indirecta de control gubernamental implica una transferencia de responsabilidades estatales al individuo. Así, por ejemplo, muchos de los riesgos sociales como pobreza, enfermedades, o desempleo, es el individuo el que debe hacerse cargo y ocuparse de sí mismo. Desde luego, esta estrategia indirecta se aplica no sólo a individuos sino también a agrupaciones de distintos tipos: familias, agrupaciones comunitarias, colectivos, etc. Según la noción de racionalidad neoliberal, la selección de un curso de acción es la expresión de una decisión libre y autónoma, y por lo tanto las consecuencias de la acción son de responsabilidad exclusiva del sujeto (grupal o individual) que de esa manera genera la acción. En la medida en que esta narrativa puede ser desarrollada en múltiples áreas de acción social, conduce también a transformar áreas de responsabilidad social en problemas más o menos “personales”. La noción de gubernamentalidad tiene el propósito de revelar el repliegue del estado como una forma de técnica de gobierno. La reducción de la intervención estatal de la que hemos sido testigos en las últimas décadas no se trata tanto de un debilitamiento de los poderes de control y regulaciones estatales, sino más bien de una reformulación de las técnicas de gobierno: ahora es el individuo el que progresivamente se tiene que hacer cargo de sí mismo. Es un movimiento del estado regulador al individuo responsable y racional. Así, problemas que antes eran de la competencia del estado, por ejemplo, la provisión de salud y educación, están cada vez más en manos de los

³¹ Brown (2005); Lemke (2001); Foucault (1990); Martínez Mateos (2011).

ciudadanos privados que deben hacerse cargo de su situación responsable y racionalmente³². La pregunta en este contexto no es tanto acerca de una posible reforma de nuestro concepto de responsabilidad, sino más bien acerca del fracaso en hacernos colectivamente responsables de aquellos y aquellas que se hacen cargo y cuidan de personas dependientes. En parte, esto se debe a una comprensión demasiado simplista de la autonomía de una manera que afecta negativamente la justicia social y de género³³.

Uno de los proyectos contemporáneos más interesantes para pensar las implicaciones éticas y sociales asociadas con esta vulnerabilidad se agrupa, justamente, bajo el nombre de ética de la vulnerabilidad³⁴. La privatización de lo público es un fenómeno global que en Chile hemos venido discutiendo desde hace años respecto de la educación, la salud y lo político³⁵. Hemos visto que el fenómeno de vulnerabilidad social que se asoma en el uso abortivo del misoprostol es parte de un patrón de vulnerabilidad más extendido y fundamental, asociado con la racionalidad política del neoliberalismo. La pregunta entonces es cómo hacer sentido de los elementos normativos y prácticos de esa vulnerabilidad. El concepto de vulnerabilidad se define por el hecho de estar “abierto” a ser afectado en maneras que uno no puede controlar del todo. Efectivamente, la vulnerabilidad ha estado históricamente definida de manera negativa o residual en contraposición al ideal masculino de invulnerabilidad. De este modo la posibilidad de ser afectada se vincula exclusivamente con la de sufrir, de ser pasada a llevar, de ser examinada e intervenida. Judith Butler, por ejemplo, ha intentado mostrar que somos vulnerables porque la relación con otros es constitutivo de nuestras vidas, y esas relaciones están estructuradas por la dimensión normativa de nuestras vidas, que se vincula a su vez con la precariedad que define la existencia humana³⁶. En definitiva, la

³² Burchell (1993); Lemke (2001).

³³ Fineman (2004).

³⁴ Gilson (2014); Mackenzie *et al.* (2014); Fineman and Grear (2013); Turner (2006).

³⁵ Atria *et al.* (2013); Peters (2011).

³⁶ Butler (2004).

dimensión ética de la vulnerabilidad se hace más patente en prácticas cotidianas como aquellas de acoger o no un llamado, escuchar o no, mantenerse o abandonar nuestras pretensiones de control, dar pasos en dirección a una transformación o adherirse firmemente a lo ya visto y conocido; es ahí donde se juega nuestra respuesta (ética o no) a la vulnerabilidad³⁷.

En el caso del aborto, la pregunta ética implica reconocer, desde luego, el dolor, el estigma, y la injusticia que las mujeres deben soportar en situación de clandestinidad, pero también un esfuerzo por pensar la universalidad de la vulnerabilidad de los seres humanos y de la imperfección de las instituciones sociales creadas para abordar esa vulnerabilidad. Siguiendo la postura de Fineman, la tesis es que la afirmación de la invulnerabilidad (independencia y autosuficiencia en un sentido fuerte) es una máscara de la resiliencia sobre la que nos apoyamos para enfrentar diversas dificultades. Pero mientras la vulnerabilidad es universal, “la resiliencia es particular y se encuentra en los recursos que un individuo acumula y utiliza durante el curso de su vida a través de la interacción con, y el acceso a, la instituciones públicas”³⁸. La vulnerabilidad en el otro y en uno mismo nos mueve y motiva a la acción ética: toda compulsión o deseo por cuidar del otro, toda preocupación y sentimiento de obligación carecería de sentido si fuéramos invulnerables y desafectos. La relevancia ética del individuo, tanto en el caso de la propia persona o de la que me enfrenta en la vida contingente, depende de si reconocemos o no en el otro esa vulnerabilidad fundamental. Nos limitamos por el momento a indicar este camino para pensar la noción de vulnerabilidad en el presente caso del aborto, pero volveremos más adelante a retomar el punto cuando tratemos de los cuidados.

³⁷ Gilson (2014) 4.

³⁸ Fineman and Gear (2013) 2.

III. LÍNEA ABORTO LIBRE: CUIDADO Y RESISTENCIA

Desde el 2009 existe una línea telefónica que entrega información sobre el uso del misoprostol como método abortivo. Esta línea fue creada por el Colectivo de Lesbianas y feministas por el derecho a la información³⁹ y actualmente dos organizaciones operan la línea diariamente de 8pm a 11 pm, una en Santiago y la otra en Concepción.

Las estrategias del Colectivo se enfocan en al menos dos objetivos. Por un lado, y en el nivel más concreto, se trata de un modo de “conocimiento práctico” orientado a comunicar los métodos para administrarse un aborto con la ayuda del misoprostol. Por otro lado, busca generar conciencia política acerca del aborto: pensar el cuerpo como lugar de opresión, pero también como experiencia compartida y como espacio posible de liberación y autodeterminación. Ambos objetivos están vinculados: al margen del control de la ley, de la academia o del poder médico directo, la información y el conocimiento es compartido promoviendo la agencia y la autonomía de la mujer, de una manera que incorpora el cuidado mutuo, haciendo notar la diferencia, resaltada por trabajos recientes en la economía feminista, entre una lógica del cuidado y una lógica de racionalidad instrumental.

Respecto a la información entregada por la línea, un estricto protocolo fue diseñado para mantenerlas dentro de los límites de la ley: la información que se imparte está basada en las guías de la OMS anteriormente mencionadas, no puede darse información sobre cómo obtener el misoprostol y sólo se entrega a mayores de 18 años.

