

LA FALACIA DE LOS DERECHOS REPRODUCTIVOS: ENTRE LA SANGRE, LA SEXUALIDAD Y EL CUIDADO

Enrique Del Percio¹

ORCID: 0000-0001-8138-0989

Correo electrónico: delpercio@usi.edu.ar

Resumen

Los seres vivos no se reproducen. No son copia fiel de ningún original, ni resultado de una producción en serie. Menos aún los seres humanos. Llama pues la atención el empleo del término *reproducción* para calificar los derechos procreativos o generativos. La historia del concepto muestra su vinculación con lo que Foucault llama “pasar de la simbólica de la sangre a la analítica de la sexualidad”. Analítica que, quizá, esté entrando en crisis para dar paso a un régimen del cuidado: ¿del Estado patriarcal al Estado maternal? Lo cierto es que, si la modernidad conlleva el paso del poder de *sustraer* la vida y la riqueza a un poder de *reproducir* la vida con el fin de *reproducir* aún más la riqueza, pareciera que este modelo estaría llegando a su agotamiento por no resultar compatible la reproducción infinita de la riqueza con la de la vida.

Palabras clave: derechos reproductivos, reproducción, sexualidad, cuidado.

THE FALLACY OF REPRODUCTIVE RIGHTS: BETWEEN BLOOD, SEXUALITY AND CARE

Abstract

Living beings do not reproduce. They are not a precise copy or the result of a series production. Least of all is this the case of human beings. It is remarkable the use of the term *reproduction* to classify procreative rights. The history of the concept is related to what

¹Doctor (PhD) en Filosofía Jurídica y especialista en Sociología Jurídica por la Universidad de Buenos Aires. Profesor de Sociología Jurídica y de la Dominación en la misma casa de estudios. Rector de la Universidad de San Isidro. Director del Programa Internacional de Estudios sobre Democracia, Sociedad y Nuevas Economías (UBA) Investigador del Centro Interdisciplinario de Estudios Avanzados de la Universidad Nacional de Tres de Febrero.

Foucault denominates as the shift “from a symbolics of blood to an analytics of sexuality”. Analytics that is possibly going into a crisis and leading to a care regimen: from the patriarchal State to the maternal State? If maternity implies the shift from a power that kills and *subtracts* wealth to a power that *reproduces* life aimed at *reproducing* wealth even more, the model of the patriarchal State would have come to its exhaustion. It does not enable the compatibility between the infinite reproduction of wealth and the reproduction of life.

Keywords: reproductive rights, reproduction, sexuality, care.

A FALÁCIA DE DIREITOS REPRODUTIVOS: ENTRE SANGUE, SEXUALIDADE E CUIDADO

Resumo

As coisas vivas não reproduzem-se. Eles não são uma cópia fiel de nenhum original, nem são o resultado de uma produção em série. Ainda seres humanos. Portanto, o uso do termo reprodução é surpreendente para descrever direitos pro criativos ou generativos. A história do conceito mostra sua conexão com o que Foucault chama de “passagem do simbólico do sangue ao analítico da sexualidade”. Análise de que, talvez, está entrando em crise para dar lugar a um regime de cuidado: do estado patriarcal ao estado materno? A verdade é que se a modernidade implica a passagem do poder de subtrair vida e riqueza para o poder de reproduzir a vida para reproduzir ainda mais a riqueza, pareceria que esse modelo estaria chegando ao esgotamento por não ser compatível com a reprodução infinita da riqueza com a da vida.

Palavras-chave: direitos reprodutivos, reprodução, sexualidade, cuidado.

El primero de los vicios del lenguaje se da cuando los hombres registran sus pensamientos equivocadamente, por la inconstancia de significación de sus palabras; con ellas registran concepciones que nunca han concebido, y se engañan a sí mismos.

Thomas Hobbes, *Leviatán*

Presentación

Adaptando libremente a Foucault, cabe afirmar que en toda sociedad se da un modo de ejercicio de la soberanía y de regulación biopolítica². En la Europa previa al capitalismo el soberano (como en muchos otros rincones de la Tierra) ejercía el poder de hacer morir o dejar vivir:

quizá haya que referir esa forma jurídica a un tipo histórico de sociedad en donde el poder se ejercía esencialmente como instancia de deducción, mecanismo de sustracción, derecho de apropiarse de una parte de las riquezas, extorsión de productos, de bienes, de servicios, de trabajo y de sangre, impuesto a los súbditos. El poder era ante todo derecho de captación de las cosas, del tiempo, los cuerpos y finalmente la vida. (Foucault, 2002: 164)

La gran transformación que comienza a darse embrionariamente a partir de la irrupción de las riquezas de América en Europa y que se consolida con la revolución industrial, hace que la sustracción ya no sea la forma decisiva, sino sólo una más entre una serie de funciones destinadas a controlar, vigilar, organizar y aumentar las fuerzas que somete: “un poder destinado a producir fuerzas, a hacerlas crecer y ordenarlas más que a obstaculizarlas, doblegarlas o destruirlas” (Foucault, 2002: 164). Es decir, un poder que basa su propia subsistencia en su capacidad de reproducir la vida y la riqueza, pero al reproducir, deja de lado lo irreproducible de cada uno. Marx denunció este proceso bajo el nombre de “modo de producción capitalista”, Weber lo hizo focalizando el peligro de la “jaula de hierro” de la razón burocrática, Heidegger bajo la figura de la hegemonía de la razón tecno-científica.

La historia del concepto de reproducción desde sus orígenes a comienzos del siglo XVI hasta su consagración normativa a fines del siglo XX es una sugestiva guía para acompañar este proceso y pensar, si es que cupiera, la posibilidad de alguna salida. Pero en lugar de un camino lineal, siguiendo las lógicas de la temporalidad moderna, conviene

²Sigo en esto una postura más afín a Esposito (2006:67ss.) que no encuentra oposición ni continuidad entre los conceptos de soberanía y biopolítica, sino una compleja y contradictoria implicación recíproca.

seguir esta guía como en bucle, comenzando por el punto culminante: la Declaración de El Cairo de 1994.

En efecto, al consagrarse entonces por primera vez en un texto de esa jerarquía internacional los derechos reproductivos del individuo, se produjo un avance fundamental en el reconocimiento de la plena capacidad de la mujer a decidir su propio plan de vida, a dejar de ser considerada por sobre todas las cosas como un aparato reproductor. Asimismo, al hablar de la salud reproductiva en términos de derechos universales, quedó en evidencia la aberración ética de los discursos encubiertamente eugenésicos que proponen erradicar la pobreza limitando los nacimientos en los estratos más desfavorecidos: se trata de un derecho, no de un mecanismo de eliminación de los “inferiores”.

Resuenan hoy incluso con más actualidad que entonces las proféticas palabras que pronunciara Boutros Ghali en la Sesión de Apertura:

(...) se necesitan cambios, tanto en el norte como en el sur, pero esos cambios no se producirán a menos que puedan superar la prueba de la democracia. Sólo cuando el pueblo tenga derecho a participar en la conformación de una sociedad tomando parte en procesos políticos democráticos serán políticamente sostenibles los cambios. Únicamente entonces podremos colmar las esperanzas y las aspiraciones de las generaciones que aún no han nacido³.

