

EL DISPOSITIVO DE LA VIDA: CIGOTOS, EMBRIONES Y FETOS EN LAS POLÍTICAS REPRODUCTIVAS

THE DISPOSITIVE OF LIFE: ZYGOTES, EMBRYOS AND FETUSES IN REPRODUCTIVE POLITICS

José Manuel Morán Faúndes

Centro de Investigaciones Jurídicas y Sociales / CONICET, Argentina

jmfmoran@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-5601-1014>

Resumen

Las preguntas sobre qué es una vida, cuándo comienza y cuándo debe protegerse, atraviesan los debates sobre el acceso al aborto, métodos anticonceptivos, técnicas de reproducción asistida, entre otros. El objetivo de este artículo es reconstruir los desarrollos tecnocientíficos que habilitaron esas preguntas, y el modo en que dichos procesos impactaron culturalmente. Para abordar esto, se utilizaron fuentes secundarias mediante una recopilación de literatura especializada. Tanto las tecnologías de visualización intrauterina, como las narrativas genéticas propias del siglo XX, devenidas parte de la cultura popular, son analizadas como regímenes de visibilidad y enunciación que hacen parte de un complejo “dispositivo de la vida”. Recuperando este concepto foucaultiano, este artículo caracteriza el modo en que imágenes y narrativas sobre cigotos, embriones y fetos, representados como sinónimos de “vida”, circulan libremente conformando una red de saber/poder que modula los cuerpos y subjetividades. Se concluye que la categoría “vida”, tal como la entendemos hoy, fue una construcción desarrollada a lo largo del siglo XX, que se nutre de elementos propios de la tecnociencia, pero que se reproduce en circuitos que trascienden esos campos.

Palabras clave: vida; reproducción; biopolítica; dispositivo; feto; aborto

Como citar este artículo / Citation: Morán Faúndes, Jose-Manuel (2020). El Dispositivo de la Vida: Cigoto, Embriones y Fetos en la Política Reproductiva. *ANDULI, Revista Andaluza de Ciencias Sociales* (19) 2020 pp. 35-57.

<https://10.12795/anduli.2020.i19.02>

Abstract

Questions about what is life, when it begins, and when it must be protected are central to the debates about abortion, contraceptive methods, assisted reproduction techniques, and other related issues. The objective of this paper is to examine the technoscientific developments that have led to these questions, and to consider the cultural impacts of these debates. To address this, secondary sources were used to create a compilation of specialized literature. The development of intrauterine visualization technologies and genetic narratives, which have become part of popular culture, were analyzed as visualization and enunciation regimes that are part of a complex “dispositive of life”. By recovering this Foucaultian concept, this article characterizes the ways in which images and narratives about zygotes, embryos and fetuses, represented as synonyms of “life”, circulate freely forming a network of knowledge/power that modulates bodies and subjectivities. It is concluded that the concept of “life”, as we understand it today, is a construction developed throughout the twentieth century, nourished by elements of technoscience, but reproduced in circuits that transcend those fields.

Keywords: life; reproduction; biopolitics; dispositive; fetus; abortion

1. Introducción

Cada vez con más intensidad, los debates en torno a las regulaciones y prácticas sexuales y reproductivas se ven mediados por disputas en torno a la “vida”. Las preguntas sobre qué es una vida humana, cuándo comienza y termina, cuándo se torna susceptible de valor y protección, cuáles son sus procesos “naturales”, cuáles son los medios y prácticas legítimas para reproducir la vida o para interrumpirla, son cuestiones que atraviesan a la política sexual contemporánea (Mujica, 2007; Morán Faúndes, 2017). Y son particularmente los derechos reproductivos los que se ven interpelados de manera más intensa por estas cuestiones. El cuerpo es una arena en donde las definiciones sobre la vida se vuelven medulares, dada su capacidad de moldear las fronteras de lo permisible y lo inteligible (Foucault, 2008a).