Las voluntarias de la línea están conscientes de que la información entregada está lejos de ser una solución definitiva para aquellas mujeres que buscan ayuda en el proceso de abortar. El colectivo ha declarado en diversas oportunidades que usualmente se les pregunta cómo conseguir la píldora pero todo lo que pueden hacer es dar información guiando a las mujeres sobre cuánto dolor es normal sentir, cómo evitar ser descubiertas en caso de que tengan que ir al hospital o clínica por complicaciones, entre otras

³⁹ Línea Aborto Libre (Free Abortion Hotline): www.infoabortochile.org.

preguntas. Algunas mujeres llaman con dudas específicas sobre la calidad del producto y por el temor de haber sido estafadas.

Otro problema se relaciona con el acceso a la línea telefónica. Debido a que la línea está mayoritariamente promocionada en internet, como las propias voluntarias han declarado, las personas con menor acceso a internet tienen menos posibilidades de recibir información. Por este motivo el Colectivo ha ideado otros modos para diseminar la información como talleres en universidades o sindicatos, pegatinas o carteles en distintos puntos de las ciudades y panfletos distribuidos en puntos estratégicos, entre otros.

Dentro del trabajo de conciencia política del Colectivo uno de los objetivos principales es “descriminalizar socialmente el aborto”⁴⁰, mostrando que muchas mujeres se realizan un aborto en algún momento de su vida y que no debiera ser algo traumático. Como una de las integrantes del Colectivo declaró en una entrevista, a pesar de que el número de personas a las que ayudan es limitado ellas confían en el valor del “gesto simbólico”:

“Nosotras somos lesbianas feministas y si trabajamos el tema del aborto es porque en este momento en Chile el aborto es la punta del iceberg de todas las violencias del sistema. Ahí se concentra el clasismo, porque solo acceden a aborto seguro las mujeres ricas, el racismo, porque el acceso tiene que ver con un tema de raza, la misoginia, por toda la violencia que no hay para qué enumerar, y también la prohibición del aborto es una herencia directa de la dictadura. El último trabajo de la dictadura y eso tenía un sentido sobretodo moral en que el cuerpo de las mujeres tiene dueño”⁴¹.

De esta declaración se desprende que el trabajo que realizan es “simbólico” no sólo en el sentido de que opera en representación de algo más importante o significativo (todas las “violencias del sistema”), sino también que es simbólico en el sentido de que trabaja sobre la imagen que tenemos de nosotros mismos. El Colectivo no está desafiando el contenido médico o

⁴⁰ Catalán (2014) 236.

⁴¹ Sentidos Comunes (2014).

legal de la información, pero sí las formas en las cuales este conocimiento es utilizado en la práctica, en íntima relación con el cuidado “del cuerpo y del alma”. En otras palabras, los efectos del poder son resistidos generando nuevas estrategias prácticas sobre sí mismas.

Por otra parte, el objetivo de “descriminalizar socialmente el aborto” se busca también en la organización de eventos públicos. Por ejemplo el póster llamando a la marcha por el 8 de marzo: “Sin doctor ni policía nuestro aborto es alegría”⁴² representa importantes ideas del Colectivo. Primero, que si el aborto se practica siguiendo las instrucciones apropiadas, es un procedimiento seguro: los doctores no se necesitan y tampoco hay residuos de la píldora en el organismo, por lo que la policía no puede tener pruebas. En segundo lugar se destaca que es “nuestro” aborto, ya que es una experiencia compartida por muchas mujeres y que de alguna forma u otra es un tema cercano a todos nosotros. Por último, que el aborto pueda estar relacionado con alegría desafía el típico imaginario que relaciona aborto con trauma y pérdida. Las voluntarias de la línea han resaltado que están conscientes que es crucial un cambio en la ley ya que las mujeres corren el riesgo de ser perseguidas criminalmente, pero que “una puede elegir dónde pone la energía, y la nuestra está en el trabajo cultural de tratar de desarmar ese tabú respecto al aborto y la culpa”⁴³.

Es importante resaltar que el Colectivo ha sido tres veces parte de un proceso criminal instigado por grupos autodenominados “pro-vida”⁴⁴. Sin embargo, como el Colectivo sólo provee de información que es pública, su trabajo está dentro de los límites de la ley⁴⁵. Es interesante que aquellos que venden el producto por internet no han sido objeto de denuncias ni

⁴² Ver <http://infoabortochile.org/?p=631>.

⁴³ Catalán (2014) 236.

⁴⁴ Esta información fue obtenida directamente en conversación con uno de los miembros del colectivo. Cf. Catalán (2014).

⁴⁵ Esto es similar al caso ‘Open Door and Dublin Well Woman’ dos organizaciones irlandesas sin fines de lucro a las cuales se les cuestionó el poder entregar información sobre abortos y finalmente la Corte Europea de Derechos humanos falló en 1992 a su favor.

recriminaciones por parte de grupos religiosos siendo que su rastro no es difícil de ubicar⁴⁶. Esto hace pensar que para los “acusadores” es más peligroso que las mujeres distribuyan la información normalizando el aborto que el propio mercado negro que se forma con la venta del misoprostol. Puede también ser reflejo de una sociedad basada en el libre mercado en la cual el provecho monetario es más aceptado que redes de organizaciones comunitarias por la autonomía de las mujeres.

La experiencia de la Línea es interesante porque muestra como una organización política independiente del estado puede enfrentar los problemas de la prohibición. Es un ejemplo concreto de cuidado, interdependencia y solidaridad desde el feminismo. La eventual superación del modelo prohibicionista pone a Chile en el debate global acerca del rol que le compete al estado; gran parte del trabajo, desde luego, consiste en absorber muchos debates que ya se han tenido en el resto del mundo⁴⁷.

Finalmente, la actividad informativa, desmitificadora y reflexiva del Colectivo se traduce en un llamado a crear redes de apoyo y contención en los cuales compartir sus diversas experiencias y prestar ayuda concreta. En ese sentido se alinean con recientes reflexiones en torno al rol de los cuidados.

En primer lugar, el concepto de cuidado tiene que ver con aquellas actividades que se enfocan en la preocupación por la vida del otro. Consiguientemente, la lógica del cuidado se refiere a la racionalidad de la

⁴⁶ Catalán (2014).