Problemas conceptuales

Tal como hemos adelantado, llama la atención que se haya generalizado el uso del término “salud reproductiva del individuo” y “derechos reproductivos del individuo” cuando lo que se reproduce es la especie, pero no los individuos. En efecto, si entendemos que reproducir implica *re-producir*, esto es producir de nuevo, efectuar una copia fiel de un original, es evidente que ningún ser vivo se reproduce en su individualidad. Ninguna cría de ninguna especie es exactamente igual a otra, ni ningún fruto es copia exacta de otro. Menos

³Discurso del Sr. Boutros Boutros-Ghali, Secretario General de las Naciones Unidas, en Informe de la Conferencia de El Cairo, ONU, A/CONF.171/13/Rev.1, p. 166

aún los seres humanos. Pero el principal problema a investigar está dado, precisamente, por la falta de problematización. Lo que llama la atención que no haya llamado la atención la aceptación pacífica y universal del término *reproductivo*. ¿Por qué no hablar, con mayor propiedad, de derechos procreativos o generativos? Más aún: dado que en general se refieren al derecho a no tener hijos y a los métodos empleables a tal fin, debería hablarse de “derechos relativos a la procreación”, incluyendo de este modo los derechos a procrear y a no procrear⁴. Siendo tan evidente que resulta aberrante asociar el concepto de reproducción al ser viviente en general y al ser humano en particular, es difícil entender esa aceptación⁵. Está claro que esta no es una crítica a la falta de perspicacia de nadie. De hecho, yo mismo he sido consultor de Naciones Unidas en los años en que se llevaron a cabo las Conferencias de El Cairo y la de Beijing, en las que este término alcanzó su consagración normativa en el plano internacional; si bien no participé directamente, seguí con atención e interés los debates y jamás en todo ese tiempo se me ocurrió advertir la falacia en cuestión⁶. Por eso, esto que planteo no es una crítica a nadie en particular, sino que, naciendo como autocrítica, procura ser también una crítica a un sistema que nos lleva a vernos como meras

⁴Cabe consignar dos precisiones conceptuales: en primer lugar, no hacemos referencia a los derechos sexuales, entendidos como el derecho a vivir una sexualidad plena, sin presiones, violencias ni discriminaciones, pues, si bien suele mencionárselos junto con los que acá referimos, no corresponde ningún señalamiento con respecto a esa denominación. Antes bien, queda claro que su mera declaración ya indica una separación entre sexualidad y procreación. En segundo lugar, dado que muchos de los derechos incluidos en el concepto usual de “derechos reproductivos” son en rigor derechos a no tener hijos, con acierto se plantea la expresión “derechos (no)reproductivos” (como lo hace Josefina Brown en varios textos de su autoría) y, por ende, acá podríamos hablar de “derechos (no)procreativos” en lugar de “relativos a la procreación”. Acá la diferencia es más sutil y responde a una cuestión de lógica formal, basada en el cuadro de oposición aristotélico. Para explicarlo de modo sencillo: si digo: “eso no es una naranja”, en el lenguaje cotidiano, doy a entender que me refiero a algo parecido a una naranja que podría ser confundida con la misma (p. ej: una mandarina) pero en sentido estricto, todo lo que no es una naranja es abarcado por esa descripción: un limón, un perro, una mesa, un ángel o el planeta Marte no son una naranja. Entonces, dado que estamos aquí tratando de ser lo más rigurosos posibles en el uso del lenguaje, pareciera que la expresión “derechos relativos a la procreación” describe mejor los derechos vinculados a la decisión de tener o no tener hijos por distintos medios, métodos y técnicas. En cambio, siempre en sentido estricto, los derechos (no)procreativos son todos los derechos que no guardan vinculación con la procreación, por ejemplo: el derecho a transitar, a trabajar o a dar a conocer las ideas por escrito, etc.

⁵Una curiosidad: cuándo busqué por primera vez en Google “derechos reproductivos”, el 28/02/19 aparecieron 4.760.000 entradas, cuando busqué “derechos procreativos” sólo aparecieron 43.000, proporción que se incrementó de modo sorprendente en inglés: 123 millones para “reproductive rights” contra apenas 412.000mil para “procreative rights”. Hoy, 08/05/20, poco más de un año más tarde, los resultados son algo distintos y vale consignarlo: “derechos reproductivos” tiene 3.410.000 entradas; “derechos procreativos” 64.300; “reproductive rights” 119 millones y “procreative rights” 568.000. Esto no deja de ser una simple nota al pie, pero creo que vale la pena compartir el detalle.

⁶Cabe recordar que una falacia no es una mentira: la falacia es un razonamiento que parece correcto, pero no lo es, mientras que una mentira es una declaración falsa que se hace con intención de engañar.

copias, como meras reproducciones, ante lo cual no cabe encogerse de hombros y seguir como si nada, como si se tratara de un simple error conceptual.

A título de hipótesis comencemos a explorar planteando esta explicación: cuando el sistema necesitaba muchos hombres para morir en la guerra o para trabajar en la industria, la mujer era una mera reproductora de soldados y operarios, sin derecho alguno a decidir si quería o no ser madre. *Yerma*, la fortísima obra de García Lorca que relata la tragedia de la mujer incapaz de concebir, muestra hasta qué punto llegaba la privación de ese derecho. Ahora bien: tanto el soldado como el operario son indistintos: sólo cuentan como número, siendo su personalidad totalmente indiferente para el sistema. A partir de la aplicación intensiva de nuevas tecnologías en el ámbito bélico e industrial deja de ser necesario que el vientre femenino produzca tantos soldados y operarios. A su vez, esas nuevas tecnologías incrementan de tal modo la producción de bienes y servicios que se hace necesario aumentar drásticamente el consumo masivo de productos con alto valor agregado. El sistema requiere entonces que además del hombre, también la mujer tenga un empleo remunerado para que gane más dinero y tenga menos hijos o ninguno: los DINKs (*Double Income No Kids*). Dado que, para el sistema, los seres humanos no importamos como seres únicos y diferenciados, sino como meros engranajes; que lo que importa no son los pensamientos ni las acciones de cada cual, sino las conductas en tanto consumidores, entonces somos meras reproducciones unos de otros: todos deseamos consumir lo mismo, unificados por los mismos anhelos somos una copia infinita sin voluntad ni inteligencia propia.

Bajo otro aspecto, se lo puede plantear de este modo: en las comunidades pre modernas el principal instrumento de producción es la herramienta y de combate el arma blanca, siendo ambas una prolongación del ser humano: por ejemplo, el martillo o la espada son prolongación del brazo, por lo que no era igual un carpintero que otro, ni un caballero que otro. En la era industrial el principal instrumento es la máquina, siendo el operario y el soldado una prolongación de la misma, siendo irrelevante su capacidad o talento individual. Hoy, en la etapa de la economía de servicios, ni siquiera somos extensión de la máquina, sino que somos partes de una máquina, engranajes de un sistema.

Aparece así una explicación simple de por qué se impone la expresión que nos ocupa: los derechos “reproductivos” fueron conquistados gracias a las luchas de los movimientos feministas, que advirtieron certeramente que la mujer era relegada al papel de reproductora de mano de obra para la industria y de soldados para morir en combate, siendo este uno de los principales obstáculos para que la mujer pueda ejercer en plenitud sus derechos como persona. Cuando en el último cuarto del siglo pasado esa base ideológica (feminismo) encontró el sustento material del capitalismo de consumo, merced al cual la mujer ya pudo decidir cuándo ser madre o no serlo (DINKs) se lo habría denominado “derecho reproductivo” en honor a la brevedad, queriendo significar “derecho a no ser una mera máquina reproductora”. Bien. Convengamos que es una explicación plausible... pero no satisfactoria. En primer lugar, porque está designando exactamente lo contrario de lo que debería significar, y no parece de buena técnica sacrificar en aras de la brevedad algo tan fundamental como es la correcta expresión de un derecho. Sobre todo, cuando, a diferencia por ejemplo de lo que ocurre con los “derechos humanos” o “fundamentales” que, por la amplitud de lo que designan, resulta asaz complejo encontrar una expresión que abarque la plenitud de su significado, en este caso sería mucho más simple designarlos como *derechos relativos a la procreación*. En segundo lugar, porque hay una sorprendente correlación entre el surgimiento y empleo del término “reproducción” y los procesos económicos, políticos y culturales que vienen acaeciendo desde que esa palabra fuera acuñada a principios del siglo XVI. Pareciera, en este sentido, que los derechos reproductivos dirían lo que quieren decir: que hemos dejado de lado todo lo que nos diferencia, que, aunque nos creamos muy distintos unos y unas de otros y otras, somos como granitos de arena: si tuvieran consciencia de su propia existencia, también se creerían muy distintos unos de otros, pero son todos muy parecidos, redonditos, amarillitos, aburriditos, intrascendentes, se trate de soldados y operarios otrora o de engranajes en nuestros días. Meras copias, meras reproducciones, meramente el último hombre anunciado por Nietzsche.