La emergencia de la vida en estos debates ha puesto en el foco de la discusión a entidades liminares como los cigotos, embriones y fetos, esto es, formas de vida anteriores al parto biológico. Éstas, saturan las disputas sobre la política reproductiva contemporánea, impugnando sus significados y límites políticos, éticos, morales y legales (Petchesky, 1987; Franklin, 1991; Strathern, 1992; Duden, 1993; 1996; Stormer, 2003; Haraway, 2004; Casper y Morgan, 2004). El desarrollo de nuevas biotecnologías focalizadas en el conocimiento científico de la gestación, el cuidado prenatal e incluso en la posibilidad de separar la reproducción de la sexualidad, han otorgado protagonismo a estas entidades. La pregunta acerca de si la vida comienza o no en la fecundación, o si cigotos, embriones y fetos tendrían o no un derecho absoluto a la vida, interpelan directamente los debates sobre el acceso al aborto, a algunos métodos anticonceptivos modernos o a técnicas de reproducción asistida. Cigotos, embriones y fetos se posicionan en el corazón de los contemporáneos debates sobre la vida, su inicio y su protección, e impactan de lleno en los procesos de ampliación u obturación de las políticas reproductivas (Laudano, 2012; Irrazábal y Felitti, 2018).

No existe una única definición de la vida, de su inicio y sus procesos. Las distintas disciplinas están lejos de haber alcanzado consensos al respecto. Sin embargo, muchas de las imágenes y de los discursos que circunscriben a cigotos, embriones y fetos han tendido a favorecer una particular idea respecto de la vida, de su inicio, su valor y su protección, particularmente en sociedades modernas. La presencia pública de cigotos, embriones y fetos ha tendido a promover una particular idea respecto de la vida, canalizada y potenciada especialmente por los sectores más conservadores que se oponen a los derechos reproductivos o que buscan limitar sus alcances: la idea de que la vida comienza en la fecundación, y que es desde ese momento que merece protección jurídica y valoración moral (Duden, 1996; Mujica, 2007; Morgan, 2009; Morán Faúndes, 2017). Si bien esta definición sobre la vida y su inicio no es única, el protagonismo adquirido por cigotos, embriones y fetos gracias a las nuevas tecnologías que les han dotado de visibilidad, transformó en las últimas décadas nuestras ideas sobre qué es y cuándo aparece una nueva vida (Petchesky, 1987; Duden, 1996; Casper, 1998; Stormer, 2003). Así, esta idea de la vida es una producción moderna (Morgan, 2009), mediada especialmente por discursos marcadamente biologicistas (Haraway, 2004).

Sin embargo, si bien el lenguaje biológico estructura en gran parte nuestra comprensión actual respecto de la vida, esto no supone que la contemporánea idea de la vida circule única y exclusivamente mediante las prácticas propias del campo científico (Irrazábal y Felitti, 2018). Por el contrario, los enunciados, imágenes, textos, etc. que la reproducen y actualizan provienen de espacios heterogéneos que trascienden los muros de la ciencia (Stormer, 2003). El derecho, el cine, la publicidad, la literatura, el

arte, los medios, entre muchos otros campos, están saturados de imágenes fetales, enunciados sobre el ADN y el inicio de la vida humana, proposiciones respecto a la vida de embriones y fetos, entre otros. Para entender en profundidad esta moderna noción de la vida, es necesario reflexionar no sólo acerca de lo que la ciencia dice sobre esta, sino cómo la idea tecnocientífica de la vida se mixtura con discursos extracientíficos, produciendo un imaginario específico que se ha sedimentado en nuestras contemporáneas formaciones culturales. En otras palabras, debemos preguntarnos centralmente qué es lo que como sociedad nos imaginamos cuando hablamos de la vida, de sus fronteras y sus procesos.