⁴⁷ En un significativo estudio, Myra Ferree (2003) compara las posiciones feministas respecto al rol que corresponde al estado en relación con el aborto en Estados Unidos y Alemania. En el caso de Estados Unidos, la permisividad del aborto está fundado en el derecho a la privacidad y la decisión individual. Feministas como Mackinnon (1989) han solicitado mayor intervención estatal incluyendo políticas de control de fecundidad, métodos anticonceptivos y apoyo médico. En Alemania, en cambio, donde el feto está constitucionalmente protegido y el estado debe proveer consejería, la infraestructura y los cuidados requeridos para asegurar el bienestar de la mujer que opta por un aborto. Movimientos feministas en ese país han criticado la necesidad de consejería previa por ser considerada paternalista hacia las mujeres.

preocupación por la vida ajena. En conexión con lo dicho acerca de la vulnerabilidad como categoría ética, el concepto de cuidado guarda relación con el énfasis contemporáneo en la finitud del ser humano y, correlativamente, con el hecho de que somos algo que debe ser hecho (algo por hacer), estructuralmente referido a un mundo contingente e histórico. En ese sentido los cuidados son una dimensión concreta de la reproducción social⁴⁸. En términos generales, es una idea que atraviesa la tradición post-kantiana, especialmente viva en Kierkegaard, Nietzsche, en la *Lebensphilosophie*, el existencialismo y el análisis de la facticidad en Heidegger⁴⁹, a través de quienes pasa luego a una variedad de comunidades de pensamiento que mantienen, dentro de sus diferencias, una gran cercanía, desde los movimientos ecologistas, el feminismo, y en general los autores post-estructuralistas. Más concretamente, los cuidados son aquellas actividades que se ocupan de nuestro bienestar físico, psíquico y emocional. El énfasis en este caso tiene que ver con la palabra bienestar. Socialmente generamos y ejercemos todo tipo de conocimientos y disciplinas sobre el cuerpo. En el presente debate sin duda que es crucial considerar en qué sentido la prohibición del aborto en Chile afecta negativamente el bienestar de las mujeres y por ende de la población en general.

⁴⁸ Pérez Orozco (2014) ha hecho notar que podemos distinguir los cuidados por lo que los motiva a la acción y por su contenido. El contenido es el objeto que quiere ser satisfecho, las necesidades o deseos que buscan ser satisfechas. El problema con la perspectiva de las motivaciones (o cierta comprensión de las motivaciones) es que tiende a ciertas idealizaciones morales: en particular la idealización de las intenciones, del deber, o la vocación en desmedro de las responsabilidades consecuencias concretas de la acción. No es raro que esa idealización se asocie con las ideas de altruismo, generosidad, amor incondicional, etc. “Creo que más que poner en duda si tal intención, emoción, o sentimiento existe o no, en qué consiste y cómo lo podríamos entender, conviene dejar en claro la importancia de no perder de vista los hechos y actos que compartimos públicamente. El amor incondicional, por ejemplo, puede tener consecuencias desastrosas” (90).

⁴⁹ En el caso de Heidegger hay interesantes estudios desde el feminismo persiguiendo entender el rol del que se preocupa y que cuida del otro en medio de la analítica existencialista. Véase Chanter (2002).

En segundo lugar, tiene que ver con la pregunta acerca de la sostenibilidad de la vida. Parece extraño hablar de sostenibilidad de la vida en este contexto, siendo que en relación con el aborto la idea de sostenibilidad se suele asociar o a la viabilidad del feto (sostenibilidad de *su* vida) o en el marco de las políticas de control de la población en vistas a la sostenibilidad de la vida en la tierra (pensando más que nada en situar la discusión del aborto en el marco del diseño de políticas para enfrentar la sobrepoblación). Tal es el caso, por ejemplo, del controversial modelo prescriptivo de regulación del aborto (de género) en China⁵⁰. Aquí nos referimos al concepto de sostenibilidad de la vida proveniente de la ecología a través de la economía feminista. Si bien es cierto que es muy discutible que podamos responder satisfactoriamente la pregunta del para qué subsiste y se mantiene la vida humana (desde la filosofía, más que responderla, el énfasis está puesto en la importancia ética de hacerse la pregunta), una pregunta más abordable se encuentra disponible: ¿En qué términos vamos a subsistir? ¿Qué vida merece ser vivida, tanto para la mujer como para el potencial hijo? ¿Cuál es la vida que valoramos y por qué? El sentido y el valor de la pregunta aparece en contraste con el afán conservador de afirmar la vida “a toda costa”, ignorando el contexto social y político en el que se da en cada caso una vida humana. Crucialmente, ese contexto implica trabajos de cuidado que no son reconocidos en el mercado. En contraste con las actividades del mercado, los trabajos de cuidado tienen que ver con la sostenibilidad de la vida en el sentido de una pregunta abierta acerca de la vida que valoramos, teniendo en consideración su contexto político y social. Los trabajos de cuidado aparecen como las actividades residuales del mercado.

En tercer lugar, el concepto de cuidado hace aparecer el poder ya no como dominación, sino como energía, capacidad, aptitud. Se trata de una concepción del poder opuesta (aunque no necesariamente excluyente) a un modelo de dominación, el poder como mandato y obediencia, como instrumento de mando, como eficacia del mando, sea a través de las armas o

⁵⁰ Allen (2011).

las leyes. Hannah Arendt en ese sentido hablaba de poder como “la capacidad humana, no simplemente de actuar, sino de actuar concertadamente”⁵¹. El poder es relacional en ese sentido también: es una articulación de voluntades y fuerzas, no es algo que un solo individuo detenta, sino que depende una organización grupal. Poder no es sólo, ni principalmente, aquello que se manifiesta a través de la organización o la manifestación de la violencia. El poder es transformador más que controlador⁵², capaz de generar cambios, por ejemplo, hacer crecer y menoscabar el poder los otros. Se vincula asimismo con los esfuerzos de la economía y ecología feminista en repensar el poder desde la metáfora de la potencialidad “interior” de la semilla que germina con el cuidado, o (y ya no sólo como metáfora) en la capacidad de la madre de dar a luz, nutrir, fortalecer y promover el crecimiento a través de los cuidados⁵³.

En este contexto, el valor de la posición foucaultiana acerca del cuidado quiere pensar de manera más radical el “sitio” de la libertad: mover la discusión desde la abstracción de sus componentes “esenciales” hacia los distintos modos de su ejercicio concreto. La *Historia de la sexualidad* destaca el testimonio de la cultura helenística y el cristianismo del siglo cuarto y quinto con respecto a las diferentes tecnologías del yo para modelarse a sí mismo. Estas “tecnologías” incluyen un variado conjunto de ejercicios (*askeses*) prácticas que involucran un verdadero trabajo sobre sí: formas de dieta, por cierto formas de estudio y de “retiro consigo mismo”, diferentes usos y abstenciones de los placeres, el desarrollo de una práctica y un pensamiento médico (la idea de terapia es particularmente importante aquí), la organización de escuelas o “comunidades de cuidado”, y en general un ideal de responsabilidad de sí (*self-accountability*) que tiene como fin una cierta transformación de sí⁵⁴. Asimismo la idea del cultivo de sí se vincula con intensificación y la valorización de las relaciones de uno consigo mismo. A

⁵¹ Arendt (2006) 60.

⁵² Irigaray (1981); Hoagland (1988) 118.

⁵³ Held (1993).

⁵⁴ Foucault (2005) & (1998) & (1987).

la base se encuentra la máxima platónica y socrática (Foucault toma el ejemplo del *Alcibiades*, pero aparece también muy claro en el *Laques*) según la cual el cuidado de sí (*heautou epimelesthai, cura sui*) es “la condición pedagógica, ética y también ontológica para la constitución del buen gobernante”⁵⁵. El consejo al joven aristócrata se viraliza. Si bien en los diálogos platónicos había un gran énfasis en la máxima intelectualista del “conócete a ti mismo” (*gnose eauton*), en las escuelas helenísticas florece toda una estilística del vivir, al punto que “la libertad es la condición ontológica de la ética. Pero la ética es la forma reflexionada que toma la libertad”⁵⁶.