Recordemos el pasaje en que Zarathustra llega al mercado y tras anunciar infructuosamente al superhombre, en vista de ese fracaso, le habla así a la multitud reunida a la espera de ver al equilibrista:

Voy a hablarles de lo más despreciable: el último hombre. Es tiempo de que el hombre fije su propia meta, de que plante la semilla de su más alta esperanza. Todavía es bastante fértil su terreno para ello. Más algún día ese terreno será pobre y manso, y de él no podrá ya brotar ningún árbol elevado. (...) ¡Ay! Llega el tiempo del hombre más despreciable, del incapaz de despreciarse a sí mismo. ¡Mirad! Yo os muestro al último hombre. (...) La tierra se ha vuelto pequeña entonces y sobre ella da saltitos el último hombre, que todo lo empequeñece. Su estirpe es indestructible, como el pulgón; el último hombre es el que más tiempo vive. (...) Un poco de veneno de vez en cuando: eso produce sueños agradables. Y mucho veneno al final, para tener un morir agradable. (...) ¡Ningún pastor y un solo rebaño! Todos quieren lo mismo, todos son iguales: quien tiene sentimientos distintos marcha voluntariamente al manicomio. (...) La gente tiene su pequeño placer para el día y su pequeño placer para la noche, pero honra la salud. <<Nosotros hemos inventado la felicidad>> dicen los últimos hombres guiñando un ojo. (...) en este punto, el griterío y el regocijo de la multitud lo interrumpieron: << ¡Danos ese último hombre, oh Zaratustra! ¡El superhombre te lo regalamos!>> Pero Zaratustra se entristeció y dijo a su corazón: no me entienden, no soy yo la boca para estos oídos. (Nietzsche 2014: 53)

1. Aproximaciones históricas

No es este el lugar para desarrollar los motivos por los que sólo tardíamente se incorpora al latín el término *producere* para traducir el griego *poiesis*, pero corresponde señalar ese hecho para advertir que la cuestión tiene cierta complejidad, pues *pro-ducere* significa algo así como poner o manifestar delante, traer a la presencia, producir entendido en su sentido más alto como “la eclosión del traer-ahí-delante, por ejemplo, la eclosión de las flores en la floración”, (Heidegger, 2003, p. 45) concepto alejado de la idea de producción en serie de -valga la reiteración- *productos* industriales. Mas vayamos directamente al término que nos ocupa: el concepto de *reproducción* aparece recién en el siglo XVI en Francia, siendo posiblemente el primero en emplearlo Marot en *L’Enfer*, su obra satírica escrita en 1526, en referencia a las flores que podemos reproducir en un

huerto⁷. El uso documentado en idioma inglés de *reproduction* (así como de *reproductive*) tiene una leve expansión entre los siglos XVI y XVIII, pero habrá que esperar hasta mediados del siglo XIX para que se difunda su empleo con diversos matices⁸. En 1850 se encontraría el primer registro del término en el sentido de hacer una copia exacta del original (Douglas Harper, s.f.); por su parte, en el sentido de producir descendencia en los animales, se habría utilizado por primera vez en el idioma inglés en 1894 (Douglas Harper, s.f.) y, ya pasando directamente a nuestro tema, la apelación “derechos reproductivos” aparece en Estados Unidos en 1970 (Douglas Harper, s.f.). Pero será recién en las conferencias de El Cairo de 1994 y de Beijing de 1995 cuando la expresión tome carácter oficial. Un año después nacía la oveja Dolly, primer ser viviente al que le cabe con exactitud la idea de “reproducción” por ser producto de la clonación.

Veamos algunas coincidencias llamativas entre estas fechas y otros acontecimientos ligados a la estructura de producción como base material de las sociedades modernas y contemporáneas:

1.1.Los inicios

En torno a 1526 se consolida la mercantilización de la vida económica en Europa. Si bien son numerosos los factores que contribuyeron a esto, sin duda la irrupción de América es el principal aspecto a tener en cuenta: sin el oro y la plata americanos no se podría haber monetarizado la economía del Viejo Mundo y sin la generalización del uso de la moneda no se hubiera consolidado una mentalidad cuantitativista. Como se sabe, la moneda homogeneiza la realidad sirviendo como patrón de medida aplicable a casi todas las cosas. En una economía no dineraria (trueque) no se podría medir en común palos con naranjas, pero cuando los intercambios se hacen en base al dinero, queda claro que, si un kilo de naranjas cuesta diez pesos y un palo cincuenta, un palo equivale a cinco kilos de naranjas. Esta posibilidad de medirlo todo genera un modo de concebir el mundo que, en su faceta luminosa, fertilizará el genio de un Galileo o un Newton, para quienes la matemática es el

⁷¿Hubo leído Heidegger a Marot? ¿Por qué ambos piensan en las flores al referirse uno a la producción y el otro a la reproducción? No parece muy natural esa asociación de ideas. Sin dudas este fascinante paralelismo amerita otro ensayo.

⁸Cfr. las tendencias en el Diccionario Collins (s.f.).

lenguaje con el que Dios escribió el libro del Universo. Pero también dará lugar a esa faceta oscura que Marx señalará bajo los efectos de la alienación capitalista, Weber a través de la imagen de la jaula de hierro, la técnica como consumación de la metafísica en Heidegger (2010)⁹ o la reificación en los frankfurtianos como Horkheimer, Adorno o Marcuse. Cada cual a su modo verá con preocupación la expansión universal de este fenómeno, por lo que habrá de implicar en términos de pérdida de libertad y autonomía del ser humano; en otras palabras, por lo que esto implicará en términos de diferenciación de una persona con respecto a otras, siendo pasibles de ser reducidas a una mera cantidad, a meros recursos humanos susceptibles de ser reproducidos cual copias.

Es precisamente en los inicios del siglo XVI y merced a estos procesos que, como explica Federici (2011: 123):

(...)las mujeres se vieron perjudicadas (...) porque tan pronto como se privatizó la tierra y las relaciones monetarias comenzaron a dominar la vida económica, encontraron mayores dificultades que los hombres para mantenerse, así se las confinó al trabajo reproductivo en el preciso momento en que este trabajo se estaba viendo absolutamente devaluado. Este fenómeno, que ha acompañado el cambio de una economía de subsistencia a una monetaria en cada fase del desarrollo capitalista puede atribuirse a diferentes factores. Resulta evidente, sin embargo, que la mercantilización de la vida económica proveyó las condiciones materiales para que esto ocurriera. (...) En el nuevo régimen monetario, sólo la producción-para-el-mercado estaba definida como actividad creadora de valor, mientras que la reproducción del trabajador comenzó a considerarse algo sin valor desde el punto de vista económico, e incluso dejó de ser considerada un trabajo. (...) la importancia económica de la reproducción de la mano de obra llevada a cabo en el hogar, y su función en la acumulación del capital, se hicieron invisibles, confundiéndose como una vocación natural y designándose como <trabajo de mujeres>.