Asistimos a la constitución de una serie de mecanismos de visibilización y de enunciación que producen y actualizan la visión social respecto de qué es la vida. Como destaca la literatura especializada, estos mecanismos han modificado nuestros modos de pensarnos a nosotros/as mismos/as, de significar el proceso reproductivo, de imaginar una específica relación materno-fetal, operando como verdaderos sistemas de subjetivación que nos predisponen a pensar, sentir y actuar de modos específicos (Duden, 1993; Casper, 1998; Stormer, 2003; Haraway, 2004; Morgan, 2009). Con el objeto de reflexionar acerca de esta heterogénea matriz de subjetivación, en el presente trabajo se recupera el concepto de “dispositivo” propuesto por Michel Foucault (1994) y se aplica para pensar los modos en que la vida atraviesa actualmente las políticas reproductivas y no reproductivas. De manera que se rescata lo que la literatura especializada ha dicho, desde un análisis histórico, sobre cómo se produjo esta moderna idea de la vida, para luego introducir el concepto de dispositivo como un mecanismo de captura analítica que permite condensar y explicar cómo esta idea de la vida, lejos de ser una noción estática e inimpugnabile, es una producción mediada por discursos de poder.

Además de esta introducción, este artículo se organiza en otras siete secciones. Las primeras dos enuncian consideraciones metodológicas, para luego recuperar algunos de los principales abordajes teóricos que permiten pensar en la materialidad biológica en general, y en la vida en particular, en tanto construcción política. Las siguientes dos secciones recuperan los principales aportes que la literatura especializada ha producido respecto de los modos en que el saber tecnocientífico dotó de visibilidad a embriones y fetos, acoplándolos a una específica forma de comprender aquello que llamamos “vida”. La sexta sección se concentra en cómo la genética aportó en el siglo XX una gramática, una específica forma de enunciación, que acopló la idea de la vida con la fecundación. La séptima sección introduce el concepto foucaultiano de dispositivo para pensar en la emergencia de la vida en tanto red de saber/poder. Finalmente, la última sección discute algunas perspectivas para futuros debates.

2. Metodología y Fuentes

El presente trabajo realiza una revisión de literatura para reconstruir los principales desarrollos tecnocientíficos que comenzaron a estudiar y poner en el centro de ciertos debates biomédicos el proceso de desarrollo intrauterino a partir del siglo XIX. Al mismo tiempo, se reconstruyen algunos hitos y procesos clave que, según la academia, permitieron que las imágenes y discursos producidos por la tecnociencia se popularizaran más allá de las barreras del campo científico y médico. La reconstrucción de estos procesos históricos se hizo a partir de los aportes realizados por la literatura especializada al respecto. Las fuentes consultadas, por lo tanto, son secundarias y provienen de campos diversos: la antropología, la historia y la sociología,

principalmente. De este modo, la perspectiva de las fuentes consultadas no es la biología o la medicina, sino la de los estudios sociales que han tomado al campo biomédico como su objeto de estudio, aplicando para ello herramientas conceptuales, teóricas y analíticas propias de las ciencias sociales. La búsqueda de los textos académicos consultados se realizó mediante una consulta online en buscadores académicos, y la posterior aplicación de la técnica de bola de nieve, consultando los documentos y textos mencionados en cada trabajo hallado, con el fin de seleccionar aquellos relevantes para el presente estudio.

En su mayoría, estos trabajos han situado su mirada en procesos propios del norte global (Estados Unidos y Europa, principalmente). Existen por supuesto excepciones notables. Ejemplo de esto son los trabajos desarrollados por investigadoras del norte global sobre las construcciones del “no-nacido” y del “inicio de la vida” en determinados contextos del sur global, como el trabajo de Scheper-Hughes (1997) con sectores populares del nordeste de Brasil o el de Lynn Morgan (1997) con pueblos originarios de Ecuador. También lo son las reflexiones y aportes de Karina Felitti (2011), Claudia Nora Laudano (2012), Nayla Vacarezza (2013) y Andrea Carolina Flores (2013) sobre la movilización de imágenes fetales por sectores anti-aborto, el trabajo de Gabriela Irrazábal sobre el uso de imágenes y discursos bioeticistas católicos en torno a la vida en Argentina (Irrazábal 2013; Irrazábal y Felitti, 2018), las investigaciones de Jaris Mujica (2007) sobre el discurso conservador de la vida en Perú, los aportes de Naara Luna (2010) respecto de la noción católica de la “vida” en los debates parlamentarios en Brasil, o trabajos focalizados en el activismo “pro-vida” (Vaggione, 2012; Morán Faúndes, 2017; Gudiño Bessone, 2017).