Un examen detallado de esta porción de nuestra historia lleva a renovar la idea de que nuestra vida y nuestro modelo de existencia pueden ser considerados como una obra de arte. Esta idea, que puede sonarnos hoy o demasiado ingenua o demasiado optimista, tiene que ver con la idea de que hay algo intrigante en el hecho de que “en nuestra sociedad el arte se haya vuelto algo que se relaciona sólo con objetos pero no con individuos o con la vida en general: “¿No podría volverse la vida de cada uno una obra de arte? ¿Por qué ha de ser la lámpara o la casa un objeto de arte pero no nuestra vida?”⁵⁷. Ahora bien, si hay algo así como la resistencia y si somos algo maleable, el sí mismo tiene que ser algo “real”, no algo fijo y abstracto. Como señala Foucault en “¿Qué es la ilustración?”, el trabajo de la libertad avanza de manera indefinida.

Aquí aparece la conexión entre la estética de la existencia y la resistencia. El Colectivo es un caso emblemático de lo que Hollander y Einwoher llaman resistencia abierta o explícita (*overt resistance*), resistencia que es intencional de parte del agente y que es reconocida tanto por el agente objeto de la resistencia como por observadores externos⁵⁸. Aunque el concepto de resistencia intenta sintetizar quizás demasiados elementos del entramado social, tiene la ventaja de marcar la importancia del elemento político y

⁵⁵ Foucault (1984b) 271.

⁵⁶ Foucault (1984b) 260.

⁵⁷ Foucault (1983) 236.

⁵⁸ Hollander y Einwoher (2004) 547.

social que muchas veces se pasa por alto en los debates acerca del aborto. Siguiendo la caracterización de Hollander y Einwoher, además de las nociones generales de actividad y oposición, la literatura actual en torno al concepto de resistencia destaca como la interacción entre quienes resisten, el agente resistido y los observadores externos se constituye en una relación de poder que determina no sólo el carácter de cada uno de ellos, sino también el mismo concepto de resistencia. A continuación destacamos tres elementos de esta conexión: formación del sujeto, poder, y dependencia.

En primer lugar, respecto a la idea de la formación del sujeto, podemos retomar el concepto de gubernamentalidad de Foucault, en conexión con lo mencionado en la sección anterior respecto a la racionalidad política del neoliberalismo. Foucault, de hecho, apela a la gubernamentalización del estado por la razón de que las técnicas de gobierno se han convertido en el único problema político, el único espacio real para la lucha política y la resistencia⁵⁹. Efectivamente, el concepto de gubernamentalidad se vincula con el análisis del proceso de formación del sujeto y del yo/sí-mismo. Hoy en día prevalece aún la idea de que, en su dimensión no destructiva, el poder se reduce a las disputas por influencias políticas y el ejercicio de la autoridad estatal, pero si uno se remonta, por ejemplo, a la Europa del siglo XVIII (y en otro modo en la América colonial), el concepto de gobierno aparecía con mucho mayor claridad como algo que alcanzaba los más diversos ámbitos de la administración de la vida, manifestándose en formas de filosofía, concepciones y ritos religiosos, procedimientos médicos y pedagógicos. La administración de la vida alcanzaba la organización de la casa, los niños, los negocios, el alma, y la comunidad. La idea no es que la administración de la vida manifieste hoy, de hecho, una enorme variedad, sino que la historia política del mismo concepto de gobierno fue reduciéndose a las funciones del estado y de las elite políticas (en gran parte, habría que añadir, debido al trabajo político del estado y las elites políticas).

Metodológicamente, no se trata en este caso de proponer una teoría del poder o procurar un avance de la racionalidad en general, sino que,

⁵⁹ Foucault (1978) 103.

partiendo de la idea kantiana de que el sujeto es capaz de constituirse a sí mismo, lo que se busca es hacer una historia de las diversas racionalidades imbuidas en las relaciones de poder. O, a la inversa, que nuestra racionalidad es algo que se constituye históricamente, no sólo en sentido de que las condiciones biológicas para su despliegue aparecieron en un proceso gradual durante el tiempo, sino que participa y refleja los cambios culturales, y en particular las relaciones de poder al interior de la sociedad. Nietzsche en eso fue clave al enfatizar que el sujeto mismo es histórico, y que por ende la historia de la racionalidad está conectada con la historia de la formación del sujeto. El sí mismo no es algo fijo sino moldeable, algo de una *plasticidad* constitutiva, en términos de Catherine Malabou⁶⁰. La idea clave en este sentido es que no se puede separar el sujeto de las técnicas de resistencia, de cuidado y disciplinamiento⁶¹. La tradición post-nietzscheana pone en cuestión la fundamentación de los juicios normativos o prescriptivos. Para Nietzsche, la fragilidad de los juicios normativos aparece con mayor claridad al notar que la búsqueda de fundamentos, orígenes, y justificaciones últimas habla más del carácter de los buscadores que de la verdad de aquellas razones⁶². Ni Dios, ni la razón, ni la verdad científica, proveen en ese sentido un fundamento imparcial o “exterior” de valoración, sino que encontramos en cada caso una elección hecha desde una vida particular y contingente. La consistencia de nuestros criterios morales es “interna” o inmanente a esa vida. Esto no implica la total ausencia de criterios. Dichos criterios inmanentes pueden incluir, en como Sartre y De Beauvoir la inescapable libertad de nuestras decisiones, o un siempre reajutable equilibrio reflexivo de distintas perspectivas, o una difícil coexistencia de criterios incompatibles, algunos de ellos trabajando de manera implícita.

En segundo lugar, ¿por qué hablar de “poder” al referirse a la prohibición del aborto? Primero, porque en el conflicto social que se devela con la prohibición del aborto hay una relación de poder en la medida que la misma

⁶⁰ Malabou (2002).

⁶¹ Butler y Preciado (2008b).

⁶² Nietzsche (2002) 77-78.

se nos aparece como una forma de opresión, subordinación, o sujeción. En este artículo destacamos al menos dos de ellas: subordinación de género y de clase; la prohibición es un factor de opresión para las mujeres, y en particular para las mujeres de escasos recursos. También hemos de decir, siguiendo a Foucault, que en la subordinación hay una relación de poder porque hay resistencia. “Donde hay poder hay resistencia, y no obstante (o mejor: por lo mismo), ésta nunca está en posición de exterioridad respecto al poder”⁶³. Resistencia es el núcleo irreducible de oposición en las relaciones poder⁶⁴. En ese sentido, lo más característico del poder es que un grupo o individuo puede determinar casi por completo la conducta de otros, pero nunca de manera exhaustiva. Lo opuesto del poder no es entonces la libertad, sino la dominación completa. La resistencia no es algo extrínseco, sino intrínseco al poder. Una relación entre dos en la que una de las partes está a completa disposición del otro, donde no hay ninguna oposición, ninguna reacción (o incluso ninguna necesidad de no reaccionar), no es una relación de poder.