⁹Si bien este es un tema que aparece en modo recurrente, cabe consignar el texto de referencia pues a partir del mismo es dable reflexionar que, curiosamente, esta época que se inicia dejando de lado la *analogía entis* medieval, es decir la concepción de la realidad según la cual todas las cosas guardan cierta similitud, pretendiendo dar a cada cosa su propia individualidad, termina en nuestro tiempo con la realidad como *being digital*, como ser digital (expresión que dió título a la pionera obra de Nicholas Negroponte) como meros algoritmos que reemplazan la inteligencia y voluntad humanas. De la realidad analógica a la realidad digital.

Nada de esto conlleva nostalgia romántica alguna por el medioevo perdido. Se trata de ver los claroscuros que presenta este proceso y sus consecuencias para todas y todos. En razón de esa ambivalencia, a la par que se beneficia el género humano con avances científicos que mejoran indudablemente la calidad de vida, en el mismo momento y por los mismos condicionantes que posibilitan esos avances, comienza también, además del sometimiento de la mujer en Europa y de la esclavitud racializada en América, un empeoramiento de las condiciones del varón blanco. En efecto, “la devaluación y feminización del trabajo reproductivo fue también un desastre para los hombres trabajadores, pues la devaluación del trabajo reproductivo inevitablemente devaluó su producto: la fuerza de trabajo” (Federici, 2011: 125) aunque, por cierto, esto no quita que desde entonces las mujeres la hayan pasado muchas veces peor que los varones, puesto que “en la transición del feudalismo al capitalismo las mujeres sufrieron un proceso excepcional de degradación social que fue fundamental para la acumulación de capital y que ésta ha permanecido así desde entonces” (op. cit.: 125), claro que, agreguemos, tampoco los trabajadores la pasaban muy bien en sus empleos ni los soldados en el frente de batalla, ambos, trabajadores y soldados, fruto del trabajo reproductivo.

1.2. La lenta difusión del término

La etapa posterior, correspondiente a los siglos XVII y XVIII, es decir cuando de a poco se va difundiendo el uso del término *reproducir* y sus derivados (como *reproducción* o *reproductivo*) coincide con el momento en que se va consolidando ese doble movimiento de desarrollo de la razón instrumental concomitante con el de la razón emancipatoria. Vale insistir en que ambos desarrollos corresponden a las mismas causas, en el marco de lo que acertadamente llamaron los frankfurtianos la “dialéctica de la ilustración”. La *communitas* deviene definitivamente *societas*: la *communitas*, el espacio del cuidado común, pasa a ser el lugar de encuentro de los socios, siendo Hobbes el mejor exponente intelectual de este paso.

Poco antes de que se publicase el *Leviatán* (1651) Descartes había escrito el *Discurso del Método* (1637), donde al par que contribuye a emancipar al hombre del peso de las tradiciones, sienta las bases para que la estructura de dominación construya un sujeto

universal, negador de las diferencias. A fines de ese siglo, en 1689, Locke publica sus dos *Tratados sobre el Gobierno Civil*, en los que, a la vez que demuele los argumentos a favor de las monarquías despóticas y sienta las bases de la división de poderes, en nombre de la libertad y la igualdad, también legitima la esclavización de los africanos y la usurpación de las tierras indígenas. A tal fin acuña un concepto que, si bien está implícito en la distinción cartesiana entre *res cogitans* y *res extensae*, recién aparece explícitamente en el *Segundo Tratado*: me refiero a la concepción extremista del derecho de propiedad, que lleva incluso a hablar de la propiedad sobre el “propio” cuerpo y la “propia” vida. Para las filosofías no europeas modernas, como la andina o la bantú, la persona *es* su cuerpo y su vida, no *tiene* un cuerpo ni una vida. De hecho, si a mí me sacan mi cuerpo y mi vida, no sé dónde estaría yo. Para estas filosofías, expresiones tales como “yo soy el dueño (o la dueña) de mi cuerpo y de mi vida” carecen absolutamente de sentido. No vamos a extendernos acá sobre esto, pero vale señalar la inconsecuencia de fundar los derechos sexuales y relativos a la procreación en argumentos de un tenor eurocéntrico y de un supremacismo blanco claramente contradictorios con un pensamiento emancipatorio y respetuoso de la diferencia¹⁰.

Así como en torno al 1600 Galileo establece las bases para una concepción matemático-numérica¹¹ de la realidad y Descartes dará forma filosófica a esas ideas, cien años después Newton habrá de realizar los desarrollos necesarios para consumir la matematización del universo y Kant plasmará filosóficamente esos aportes. Entre medio, nace la estadística como “ciencia del Estado”¹², como cuantificación de los recursos del Estado, principalmente de los recursos humanos, en clave de lo que Foucault llamará *biopolítica*. Por cierto, nada autoriza a encasillar a Galileo, Descartes, Newton o Kant entre

¹⁰Entre otros aportes críticos al respecto, cfr. Hinkelammert, (2002: 65ss) y Dussel (2007: 145-151)

¹¹Corresponde efectuar una aclaración acerca del carácter numérico de esta matemática, pues, como explica Heidegger (2010: 79) si bien la concepción matemática ya estaba ínsita en la metafísica griega, la matemática no se reducía al número: “Matemática significa para los griegos aquello que el hombre ya conoce por adelantado cuando contempla las cosas o entra en trato con las cosas (...) Es precisamente porque los números representan del modo más imperioso eso que es siempre ya conocido y por lo tanto son lo más conocido de las matemáticas, por lo que el nombre de matemáticas quedó reservado para todo lo tocante a los números. Pero esto no quiere decir en absoluto que la esencia de las matemáticas esté determinada por lo numérico”.

¹²Si bien el término es acuñado en 1749 por Gottfried Achenwall precisamente con el significado expuesto de “ciencia del estado” para designar la colección de datos, principalmente demográficos (reproducción de la vida) y económicos (reproducción de la riqueza)

los adalides del surgimiento y desarrollo de la razón instrumental, pero la estructura de dominación habrá de hacer un empleo de sus descubrimientos e ideas en beneficio de la hegemonía de esta razón por sobre los ideales que les animaron.

Con la ciencia galileo-newtoniana y la estadística, comienza a darse un desplazamiento del sentido de la ley a la norma (Foucault, 2002:174), desde la espada a la escuadra. La ley, asociada generalmente con la espada, es el instrumento por el cual el soberano podía ordenar quitar la vida o la riqueza. En cambio, la norma (palabra que en latín significa *escuadra*) mide, regula, regla conductas e instituciones y, por ende, conforma (con-forma) subjetividades. Así como las leyes matemáticas del universo aborrecen lo que no se ajusta a ellas: lo anormal, lo subnormal, del mismo modo, lo anormal y lo subnormal será corregido por las instituciones que surgen o se afianzan a fines del siglo XVIII y comienzos del XIX. Instituciones que estarán más preocupadas por regular conductas o comportamientos que por promover acciones. La conducta (*con-ductus*: guiado por el conjunto), es lo que habrán de atender las instituciones, más que las acciones. Todos recordamos haber recibido alguna sanción por inconducta al realizar una acción en favor de alguna causa que consideramos justa¹³.

Una sociedad normalizadora fue el efecto histórico de una tecnología de poder centrada en la reproducción de la vida.