Aunque los trabajos focalizados en contextos del sur global no han desarrollado con tanta fuerza una mirada histórica sobre los procesos mediante los cuales se ha construido localmente la figura del feto y de la vida, sus aportes permiten ponderar y contrastar los hallazgos desarrollados en el norte global y generar diálogos para construir miradas más amplias sobre el tema. Considerando estos aportes, al devenir el presente estudio una propuesta teórica/conceptual, se espera que la misma permita pensar en aquello que denominamos “vida” en contextos y coyunturas diversas, sin dejar de pensar en las formas situadas en que se manifiestan estos fenómenos.

Finalmente, dado que el tema de investigación está circunscrito al campo de las políticas (no) reproductivas, la literatura consultada proviene en su mayoría del campo de los estudios sobre biopolítica, los estudios de género/sexualidad y la teoría feminista. Lejos de constituir un sesgo, estas perspectivas han otorgado a la literatura especializada una mirada crítica sobre sus objetos de estudio que enriquece los análisis. La capacidad de estos trabajos para comprender los efectos de ciertos desarrollos tecnocientíficos sobre los cuerpos y subjetividades, y en particular los de las mujeres, enriquece sus alcances y formas de comprender el mundo contemporáneo.

3. Entender la vida como construcción política

La premisa desde la que se articula este trabajo es que aquello que llamamos “vida” corresponde a una construcción política que se transforma históricamente. Consecuentemente, su “ser” es siempre inestable y sujeto a disputa (Butler, 2010). Establecer qué es una vida, cuándo y dónde comienza, cuáles son sus fronteras, sus dinámicas propias, responde a un terreno saturado de contingencia, esto es, el terreno de las relaciones y los discursos de poder. En otras palabras, no existiría un estatuto

ontológico de la vida, por lo que cualquier intento de verificación o captura empírica de ésta se realiza forzosamente dentro marcos epistémico-políticos específicos.

Uno de los principales autores que dio pie para pensar analíticamente la relación entre vida y política fue Michel Foucault (2008a). A través de su noción de “biopolítica”, las formas que adquiere la vida pueden ser hoy pensadas en su relación con el poder. Siguiendo a Paul Rabinow y Nikolas Rose (2006), pese a que suele ser un concepto escurridizo, es posible pensar la biopolítica foucaultiana como las estrategias y disputas en torno a las problematizaciones de la vitalidad, morbilidad y mortalidad humana, y las formas de conocimiento, regímenes de autoridad y prácticas de intervención sobre éstas que son deseables, legítimas y eficaces. Pero el ingreso de la vida biológica en la política moderna no debe interpretarse únicamente como una nueva modalidad en que los procesos biológicos de las poblaciones entran en la arena de la administración política.

En esta línea, Thomas Lemke, (2011) plantea que el vínculo que encadena en la modernidad a la vida biológica con la política no se establece en base a una relación jerárquica entre ambos términos, sino en función de una mutua penetración, una relación que gesta una transformación tanto del poder político mismo, como de la biología. La política se somete a los criterios rectores de la biología, mientras la biología se politiza.

Es este último punto el que resulta de interés para efectos de las presentes reflexiones. Una de las dimensiones centrales de la biopolítica foucaultiana es el desplazamiento que realiza el autor de cualquier encuadre naturalista o esencialista. Para Foucault (2008a), la vida biológica no es un objeto pasivo y natural, correspondiente al terreno de lo dado. La intersección entre la vida y la política reconoce también que la vida en sí misma, nuestras formas de acceder a ella, de comprenderla, de significarla, de tematizarla, así como de administrarla, dependen de marcos de sentido profundamente contingentes, producidos por los mismos cuerpos de conocimiento que buscan asirla (Esposito, 2011). La biopolítica foucaultiana, en este sentido, se aleja de cualquier encuadre que asuma a la vida como un hecho inalterable y natural.