El cuidado de sí, por último, no es la clave para resolver todos los problemas morales⁶⁵, pero permite mirar el asunto desde una perspectiva

⁶³ Foucault (1998) 116.

⁶⁴ Hay una antinomia en el concepto de resistencia: indica tanto impedimento como ímpetu, fuerza de transformación y obstáculo, acción y oposición. La palabra comparte raíz con uno de los conceptos clave de la política griega, *stasis*, que de modo similar indica revolución y estancamiento, status quo pero también lo que se posiciona contra el status quo. Ver Agamben (2015). *Stasis* sugiere asimismo la estagnación que viene antes de la crisis, la incapacidad de adaptarse e ir con el flujo de los acontecimientos. Hoy pensamos en resistencia como algo bueno, valiente, algo del lado de la libertad y la justicia. Pero también ha habido críticos que (más allá de los conservadores que desean perpetuar sus privilegios) han hecho ver que la resistencia también puede estar fatalmente contaminada por aquello a lo que se opone, en el sentido de ser un subproducto y un cómplice del poder. Algo, finalmente, que se ve inevitablemente absorbido por la maquinaria del estado o por “el sistema” como sea que se lo conciba. Resistencia como algo parasítico de aquello resistido, atrapado en el círculo de mutua sollicitación de acción y reacción. Algo de esto aparece en el concepto foucaultiano de resistencia, con resonancias del psicoanálisis y de Nietzsche. Cf. Butler (1995) & (1997).

⁶⁵ Foucault (1984) 294.

más fresca. Aún más, ofrece no sólo una ventaja teórica en términos de ser un aporte a la filosofía moral, sino también la implicación práctica de que (si está en lo correcto) la vida ética, más que una mera posibilidad teórica, es un modo de existencia abierto a todos. Esto puede parecer una obviedad, pero es ciertamente (y quizás por eso mismo) una idea frecuentemente pasada por alto, olvidada y eclipsada. El énfasis de Foucault en el cuidado se alinea con el análisis de la economía feminista en el movimiento que toma distancia de la concepción del sujeto político entendido como una persona legal, que ha caracterizado a buena parte del pensamiento político de nuestra tradición democrática y que ha modelado hasta ahora el debate sobre el aborto.

En este sentido hay un interesante paralelo entre la estética de la existencia y el renacimiento de la ética de la virtud⁶⁶. El debate del aborto implica no sólo una discusión sobre una cuestión de principios y definiciones elementales que se incluyen en la legislación (cuando comienza la vida, que constituye una persona entendida como un sujeto de derechos, qué actos deben ser penalizados, etc.), sino también el trabajo que cada individuo debe hacer para ajustarse o no a esos principios. La ética de la virtud apela a reconocer en el carácter del agente el verdadero lugar de la ética. Se distancia de un excesivo énfasis en el deber, las reglas, y las consecuencias. En este sentido lo más característico de la ética de la virtud es el rechazo a una estimación excesiva de la codificación y el papel de las reglas para el entendimiento y la dirección de la conducta humana. Cuando los códigos de conducta son numerosos y detallados, las prácticas del yo prácticamente desaparecen. Sin embargo, encontrar un lugar adecuado para la libertad en la ética de la virtud requiere que las prácticas del yo permanezcan como un elemento vital. La excesiva preocupación por la codificación de la conducta (por medio de fórmulas legales, publicitarias, religiosas, etc.) constriñe el ámbito de la libertad. Al respecto, decía Foucault que la excesiva

⁶⁶ Anscombe (1958); Hursthouse (1991); Levy (2004); MacIntyre (2007); y Crisp and Slote (2007).

codificación “esteriliza tanto la vida intelectual como el debate político”⁶⁷. Foucault y la ética de la virtud contemporánea convergen pues en la recuperación de imagen de la ética basada en el carácter, y ya no en un código. A diferencia de la ética del cuidado de sí de la antigüedad (sea en la *Ética a Nicómaco* de Aristóteles de la que se sirve mayoritariamente la ética de la virtud anglo-sajona, o en el trabajo de las distintas escuelas helenísticas, en el caso de Foucault), la filosofía moral del cristianismo implicó un énfasis cada vez mayor en el rol de un código de normas:

“De La Antigüedad al cristianismo pasamos de una moral que era esencialmente búsqueda de una ética personal a una moral como obediencia a un sistema de reglas. Y si me interesé en La Antigüedad es porque, por toda una serie de razones, la idea de una moral como obediencia a un código de reglas ahora está desapareciendo. Y a esta ausencia de moral responde y debe responder una búsqueda como la de una estética de la existencia”⁶⁸.

El énfasis en el carácter era común en la política greco-romana: *Corruptissima re publica plurimae leges*, en la locución de Tácito (*Anales* III 27). Platón, por ejemplo, señala que “no sería digno aplicar tales prescripciones a la gente honesta, pues ésta por sí misma descubrirá fácilmente la mayoría de las cosas sobre las que conviene legislar”⁶⁹ ⁷⁰. Una idea similar aparece en los *Panegíricos* de Isócrates, en la idea de que “los nobles y buenos no necesitan de muchos textos legales, sino que con unas pocas indicaciones se ponen fácilmente de acuerdo en los asuntos privados y en los públicos”⁷¹. Una

⁶⁷ Foucault (1985) 61.

⁶⁸ Foucault (1984) 174-5.

⁶⁹ Platón (1988).

⁷⁰ Es interesante cómo un autor más bien conservador como Platón puede ser leído a la luz de la estética de la existencia de Foucault. En el pasaje citado Sócrates y Adimanto discuten la educación (*paideia*) de los guardianes de la polis, comentan cómo los niños, gracias a la influencia de la música, desarrollan un afecto por el orden (*eunomia*) que moldea su carácter, y de ese modo hace innecesaria la multiplicación de normas y reglas. Cf. Schoen-Nazzaro (1978).

⁷¹ Isócrates (1979) 219-220.

mayor sensibilidad a las reglas parece ir de la mano con una mayor docilidad de carácter; el que en general necesita de reglas para conducirse termina perdiendo independencia. Efectivamente, como señala Foucault, hay algo muy cristiano en el giro de una ética del cuidado de sí como estética de la existencia a un cuidado (o inquietud) que uno debe mostrar a otros, y finalmente el cristianismo exhorta a *sacrificarse* por otros⁷². Asimismo, la ética antigua carecía del juicio absoluto que caracteriza tanto al cristianismo como al imperativo categórico Kantiano. Anscombe hace notar que nuestros conceptos de deber y obligación moral implican “un veredicto absoluto”⁷³. Es, pues, una concepción *legalista* de la ética, según la cual las obligaciones morales eran establecidas por la palabra de Dios, fijadas en sus mandamientos, de tal manera que podían luego ser estrictamente codificadas. La crisis del pensamiento moral moderno, como se puede ver enorme número de debates normativos irreconciliables dentro y fuera de la academia, tiene que ver con la persistencia de la ética como ley divina en un mundo post-teístico. Nuestros conceptos morales son anacrónicos. El lenguaje de la constitución y de los distintos proyectos de ley se encuentran sin duda en estos términos: la santidad de la vida que debe respetada como valor absoluto, pero cuya administración, una vez que la potencialidad del feto se actualiza, queda a merced de los criterios del mercado. La aceptación del derecho fundamental a la vida como “imperativo categórico”, sin relativizaciones de ninguna especie, se vuelve incomprensible sin el marco teológico que la justificaba. La estética de la existencia corresponde con la retirada de la moralidad como obediencia a un código de reglas⁷⁴. La ramificaciones y la significación de esta crisis abarca, por un lado, el debate teológico-político en torno al secularismo y la “muerte de Dios” (seguramente una de las fuentes de Foucault en este problema), así como el debate más “técnico” en filosofía moral analítica acerca de la significación de los juicios morales (Anscombe).