En relación con las sociedades que hemos conocido hasta el siglo XVIII, hemos entrado en una fase de regresión de lo jurídico; las constituciones, los códigos (...) toda una actividad legislativa permanente y ruidosa no deben engañarnos: son las formas que tornan aceptable un poder esencialmente normalizador” (Foucault, 2002:174).

Claro que, como siempre ocurre en la historia, todo poder genera su contrapoder:

¹³Por eso, es digno de destacar la elaboración del concepto de divergencia como categoría de análisis de la acción social planteado por Germán Silva (2011:114).

Y contra ese poder nuevo aún en el siglo XIX, las fuerzas que resisten se apoyaron en lo mismo que aquel invadía (...) tenemos ahí un proceso de lucha muy real, la vida como objeto político fue en cierto modo tomada al pie de la letra y vuelta contra el sistema que pretendía controlarla (Foucault, 2002: 174)¹⁴.

Cuando la ley se identifica con la espada, con el poder de quitar la vida y la riqueza, “el poder habla a través de la sangre; ésta es una realidad simbólica”: derrama la sangre de los enemigos, se legitima por su pureza de sangre. Pero cuando de lo que se trata no es de quitar, sino de reproducir, cuando la legitimación no depende tanto del pasado, del linaje, cuanto de la reproducción, del futuro, entonces la sexualidad cobra un lugar central en reemplazo de la sangre.

Los nuevos procedimientos de poder elaborados durante la edad clásica y puestos en acción en el siglo XIX hicieron pasar a nuestras sociedades de una simbólica de la sangre a una analítica de la sexualidad. Como se ve, si hay algo que esté del lado de la ley, de la muerte, de la transgresión, de lo simbólico y de la soberanía, ese algo es la sangre; la sexualidad está del lado de la norma, del saber, de la vida, del sentido, de las disciplinas y las regulaciones” (Foucault, 2002: 179).

1.3. La incorporación del término al lenguaje cotidiano

Llegamos así al siglo XIX en el que el término *reproducción* y sus derivados pasan a formar parte del lenguaje cotidiano. En particular, a partir de mediados de siglo se incorpora como definición en el sentido de “hacer una copia” más que en el de “producir de nuevo”. Ello obedece a que estamos en plena revolución industrial y la técnica moderna se enseña no ya como un instrumento, sino como el horizonte de sentido de una época. La técnica es el fundamento último de la reproducción: si en la antigüedad la técnica del molde era la forma casi exclusiva con lo que reproducir algo (metales, yesos, etc.) y en los inicios de la modernidad la técnica de la imprenta permite la reproducción del libro, en el siglo XIX la técnica es básicamente entendida como aquel proceso que posibilita reproducir todo

¹⁴Por eso, toda la ética de la liberación planteada por Dussel (2011) toma como principio material la reproducción de la vida. Mientras el sistema busca la reproducción de la vida como medio para reproducir la riqueza, la ética de la liberación invierte la ecuación, dándole a la idea de reproducción un sentido distinto al hegemónico, que estamos estudiando en este artículo.

lo que se produce, incluso la obra de arte. Más aún, la expresión “reproducción”, a partir de este momento, se usará cada vez con mayor frecuencia para referirse a la obra de arte (Benjamin, 2003).

Este siglo XIX que exalta el valor del individuo, de las libertades y los derechos del hombre, se cierra con la creación más terrible de la técnica moderna: el campo de concentración. Inglaterra, el país donde la técnica y la industria más se habían desarrollado, donde más cosas se reproducían, va a establecer el primer campo de concentración en Sudáfrica durante la Guerra de los Boers, preanunciando el horror que se llevará a su máxima expresión durante el siglo siguiente, por obra de los gobernantes la patria de Nietzsche. Pareciera no ser una mera coincidencia que es a fin de este siglo, exactamente en 1894, cuando se comienza a emplear el término reproducción en el sentido de tener cría o descendencia.

1.4. Máquinas y engranajes

Nuevas formas de energía y de transporte, nuevos materiales y nuevas tecnologías de producción, confluyen para dar origen a la llamada Segunda Revolución Industrial. La cadena de montaje lleva la reproducción al extremo. Charles Chaplin ilustra magistralmente la deshumanización a que la industria somete al individuo en Tiempos Modernos. Grandes contingentes de buscadores de trabajo procedentes de espacios y culturas distantes y distintas inundan las ciudades más industrializadas, conformando un conglomerado heterogéneo que da lugar a lo que Ortega hubo de llamar *La rebelión de las masas*. Suele explicarse el surgimiento de los totalitarismos en esta época, como un intento de poner orden en el caos producido por esa heterogeneidad, de uniformar lo diverso, de reproducir a cada ser humano como en una cadena de montaje. El uniforme de los desfiles nazis o soviéticos como imagen de la uniformidad total. Concomitantemente, entre 1914 y 1973, entre la I Gran Guerra y la retirada norteamericana de Vietnam, se suceden una serie de conflictos bélicos que involucran directa o indirectamente a toda la población de los países

centrales. Las características de la guerra moderna reducen al soldado a ser parte de una máquina, un engranaje más¹⁵.

Pero no sólo el trabajador manual o el soldado son reproducciones o copias. La primacía de la técnica invade también a la universidad. Un conocimiento, para ser reputado como científico (esto es: digno de ser tenido en cuenta por la universidad) debe haber sido obtenido mediante un método, un procedimiento, es decir: una técnica. La ciencia depende de la técnica, pues es la mentalidad técnica (madre de la reproducción) la que hegemoniza todo, no sólo la industria y la guerra, sino también el campo del saber. La hiperespecialización (consecuencia de la primacía del método y de la consecuente necesidad de delimitación precisa y acabada del objeto de estudio) y la desaparición del papel de la filosofía como saber articulador de los otros saberes, no significa sin embargo la disolución de la universidad, sino su transformación en empresa. Como explica Heidegger (2010: 84) en 1937, es decir, en plena época que estamos estudiando en este apartado:

(...) basándose en su carácter de empresa, las ciencias consiguen la mutua pertenencia y la unidad que les corresponde. Por eso, una investigación histórica o arqueológica llevada a cabo de manera institucional, está esencialmente más próxima de la investigación física correspondientemente organizada, que una disciplina cualquiera de su propia facultad de ciencias del espíritu, que se habrá quedado detenida en el punto de la mera erudición. Por eso, el decisivo despliegue del moderno carácter de empresa de la ciencia acuña otro tipo de hombres. Desaparece el sabio. Lo sustituye el investigador que trabaja en algún proyecto de investigación. Son estos proyectos y no el cuidado de algún tipo de erudición los que le proporcionan a su trabajo un carácter riguroso. El investigador ya no necesita disponer de una biblioteca en su casa. Además, está todo el tiempo de viaje. Se informa en los congresos y toma acuerdos en sesiones de trabajo (...) y se ve espontánea y necesariamente empujado dentro de la esfera del técnico en sentido esencial. (...) Al lado de esto, aún puede sobrevivir cierto tiempo y en determinados lugares el romanticismo cada vez más inconsistente y vacío de la erudición y la universidad. Pero el carácter efectivo de unidad y, por lo tanto, la realidad efectiva de la universidad, no reside en un poder espiritual para la unificación originaria de

¹⁵Cfr. Bourke (2008), texto que constituye un excelente estudio acerca de “la desilusión de unos individuos que resultaban insignificantes en comparación con el imperativo militar al que la tecnología daba ímpetu” (cit. p.26)

las ciencias. (...) Sólo las empresas de investigación (...) pueden diseñar y organizar a partir de sí mismas, junto con otras empresas, la unidad interna que les corresponde.