Siguiendo esta línea, es posible asumir que se asiste a una verdadera reinvencción de la naturaleza producida por las mutaciones en el terreno de la biología y la técnica (Haraway, 1995; Franklin, 2000). Las nuevas tecnologías sobre la vida y los procesos orgánicos, los saberes científicos asociados a ellas, las nuevas prácticas biotecnológicas, etc., están transformando no sólo la materialidad biológica en cuanto tal, sino además los significados mediante los cuales nos pensamos en tanto seres biológicos (Rose, 2007). La vida tecnológicamente mediada ha sido introducida dentro del campo de la disputa política.

Así, sólo se puede responder a la pregunta de qué es la vida, cuándo comienza, cuándo termina y cuáles son sus procesos y dinámicas propias, de modos mediados, esto es, a través de los diversos significados que la recubren y que permiten intuírla como tal. Estos significados, lejos de corresponderse con meta-relatos universales y neutrales, están acoplados a saberes contingentes que los moldean y que tienen el poder de institucionalizarse y conformar una verdad contingente sobre la vida (Esposito, 2011). Lo verdadero y lo falso se vuelven objeto político, una producción inscrita en regímenes de poder dependientes de estructuras, instituciones y prácticas situadas (Haraway, 1995). En palabras de Butler: “el ‘ser’ de la vida está constituido por unos medios selectivos, por lo que no podemos referirnos a este ‘ser’ fuera de las operaciones de poder” (2010: 14).

Preguntarse qué es una vida, qué tipos y categorías de vidas existen, en qué momento emergen y acaban, cómo se desarrollan, etc., implica entonces preguntarse por los saberes mediante los cuales se han constituido estas específicas ideas sobre la vida. Y en la modernidad occidental, la biología sin dudas constituye ese saber de manera dominante. Si la idea misma de la vida ha adquirido en nuestras sociedades una connotación biológica y, siguiendo a Foucault (1979), la biología es un discurso que produce una verdad contingente sobre el cuerpo, resulta relevante pensar la vida en tanto realidad inmersa en esas prácticas significantes.

Siguiendo la crítica feminista a la epistemología positivista de las ciencias, pretender que la ciencia en general, y la biología en particular, es neutral y transparente, implica reforzar un conocimiento autoritario que borra las fuerzas, las decisiones y los contextos que inciden sobre el contenido y el uso que se le da al mismo (Haraway, 1995; Franklin, 1996). Para Sarah Franklin, la “voluntad de transparencia” que atraviesa el paradigma científico dominante, desde el que se asume la idea de un mundo objetivo que es des-cubierto de manera imparcial por la ciencia, depende en gran medida de interpretaciones políticas que se fundan en puntos de vistas situados en contextos históricos determinados, hecho que es borrado y negado por el paradigma positivista en ciencias (Franklin, 1996).

Como indica Donna Haraway, la observación científica, lejos de ser una visión des-contextualizada y transparente, está siempre mediada por procesos semióticos, técnicos y materiales que se encuentran situados de manera contingente en la historia y la cultura, constituyendo traducciones y maneras específicas de ver (Haraway 1995; 2004). Esto conlleva a una ruptura con la “lógica del descubrimiento” que domina el paradigma tradicional de las ciencias, según la cual los objetos de conocimiento esperan ser revelados por observadores y observadoras imparciales y transparentes. Antes bien, para autoras como Haraway, las versiones del mundo dependen siempre de una relación social de “conversación” entre objetos y sujetos, cargada de poder. El conocimiento objetivo depende, en última instancia, no de una pretensión de neutralidad y transparencia que separa radicalmente el objeto del sujeto cognoscente, como si la realidad conocida tuviese una ontología propia e independiente (Harding, 1992). Antes bien, depende del diálogo entre las múltiples posiciones de observación y producción científica posibles dentro de las mallas de poder que determinan puntos de vista diferenciados según la posición que ocupan los sujetos cognoscentes en las estructuras de dominación y las políticas de visualización y saber.