⁷² Foucault (1984b) 261.

⁷³ Anscombe (1958) 5.

⁷⁴ Foucault (1984) 175.

De manera transversal, lo que mantiene vivo ese debate es que tras la crisis del mandato divino absoluto no hay claridad acerca de qué puede ocupar ese lugar, ni tampoco si es necesario que algo ocupe ese lugar. En nuestras sociedades de constituciones democráticas, el estándar explicativo (multifacéticamente liberal) sigue ensayando nuevas respuestas, con particular énfasis en el rol de las instituciones y recursos procedimentales que sean capaces de sancionar la mayor pluralidad normativa (Rawls, Taylor, Nussbaum, etc.). Foucault es significativo en este aspecto al ensayar una alternativa de nuestra concepción ética que, sin rechazar la tradición kantiana que inspira a gran parte del liberalismo, busca recuperar un sentido de agencia que resulta complementario, y que además permite articular muchos de los conflictos sociales e injusticias de nuestro presente, por ejemplo con las demandas de nuestras “minorías”: demandas de género, de clase, de raza, desde la sexualidad y la diferencia, etc. Este nuevo enfoque tiene que ver con una rearticulación del concepto de agencia.

CONCLUSIÓN

Como una red de solidaridad que se organiza en torno a nuevas maneras de cuidado y conocimiento, el trabajo del Colectivo pone en movimiento un interesante caso de resistencia y de ejercicio de libertad. En este sentido, la Línea ofrece un canal de comunicación muy necesitado entre mujeres que viven la vulnerabilidad de verse obligadas a encargarse por sí sola de la defensa de sus derechos reproductivos. A su vez, señalar que la prohibición del aborto en Chile es una cuestión de género equivale a reconocer en ella una subordinación, y por ende una relación de poder. Nuestro análisis de esa relación de poder ha pasado por medio de la consideración del caso del uso abortivo del misoprostol y su teorización en términos de una línea reciente del pensamiento feminista: vulnerabilidad y cuidados.

También es importante situar este cambio en las estrategias en el marco del debate actual sobre el aborto en la sociedad contemporánea. Creemos que casos como el de la Línea plantean problemáticas distintas (aunque no incompatibles) de las que aparecen en las consideraciones legales basadas en derechos y en los debates en torno a las consideraciones médicas y

científicas de la vida. No se trata de ignorar estos debates. Si uno considera, por ejemplo, el debate acerca del inicio de la vida humana, vemos que el caso del misoprostol y de la Línea de Aborto puede ser visto como una manera de replantear el debate: “Podemos cuidar de nuestros propios cuerpos, podemos cuidar de nosotros mismos, podemos ser responsables de nuestro cuerpo y de manera responsable”. Este reconocimiento es posible en la medida que la actual prohibición sea entendida como una particular forma de “control”, es decir, como parte de una peculiar forma de racionalidad política. Como hemos insinuado, la prohibición es un caso ejemplar de “conducta de la conducta”, en el sentido de la gubernamentalidad de Foucault. El análisis foucaultiano se dirige a las condiciones sociales y políticas que modelan el debate: es desde esa perspectiva que los argumentos conservadores y de la Iglesia aparecen como elementos de una relación de poder. Es un discurso que, por un lado, termina haciendo criminales a muchas mujeres y, por otro, divide a las feministas entre sí: entre las que “no son suficientemente radicales” por promover una legislación que sólo parcialmente responde a las necesidades de las mujeres y aquellas cuya “radicalidad” termina obstaculizando el avance gradual de la legislación.

¿Hasta qué punto es la Línea una forma de resistencia si no puede asegurar el acceso al misoprostol, ni prevenir posibles estafas, ni estar con la mujeres durante el proceso abortivo mismo? Sin duda, la efectividad del “gesto simbólico” de la Línea representa una forma de resistencia porque afecta (modifica) las estrategias de poder. Es una forma de resistencia que es “pasiva” en el sentido de ser inseparable del poder y la subyugación. Pero es activa al producir un cambio en las condiciones de posibilidad de la acción. En el espacio generado cierta solidaridad crece a medida que el aborto es revelado como una experiencia compartida. Las mujeres involucradas toman conciencia de que hay otras mujeres en la misma situación y, aún más, pueden entonces empatizar y colaborar en torno a una causa común. En términos menos optimistas, estas estrategias alternativas pueden tener la consecuencia de normalizar la agencia de las mujeres, por ejemplo en términos del mercado, de tal modo que en el futuro puede forzar a las mujeres a procurar su autonomía en una posición aún más expuesta y

vulnerable. Por otro lado, si Foucault está en lo correcto, y si a través de estas vías de comunicación, información y organización, las relaciones de poder cambian, las nuevas condiciones ofrecerán un espacio de resistencia feminista.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADN Noticias (13 de mayo de 2014) “Menor permanece grave en el Hospital Luis Tisné tras Someterse a un aborto”. Disponible online en <http://www.adnradio.cl/noticias/nacional/menor-de-edad-permanece-grave-en-el-hospital-luis-tisne-tras-someterse-a-un-aborto/20140513/nota/2221561.aspx> (20 de julio de 2015)
- Agamben, G. (2015) *Stasis: Civil War as a Political Paradigm*. Stanford, California: Stanford University Press.
- Allen, A. (2011) “Privacy and Medicine” en E.N. Zalta (Ed.) *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Disponible online en <http://plato.stanford.edu/archives/spr2011/entries/privacy-medicine/> (20 julio 2015).
- Álvarez, R. (2015) “Comisión de Salud aprueba la idea de legislar proyecto que despenaliza el aborto en tres causales” en *La Tercera*. Disponible online en: <http://www.latercera.com/noticia/politica/2015/08/674-641592-9-comision-de-salud-aprueba-idea-de-legislar-proyecto-que-despenaliza-el-aborto-en.shtml> (10 de agosto de 2015).
- Arendt, H. (2006) *Sobre la violencia*. Madrid: Alianza.
- Anscombe, E. (1958) “Modern Moral Philosophy” en *Philosophy* 33: 1-19.
- Atria, F., G. Larraín, J.M. Benavente, J. Couso, y A. Joignant (2013) *El otro modelo: del orden neoliberal al régimen de lo público*. Santiago: Debate.
- Burchell, G. (1993) “Liberal government and techniques of the self” en *Economy and Society* 22(3): 267-282.
- Blofield, M. (2002) “Guerra Santa: la izquierda y derecha frente a los temas valóricos en Chile democrático” en M. Dávila y C. Fuentes (Eds.) *Promesas de cambio: Izquierda y derecha en el Chile contemporáneo*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 153-188.