De este modo, el investigador se transforma en un engranaje de la empresa, se verá “obligado a retirarse sin reservas al públicoanonimato” (Heidegger, 2010: 84). Dado que lo importante es el método y no el saber, la inteligencia o la erudición, en teoría y extremando la cuestión, cualquiera que aplique el método debería llegar a los mismos resultados, resultando indiferente la personalidad del científico. En los mismos años en que Heidegger escribía el ensayo citado, Ortega (1983: 113-14) lo explicaba de este modo en el capítulo de *La rebelión de las masas* titulado *La barbarie del especialismo*:

la razón de ello está en lo que es a la par ventaja mayor y peligro máximo de la ciencia nueva y de toda la civilización que ésta dirige y representa: la mecanización (...) La firmeza y exactitud de los métodos permiten esta transitoria y práctica desarticulación del saber. Se trabaja con uno de esos métodos como con una máquina, y ni siquiera es forzoso para obtener abundantes resultados poseer ideas sobre el sentido y fundamento de ellos.

Por eso es que los artículos que aparecen en publicaciones científicas, tienen desde entonces la tendencia a ser encabezados con frases como: “el presente artículo tiene por objeto”, cuando es evidente que un artículo no tiene voluntad propia y, por ende, no puede tener nada por objeto o finalidad. Se busca que la persona del investigador desaparezca, se lo premia por citar los autores correctos y del modo establecido más que por el contenido del artículo, pues lo que a la universidad/empresa le importa realmente es el texto sea publicado en una revista de “prestigio” para mejorar su calificación en los rankings internacionales. No publica porque tiene algo que decir, sino porque será medido (y remunerado) en función de su productividad, la cual, a su vez, no es medida en función de los intereses y necesidades de la comunidad local a la que pertenece la universidad, sino por criterios empresariales de otra índole¹⁶.

¹⁶Por cierto, estas aseveraciones no constituyen tanto una descripción fehaciente cuanto una advertencia sobre los riesgos que corremos en el ejercicio de nuestras actividades en el marco de la universidad, advertencia que no implica una defensa del elitismo de épocas pretéritas, en que sólo podían dedicarse al desarrollo del conocimiento quienes tuvieran fortuna personal o gozaran del mecenazgo de algún magnate.

1.5. Ahora sí: los derechos reproductivos

Llegamos finalmente a los años 70 del siglo pasado, en que aparece la expresión que nos ocupa, como consecuencia de las luchas feministas que se dan en casi todo el mundo, pero que adquieren mayor visibilidad en Estados Unidos: *reproductive rights*.

Los miembros de la Conferencia de El Cairo tenían cabal conciencia de que fue a partir de inicios de los 70 que se dan una serie de cambios que permiten avanzar en la proclamación de los derechos de mujeres. Así, la declaración dice explícitamente en el Preámbulo de su Programa de Acción que: “En los dos últimos decenios el mundo ha sufrido cambios de gran alcance”, pero también advierte allí mismo que “La Conferencia Internacional sobre la Población y el Desarrollo de 1994 se celebra en un momento decisivo de la historia de la cooperación internacional. (...) Nunca antes ha tenido la comunidad mundial a su disposición tantos recursos, tantos conocimientos y tecnologías tan poderosas con los que fomentar el desarrollo sostenible y el crecimiento económico, si se encauzan en forma idónea. Ahora bien, la utilización eficaz de los recursos, los conocimientos y las tecnologías se ven condicionadas por obstáculos económicos y políticos a nivel nacional e internacional. Por consiguiente, pese a que hace ya tiempo que se dispone de amplios recursos, su utilización para lograr de un desarrollo socialmente equitativo y ecológicamente racional se ha visto seriamente limitada.” Lamentablemente mantienen plena actualidad estas advertencias formuladas en el mismo documento.

Acontece en esos veinte años anteriores a la Declaración que, merced al impacto de las nuevas tecnologías en el ámbito de la guerra y de la producción, especialmente en los países más industrializados deja de ser necesario (o, mejor dicho, deja de ser conveniente) que la mujer sea una máquina reproductora de soldados y obreros. Mas todo proceso social debe ser explicado tanto por su base material/económica como por los factores culturales y políticos. En este caso, sin la toma de conciencia, la labor de esclarecimiento y la acción de las mismas mujeres, no se hubiera dado este proceso, por más cambios habidos en los modos de producción y de hacer la guerra. Es importante insistir en este punto respecto de la complejidad del acontecer colectivo: sin las bases materiales es muy difícil que los derechos sean reconocidos, pero sin lucha el reconocimiento es imposible. Del mismo

modo, sin las condiciones materiales dadas por la necesidad de que las gentes tengan menos hijos y consuman más, difícilmente se hubiera podido avanzar en la separación de los derechos sexuales con respecto a la procreación, pero sin las luchas encabezadas por colectivos contrahegemónicos, nada se hubiera conseguido. Y, en el caso que nos ocupa, tampoco es suficiente con la aplicación de las nuevas tecnologías al comercio, la industria y la guerra para que se acepten y reconozcan universalmente los derechos procreativos.

Ahora bien, volviendo a la cuestión terminológica, cabe preguntar por qué, justamente cuándo por influjo de las nuevas tecnologías, sobre todo en Estados Unidos, desaparece la necesidad de reproducir cuerpos que vayan a morir a la guerra o a trabajar a la fábrica, se emplea la expresión *reproductive* en lugar de *procreative*. Volvamos a la hipótesis que planteamos al inicio de este trabajo: la universal aceptación de la idea de que las personas pueden “reproducirse¹⁷” refleja la percepción profunda y no explícita de que no seríamos sino meros engranajes de un sistema, meros (re)productos del mismo, sin que nada podamos hacer para cambiarlo, ni para tener una identidad propia. Por cierto, la explicación de esta hipótesis excede holgadamente los límites de un artículo de estas características y, además, el objetivo más importante que me propuse al escribirlo, no consiste tanto en indagar las causas como en señalar la anomalía que implica hablar de *reproducción* en lugar de *procreación*.

Sin perjuicio de ello, voy a señalar tres factores convergentes: la reproducción del dinero, el narcisismo y la pérdida de identidad. Pareciera una paradoja plantear estos factores aparentemente contradictorios como marca de una misma época, pero esa paradoja es sólo aparente.

En agosto de 1971 Nixon toma una medida histórica: desvincula al dólar con respecto al patrón oro. El dólar, que antes representaba al oro depositado en la Reserva Federal, ahora pierde su carácter representativo y puede reproducirse. El resto de los países también

¹⁷Aclaro que a veces uso estas palabras en bastardilla, pues me parece interesante ver la reproducción escrita con pequeñas bastardas. Pero también la uso entre comillas, como si debiera estar aislada, prisionera, sin contaminar al resto del texto.

desvinculan sus monedas del patrón oro. Son los tiempos en que se inicia el estímulo al consumo en lugar del ahorro: aparece el crédito para el consumo en forma de tarjeta de crédito. Antes, el crédito era otorgado por los bancos a comerciantes y productores, pero si alguien quería un crédito para consumo debía empeñar las joyas de la abuela o preñar el auto. Lo habitual era que las familias (más que los individuos) ahorrasen. Desde los '70 la tarjeta de crédito reemplaza a la cuenta bancaria como indicador de *status* social. El dinero se reproduce sin necesidad de emitir billetes. El 4 de abril de 1973 se inaugura el mayor símbolo arquitectónico y urbanístico de la era de la reproducción: las Torres Gemelas de Nueva York. Con forma de gigantescas pilas de tarjetas de crédito, son dos iguales (reproducción) que a su vez reproducen como espejos el paisaje del Hudson y de los edificios circundantes.

Mientras en la cultura del ahorro la gente permanecía relativamente estable en una clase social (los ascensos y descensos se daban en términos de años) y toda la familia pertenecía a la misma clase, en la cultura del consumo la movilidad ascendente o descendente es sumamente veloz: un CEO que a los 45 años tiene un alto nivel de consumo, pierde su empleo y a los 46 no puede ni sostener el plan médico para él y sus hijos, los que además deben cambiar de colegio y van a vivir junto a su madre a casa de los padres de ella. El barrio, la pertenencia de clase, la familia, el oficio, son elementos que van constituyendo la propia identidad; cuando se volatilizan, la identidad se torna también volátil, "líquida" diría Bauman. Vale aclarar que no estamos juzgando, no se trata de pensar que una época es mejor que otra: aquellos elementos constitutivos de la identidad podían resultar agobiantes y tornar imposible la existencia. Simplemente, estamos describiendo el pasaje a una nueva realidad, con sus propios problemas y desafíos.

Así como en la etapa anterior la familia tenía que ser numerosa, la voz del varón proveedor era la voz de orden: se hacía lo que el padre (entendido como sinónimo de progenitor masculino) ordenaba. Si se lo desobedecía, se corría el riesgo de quedar sin comer. Ese chico, cuando salía de su casa, seguía necesitando un padre que le diga lo que hay que hacer, lo que está bien y lo que está mal. Y lo encontraba en la maestra, el sacerdote, el rabino o el pastor a la vieja usanza. En cambio, como ya vimos, a partir del

impacto de las nuevas tecnologías en el campo de batalla y en el mercado, las familias dejan de ser numerosas, entre otros factores porque una familia con doce hijos no puede cambiar el televisor, el automóvil o el electrodoméstico con frecuencia, ni puede ir a cenar afuera tras ir al cine una o dos veces al mes. El sistema requiere que se incremente el consumo de bienes y servicios con alto valor agregado, por lo que estimula que las parejas o no tengan hijos (*DINKs*) o tengan pocos. Por ende, cuando aparece un chico, no sólo es hijo único, sino también sobrino único, nieto único, etc. Todos los parientes, amigos, vecinos y conocidos giran en torno a la criatura por lo que ésta, cuando sale de su casa, en lugar de buscar un padre, se busca a sí mismo: se saca una *selfie* y la sube a las redes sociales.

Esas mismas tecnologías que motivan las nuevas formas de constitución familiar son las que generan cambios profundos en el ámbito laboral y en el ámbito residencial: nadie trabaja toda su vida en el mismo empleo ni vive toda su vida en el mismo barrio. Por tanto, las relaciones con los demás son efímeras, lo que ha dado lugar a una muy extensa literatura que no vamos a desarrollar acá¹⁸. Así como no es la píldora anticonceptiva la que permitió que la mujer salga a trabajar, sino que fue la necesidad del sistema lo que llevó a inventar la píldora, del mismo modo no son las redes sociales las que generan una sociedad narcisista, sino que es una sociedad narcisista en el marco de relaciones efímeras la que reclama tecnologías que permitan la exposición tan constante como fugaz: la percepción de la propia identidad dura lo que dura una historia en *instagram*, no más de veinticuatro horas. Ahora bien, el narcisista se cree muy diferente de los demás, precisamente porque debe exacerbar las pequeñas diferencias: el individuo se siente mejor al creerse diferente de su vecino¹⁹. Pero estamos hablando del narcisismo del último hombre, no del narcisismo de Narciso, que no sabía que se estaba contemplando a sí mismo y que era tan bello que se enamora de *esa* imagen (que para él no era *su* imagen) sino que hablamos del narcisismo del que en lugar de mirar el paisaje, mira su propia imagen en el celular y le sonrío en busca de los *likes* que lo harán sentirse único por un rato, tomando al mundo no como espejo donde reflejarse al estilo del estanque de Narciso, sino como marco de su *selfie*. No se

¹⁸Cabe citar a Lipovetsky (2006) o Bauman (2009) entre los autores que más se han ocupado del tema.

¹⁹“*El narcisismo de las pequeñas diferencias es la obsesión por diferenciarse de aquello que resulta más familiar y parecido*” Freud (2015:87)

enamora de la belleza que encuentra en sí mismo, sino que se enamora de sí mismo y por eso se encuentra bello.

¿Condenados a reproducirnos?

Todo esto deja al individuo aislado, sin identidad, sin sentido de pertenencia a un lugar o a una comunidad. Consecuencia del triunfo de la razón instrumental, cada uno no es más que un recurso humano o, en todo caso, un empresario de sí mismo que se vincula con los demás en el mercado no en términos de intercambio, sino de competencia. Como explicó Weber hace un siglo, la modernidad se caracteriza por el avance constante de un tipo de orientación de acciones y conductas que no se funda en la tradición o los afectos, sino en la adecuación de medios a fines. Pero a su vez, esto da lugar a un tipo de racionalidad que desvincula a los medios de los fines: lo útil le gana a lo bueno, ya que quien sólo busca lo útil, no tiene límites éticos ni de ninguna índole, más que los impuestos por la propia estrategia en razón de la eficiencia.

Surge así la razón instrumental, que al no estar “atada” por valores de ninguna índole, al buscar sólo la utilidad por la utilidad misma, es más eficiente que la racionalidad que tiene en vista los fines, sea el fin que sea: ser feliz, construir una sociedad más justa, el bien común, todos ellos juntos asumiendo que nadie se realiza si no es en una comunidad que se realiza, etcétera. En todos estos casos se persiguen fines que de suyo imponen límites éticos, sea lo que sea que entendamos bajo el nombre de “ética”.

Sin embargo, el triunfo de la razón instrumental nunca es completo, pues todo individuo siente la necesidad de encontrar un sentido a su propia existencia, de ser reconocido por los demás, de pertenecer a un lugar físico o espiritual, de ser parte de una comunidad. En palabras de Richard Sennet (2012: 145):

una de las consecuencias no deliberadas del capitalismo moderno es que ha reforzado el valor del lugar y ha despertado un deseo de comunidad. Todas las condiciones emocionales que hemos explorado en el lugar de trabajo animan ese deseo: las incertidumbres de la flexibilidad; la ausencia de confianza y compromiso con raíces profundas; la superficialidad

del trabajo en equipo; y, más que nada, el fantasma de no conseguir hacer nada de uno mismo en el mundo, de ‘hacerse una vida’ mediante el trabajo. Todas estas situaciones impulsan a la gente a buscar otra escena de cariño y profundidad.

Sennet publica el libro del que tomamos esta cita en 1998, en base a estudios hechos desde mediados de los ‘90. Vale decir que está describiendo una realidad que, si bien la vemos aparecer en los ‘70, va a manifestarse en toda su plenitud y universalidad a partir de la caída del Muro de Berlín en 1989. Por eso, poco después las expresiones “derechos reproductivos” y “salud reproductiva” de la familia y del individuo alcanzarán su máxima consagración jurídica internacional en las citadas Conferencias de El Cairo y de Beijing en 1994 y 1995 respectivamente²⁰. Expresiones que todos y todas aceptamos de modo acrítico e inconsciente, quizá porque, sin darnos cuenta, estábamos y estamos mencionando una realidad muy profunda. Muchas veces las palabras tienen voluntad propia, por eso, cuando no entendemos un término preguntamos: ¿esta palabra qué quiere decir? Es la palabra la que quiere decirnos algo, más allá de lo que nosotros querramos expresar. Iniciamos este texto con una cita de Hobbes merced a la cual se sugiere que al hablar de reproducción nos estaríamos autoengañando. Sin embargo, es posible que estemos expresando una verdad mucho más radical: quizá seamos en efecto meras copias, copias de otras copias, ni siquiera copias de un original. Como diría Zaratustra, entonces la burla ya no tiene fin. O, quizá, una vez más, en el peligro esté la salvación.