- Blofield, M. (2001) *The politics of the moral sin: a study of abortion and divorce in Catholic Chile since 1990*. Santiago de Chile: FLACSO-Chile.
- Boonin, David (2003) *A Defense of Abortion*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Brown, W. (2003) “Neo-liberalism and the End of Liberal Democracy” en *Theory & Event* 7(1): 37:59.
- Brown, W. (2005) *Edgework: critical essays on knowledge and politics*. Princeton: Princeton University Press.
- Butler, Judith (1995) “Subjection, resistance, resignification: between Freud and Foucault”, en J. Rachman (Ed.) *The Identity in Question*. London: Routledge.
- Butler, Judith (1997) *The Psychic Life of Power*. California: Stanford University Press.
- Butler, Judith (2004) *Precarious Life: The Power of Mourning and Violence*. London: Verso.
- Butler, Judith (2008) “Gender is extramoral” en *Barcelona Metropolis*. Summer June-September 2008. Disponible online en <http://genius.com/Judith-butler-gender-is-extramoral-annotated> (20 julio 2015).
- Butler, Judith (2009) “Judith Butler et Beatriz Preciado en grand entretien” en *Tetu*, 12 de Agosto de 2009. Disponible online en: <http://www.tetu.com/2009/08/12/news/culture/archives-tetu-judith-butler-et-beatriz-preciado-en-grand-entretien/> (20 de julio de 2015)
- Casas, L. (1998) *Women behind bars: Chile's abortion laws: a human rights analysis*. New York: Center for Reproductive Law & Policy; Santiago: Open Forum on Reproductive Health and Rights.
- Casas L. y Vivaldi L. (2013) “La criminalización del aborto como una violación a los derechos humanos de las mujeres” en *Informe Anual sobre Derechos Humanos en Chile*. Santiago: Universidad Diego Portales, 69–120.
- Catalan, I. (2013) “Viviana Díaz: “Desde la más pobre a la más rica, el riesgo de morir o irte presa por abortar está puesto solamente en las últimas”” en *Revista Nomadías*, 18: 235-240.

- Chanter, T. (2002) *Time, Death and the Feminine: Levinas with Heidegger*. California: Stanford University Press.
- Chong, YS, Su, L.L. y S. Arulkumaran (2004) “Misoprostol: a quarter century of use, abuse, and creative misuse” en *Obstet Gynecol Surv.* 59(2): 128-40. Disponible online en: <http://www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/14752301> (10 agosto 2015).
- Cooperativa.cl (21 mayo 2015) “El discurso completo de la presidenta Michelle Bachelet”. Disponible online en: <http://www.cooperativa.cl/noticias/pais/politica/discurso-21-de-mayo/el-discurso-completo-de-la-presidenta-michelle-bachelet-del-21-de-mayo/2015-05-21/111743.html> (20 de julio de 2015).
- Crisp, R. y M. Slote (Eds.) (1997) *Virtue Ethics*. New York: Oxford University Press.
- Driver, J. (2014) “Gertrude Elizabeth Margaret Anscombe” en E.N. Zalta (Ed.) *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2014 Edition). Disponible online en: <http://plato.stanford.edu/archives/win2014/entries/anscombe/>.
- Eguiguren, P. y M. Ferrer (2014) “Aborto y Salud Publica en Chile: Argumentos para una legislación que espera desde hace casi 80 años” en Articulación Feminista por la Libertad de Decidir, AFLD (eds.) *Voces Sobre el Aborto: Ciudadanía de las mujeres, cuerpo y autonomía*. Santiago, Chile: Articulación Feminista por la Libertad de Decidir, AFLD; Escuela de Salud Pública “Dr. Salvador Allende G.” Facultad de Medicina, Universidad de Chile.
- Faúndez, A. (2007) “Introducción” en Faúndez *et. al* (Eds.) *Uso de misoprostol en obstetricia y ginecología (segunda edición)*. Federación Latinoamericana de Sociedades de Obstetricia y Ginecología. Disponible online en: <http://www.flasog.org/wp-content/uploads/2013/12/Uso-de-misoprostol-en-obstetricia-y-ginecolog%C3%ADa-FLASOG-2005.pdf> (10 agosto 2015)
- Ferree, M. M. (2003) “Resonance and Radicalism: Feminist Framing in the Abortion Debates of the United States and Germany” en *The American Journal of Sociology* 109(2): 304-344.

- Fineman, M. A. (2004) *The Autonomy Myth: A Theory of Dependence*. New York: The New Press.
- Fineman, M. A. and A. Grear (Eds.) (2013) *Vulnerability: Reflections on a New Ethical Foundations for Law and Politics*. Surrey: Ashgate.
- Foucault, M. (1978) "Governmentality", en Burchell, Gordon and Miller (Eds.), 1991, *The Foucault Effect: Studies in Governmentality*, Chicago: The University of Chicago Press.
- Foucault, M. (1979) "Omnes et singulatim: hacia una crítica de la 'razón política'", en *Tecnologías del yo*. Barcelona: Paidós.
- Foucault, M. (1983) "On the Genealogy of Ethics: An Overview On Work On Progress" en en H.L. Dreyfus and P. Rabinow Dreyfus, (1983) *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*. Chicago: University of Chicago Press.
- Foucault, M. (1984) "Una estética de la existencia: entrevista a Michel Foucault", traducida por Fernando Alba, *Signos*, 33(2), 2012, 173-177, disponible en https://www.academia.edu/3553817/UNA_EST%C3%89TICA_DE_LA_EXISTENCIA_ENTREVISTA_A_MICHEL_FOUCAULT (20 de julio de 2015)
- Foucault, M. (1984b) "La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad", disponible en <http://www.revistas.unc.edu.ar/index.php/NOMBRES/article/view/File/2276/1217> (20 de julio de 2015)
- Foucault, M. (1985) "Pour en finir avec les mensonges", *Nouvel Observateur*, 2228, disponible en <http://hydra.humanities.uci.edu/foucault/mensonge.html> (20 de julio de 2015)
- Foucault, M. (1987) *Historia de la Sexualidad III: la inquietud de sí*. Madrid: Siglo XXI.
- Foucault, M. (1990) *Tecnologías del yo*. Barcelona: Paidós.
- Foucault, M. (1998) *Historia de la Sexualidad I: la voluntad de saber*. Madrid: Siglo XXI.
- Foucault, M. (2005) *Historia de la sexualidad 2: el uso de los placeres*. Madrid: Siglo XXI.