Conclusiones

Hemos analizado el pasaje del Estado que ejercía su poder de quitar la vida y la riqueza al Estado que legitima su poder reproduciendo la vida para reproducir la riqueza. En ambos casos, estamos en presencia de un Estado patriarcal que cumple los roles tradicionalmente asignados al varón. Por razones que indagan desde la antropología y el psicoanálisis hasta las neurociencias, se tiende a asignar al varón el papel de guerrero y proveedor, reservando a la mujer el papel del cuidado del hogar.

²⁰Es sugestivo que Francis Fukuyama haya publicado en 1992 *El fin de la historia y el último hombre*, libro que en aquel entonces tuvo una influencia muy profunda y cuyo título enmarca con precisión lo que acá estamos señalando, aunque valorando estos hechos y circunstancias de modo muy distinto.

En los tiempos en que la *communitas* debía ser custodiada por la espada, sea un Rey o una Reina quien gobernara, lo hacía exaltando la dimensión guerrera del Estado. Con el paso de la *communitas* a la *societas*, desde los tiempos de Hobbes, cuando el individuo pasa a sentirse preexistente a la colectividad y, por ende, siente que ese colectivo existe porque él decide *asociarse* con otros para preservar su vida y sus bienes. Recordemos que, por el contrario, en la *comunidad* se asume que no es posible la existencia humana previa a la colectividad.

En la sociedad el Estado comienza a ocuparse de acrecentar las riquezas del reino y de las clases dominantes. Las guerras no tienen que ver tanto con la rapiña (*quitar* vida y riqueza) sino con las condiciones para *reproducir* vida y riqueza. ¡Hasta Hitler hizo la guerra en nombre de la vida: el *lebensraum*! El Estado se encarga de garantizar la *immunitas* de su población, como viene planteando la filosofía política moderna desde los tiempos de Hobbes, pues

cuando este no sólo pone en el centro de su perspectiva el problema de la *conservatio vitae*, sino que la condiciona a la subordinación a un poder constrictivo exterior a ella, como es el poder del soberano, el principio inmunitario ya está virtualmente fundado (Espósito, 2006: 75).

Principio que no será ajeno al exterminio de judíos en la Alemania nazi, ni al odio contemporáneo a inmigrantes de piel oscura.

Si en la *communitas* el soberano guerrero tenía en su mano la espada, en la *societas* el soberano proveedor conserva la espada en una mano, pero en la otra lleva una regla más grande. La estadística es un arma más efectiva que la espada. El guerrero y el proveedor: dos representaciones distintas para un mismo Estado patriarcal.

Ahora bien, dado que todo poder genera su propio contrapoder, el principio de reproducir la vida para reproducir la riqueza viene siendo cuestionado de varios modos y en distintas latitudes. Las grandes potencias no pueden ganar una guerra pues sus pueblos no

están dispuestos a ver llegar los cajones llenos de cadáveres como otrora y, hasta ahora, los drones han servido para eliminar enemigos, pero no para ganar la guerra. Es decir: los pueblos no están tan decididos a seguir al gobernante que lleve la espada en su mano. Pero tampoco parecen muy dispuestos a seguir a quien agite la estadística como bandera. La pandemia de COVID-19 nos da un buen ejemplo: los gobernantes que enfatizan el papel del varón proveedor, que anteponen la reproducción de la riqueza por sobre la vida, o deben retroceder con respecto a sus posiciones iniciales o pierden la consideración incluso de una porción significativa de sus propios votantes.

Pareciera que al descubrir que *immunitas* y *communitas* no tienen por qué ser conceptos excluyentes, descubrimos también que para que ese carácter excluyente se diluya, hace falta otro tipo de Estado, quizá se trate del paso de un Estado patriarcal a un Estado centrado en el cuidado, un Estado maternal. En una entrevista televisiva, la antropóloga Rita Segato planteó que en Argentina el gobierno estaba sentando las bases para el nacimiento de un Estado maternal. Mi primera reacción fue pensar que mientras haya ejército, no habrá Estado maternal; pero ocurre que el ejército estos días está abocado a la producción de barbijos, alcohol en gel, viviendas provisorias, reparto de comida en barrios vulnerables... todas acciones que tienen que ver con el cuidado y la nutrición.

Obviamente ni es todo positivo en un Estado maternal (quien conozca de qué se trata y cómo se genera la bulimia o la anorexia sabe de qué estamos hablando) ni tampoco nacerá espontáneamente. Más allá de los riesgos que este cambio pueda acarrear, vale la pena correr esos riesgos, quizás necesarios para que algún día, aún muy lejano, descubramos que no hay padre ni madre en el espacio público, sino que somos ineludiblemente hermanos y hermanas. Para eso es necesario que se haga realidad aquello de “muerte al macho” en la sociedad, no sólo en los varones. Nada cambiará si es un varón o una mujer quien esté al frente de una empresa que contamine el ambiente o viole los derechos de sus empleados. Pero, si bien se entiende el motivo que lleva a plantear “muerte al macho”, pareciera que está llegando la hora de decir mejor *adiós* que *muerte*: adiós al macho que hay en cada varón, en cada mujer, en cada espacio colectivo. Quizá, así,

dejemos de sentirnos meras reproducciones, para sentirnos personas capaces de vivir una vida digna de ser vivida.

Referencias bibliográficas

- Benjamin, Walter. (2003). *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica*, México D.F., Itaca.
- Bourke, Joanna. (2008). *Sed de sangre*, Barcelona, Crítica.
- Diccionario Collins (s.f). Recuperado el 11/05/20 de: <https://www.collinsdictionary.com/dictionary/english/reproduction>
- Douglas, Harper. (2007). *Diccionario Etimológico*. Recuperado el 10/05/20 de: <https://www.dictionary.com/browse/reproduce>
- Dussel, Enrique. (2007). *Política de la liberación*, Madrid, Trotta.
- Dussel, Enrique. (2011). *Ética de la liberación*, Madrid, Trotta.
- Esposito, Roberto. (2006). *Biopolítica y filosofía*, Buenos Aires, Amorrortu.
- Federici, Silvia. (2011) *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*, Buenos Aires, Tinta Limón.
- Freud, Sigmund. (2015). *El hombre Moisés y la religión monoteísta*, Madrid, Akal.
- Heidegger, Martin. (2003). *La pregunta por la técnica*, Madrid, Editora Nacional.
- Heidegger, Martin. (2010). *La época de la imagen del mundo en Caminos del bosque*, Barcelona, Alianza Editorial.
- Hinkelammert, Franz Josef. (2002). *El retorno del sujeto reprimido*, Bogota, Universidad Nacional de Colombia.
- Lipovetsky, Gilles. (2003). *La era del vacío*, Anagrama. Barcelona.
- Bauman, Zygmunt. (2015). *Modernidad Líquida*, Buenos Aires, Fondo de cultura económica.
- Marot, C. *L'Enfer*. Recuperado el 12/05/20 de: <http://clementmarot.com/Lenfer.htm>
- Nietzsche, Friedrich. (2014). *Así habló Zaratustra*, Buenos Aires, Alianza Editorial.
- Ortega y Gasset, José. (1983). *La rebelión de las masas*, Buenos Aires, Alianza Editorial.
- Sennet, Richard. (2012). *La corrosión del carácter*, Buenos Aires, Anagrama.
- Silva García, Germán. (2011). *Criminología. Teoría sociológica del delito*, Bogotá, Instituto Latinoamericano de Altos Estudios, Bogotá.