- Foucault, M. (2007) *Nacimiento de la biopolítica: curso en el Collège de France (1978-1979)*. Buenos Aires: Fondo Cultura Económica.
- Gilson, E. (2014) *The Ethics of Vulnerability: A Feminist Analysis of Social Life and Practice*. New York: Routledge.
- Grimes, D.A. (2006) “Reducing the complications of unsafe abortion: the role of medical technology” en I.K. Warriner and I.H. Shah (Eds). *Preventing unsafe Abortion and its Consequences: Priorities for Research and Action*. New York: Guttmacher Institute, 73-91.
- Held, V. (1993) *Feminist Morality: Transforming Culture, Society, and Politics*. Chicago: University of Chicago Press.
- Hoagland, S. L. (1988) *Lesbian Ethics: Toward a New Value*. Palo Alto: Institute of Lesbian Studies.
- Hollander, J. A. y Einwohner, R. L. (2004) ”Conceptualizing resistance” en *Sociological forum*, 19(4): 533-554.
- Htun, M. (2003) *Sex and the state: abortion, divorce, and the family under Latin American dictatorships and democracies*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hursthouse, R. (1991) “Virtue Theory and Abortion” en *Philosophy and Public Affairs* 20(3): 223-46.
- Instituto de Salud Pública (26 de diciembre de 2000) *Resol. N° 10.216*
- Irigaray, L. (1981) “And the One Doesn’t Stir Without the Other” en *Signs* 7(1): 60-67.
- Isócrates (1979) *Discursos I*. Madrid: Gredos.
- Jiles, P. y Rojas, C. (1992) *De la Miel a los Implantes: Historia de las Políticas de Regulación de la Fecundidad en Chile*. Santiago, Chile: CORSAPS, Corporación de Salud y Políticas Sociales.
- Koch, E., J. Thorp *et al.* (2012) “Women’s education level, maternal health faculties, abortion legislation and maternal deaths: a natural experiment in Chile from 1957 to 2007” en *PLoS one* 7(5). Disponible en <http://journals.plos.org/plosone/article?id=10.1371/journal.pone.0036613> (20 de julio de 2015).

- Lemke (2001) “‘The Birth of Bio-Politics’ – Michel Foucault's Lecture at the Collège de France on Neo-Liberal Governmentality” en *Economy and Society* 30(2): 190-207.
- Levy, N. (2004) “Foucault as virtue ethicist” en *Foucault Studies* 1: 20-31.
- MacIntyre, A. (2007) *After Virtue: A Study in Moral Theory* Indiana: University of Notre Dame.
- Mackenzie, C., W. Rogers and S. Dodds (Eds.) (2014) *Vulnerability: New Essays in Ethics and Feminist Philosophy*. Oxford: Oxford University Press.
- Maira, G., S. Molina, P. Santana (2008) *Violencia sexual y aborto: conexiones necesarias*. Santiago, Chile: Red Chilena contra la Violencia Doméstica y Sexual.
- Malabou, C. (2002) *La plasticidad en espera*. Santiago: Editorial Palinodia.
- Martínez Mateos, M. (2011) “Contradicciones neoliberales y la biopolítica del aborto en Chile” en *BioPolítica*. Disponible online en http://www.biopolitica.unsw.edu.au/sites/all/files/publication_related_files/martinezm_contradicciones_neoliberales.pdf (20 de agosto de 2015).
- Matamala Vivaldi, M. (2014) “Aborto en Chile: Cuerpos, Derechos y Libertades” en: Articulación Feminista por la Libertad de Decidir, AFLD (eds.) *Voces Sobre el Aborto: Ciudadanía de las mujeres, cuerpo y autonomía*. Santiago, Chile: Articulación Feminista por la Libertad de Decidir, AFLD; Escuela de Salud Pública “Dr. Salvador Allende G.” Facultad de Medicina, Universidad de Chile.
- Mañalich (2014) “La permisibilidad del aborto como problema ontológico” en *Revista Derecho y Humanidades* 23: 205-233.
- Michelson, C. (11 de febrero de 2014) “La esclavitud de follar”, *The Clinic*. Disponible online en <http://www.theclinic.cl/2014/02/11/la-esclavitud-de-follar/> (20 de agosto de 2015).
- Molina, R, T. Molina, X. Carrasco, P. Eguigure (2013) “Profile of abortion in Chile, with extremely restrictive law” en *Open Journal of Obstetrics and Gynecology* 3: 732-38.
- Morales, C. (5 de agosto de 2015) “Comisión de salud aprobó la idea de legislar sobre aborto en tres causales” en *La Nación*. Disponible

- online en:
<http://www.lanacion.cl/noticias/pais/congreso/comision-de-salud-aprobo-la-idea-de-legislar-sobre-aborto-en-tres-causales/2015-08-04/204038.html> (10 de agosto de 2015).
- Nietzsche, F. (2002) *El crepúsculo de los ídolos*. Madrid: Alianza.
- Palma & Moreno (2014) “Las paradojas y desafíos para la investigación social del aborto inducido en Chile” en *Articulación Feminista por la Libertad de Decidir*, AFLD (eds.) *Voces Sobre el Aborto: Ciudadanía de las mujeres, cuerpo y autonomía*. Santiago, Chile: Articulación Feminista por la Libertad de Decidir, AFLD; Escuela de Salud Pública “Dr. Salvador Allende G.” Facultad de Medicina, Universidad de Chile.
- Peters, M. A. (2011) *Neoliberalism and After?: Education, social policy, and the crisis of Western capitalism*. New York: Peter Lang.
- Pérez Orozco, A. (2014) *La subversión feminista de la economía*. Madrid: Traficante de Sueños.
- Pickett, B. L. (1996) “Foucault and the politics of resistance” en *Polity* 28(4): 445-466.
- Platón (1988) *Diálogos IV: República*. Madrid: Gredos.
- Robinson, R. (2011) “Michel Foucault: Ethics” en *Internet Encyclopedia of Philosophy*, disponible en <http://www.iep.utm.edu/fouc-eth/>.
- Sentidos Comunes (11 de junio de 2014) “Viviana Díaz: La voz de la Línea Aborto Libre”, Disponible online en: <http://www.sentidoscomunes.cl/viviana-diaz-la-voz-de-la-linea-aborto-libre/> (20 de agosto de 2015).
- Schoen-Nazzaro, M. (1978) “Plato and Aristotle on the Ends of Music” en *Laval théologique et philosophique*, 34(3): 261-273.
- Schuld, J. (2003) *Foucault and Augustine: Reconsidering Power and Love*. Notre Dame, Indiana: Notre Dame University Press.
- Shepard, B. (2000) “The ‘double discourse’ on sexual and reproductive rights in Latin America: the chasm between public policy and private actions” en *Health and Human Rights* 4(2): 110-143.
- Shepard, B. and L. Casas (2007) “Abortion policies and practices in Chile: ambiguities and dilemmas” en *Reproductive Health Matters* 30(15): 202-210.

- Thomson, J.J. (1971) "A Defense of Abortion" en *Philosophy and Public Affairs* 1:47-66.
- Turner, B. (2006) *Vulnerability and Human Rights*. University Park, PA: Pennsylvania University Press.
- Organización Mundial de la Salud, (2012) *Aborto sin riesgos: guía técnica y de políticas para sistemas de salud*. Disponible online en: http://apps.who.int/iris/bitstream/10665/77079/1/9789243548432_spa.pdf (10 de agosto de 2015).