La biología, en tanto disciplina científica que ha dotado de sentido en los últimos tiempos a la concepción social respecto de la vida, no está exenta de esta crítica. Parafraseando a Haraway, “La biología no es el cuerpo, sino un discurso sobre el cuerpo” (2004: 249). Siguiendo esto, si bien se podría relatar una larga historia respecto de cada uno de los diversos elementos y procesos mediante los cuales se fue conformando nuestra moderna idea respecto de la vida, hay dos grandes líneas que me interesa destacar en los siguientes apartados del presente trabajo. La primera es la emergencia de lo que parte de la literatura académica, especialmente desde la teoría feminista estadounidense, ha denominado el “feto público” (Petchesky, 1987; Duden, 1993; Haraway, 2004).

Esto es, la aparición con cada vez más fuerza de imágenes fetales, desarrolladas gracias a las modernas investigaciones biomédicas y a las tecnologías de visualización intrauterina, que comenzaron a copar diversos circuitos de comunicación más allá de las fronteras de la medicina. La segunda es la relacionada con el desarrollo de un conjunto de enunciados científicos que modelaron la emergencia de una idea muy

puntual asociada con el inicio de la vida desde la fecundación. Principalmente, fue a partir del desarrollo de la genética moderna, afianzada fuertemente en el siglo XX, que se forjó la idea base de que la fecundación marcaría la aparición de un nuevo individuo humano (Duden, 1996). Graficar sucintamente estos dos procesos, permitirá ver cómo el discurso científico gestó las líneas de visibilización y de enunciación que modelan nuestra moderna idea sobre la vida.

4. Una nueva economía política de lo visual

En los últimos tiempos, gracias al desarrollo biomédico y tecnológico, nuestra percepción acerca de los cuerpos, de los/as otros/as y de nosotros/as se ha visto modificada (Haraway, 2004; Rose, 2007). Una de las dimensiones en donde estos cambios se ven de manera clara, es en las experiencias respecto al proceso de gestación (Casper, 1998). Como señala Barbara Duden (1993) en su trabajo historiográfico sobre el embarazo y las percepciones de las mujeres, por siglos, previo al desarrollo de las modernas tecnologías biomédicas que permitieron observar las distintas etapas del desarrollo fetal, la condición de un embarazo era sólo reconocible mediante la experiencia sensorial de las mujeres.

La certeza inicial de un embarazo era una experiencia íntima y exclusiva de cada mujer, una experiencia sumamente relacionada con los cambios en el propio cuerpo, con la interrupción de la menstruación y con la sensación de los primeros movimientos en el vientre materno (Duden, 1999). Si bien la medicina estaba sumamente interesada en conocer qué ocurría en el interior del cuerpo de una mujer previo al parto, las representaciones fetales existentes hasta el siglo XVIII eran a menudo confusas y poco precisas, informadas muchas veces por ideas religiosas, mitos o creencias populares (Sasson y Law, 2009).

La inexistencia de tecnologías de visualización intrauterina generaba ideas imprecisas sobre embriones y fetos: homúnculos situados en los espermatozoides, pequeños humanos perfectamente formados en el útero que sólo necesitaban aumentar su tamaño antes de su nacimiento, e incluso ciertos animales monstruosos (malformados) que se desarrollaban al interior del útero, conformaron el variopinto paisaje que saturó el imaginario médico y popular por siglos. Como indica Lynn M. Morgan en su estudio antropológico sobre cómo los embriones devinieron en sinónimos de vida dentro de la cultura popular, “los embriones tal como los conocemos hoy día, son una invención relativamente reciente. Hace cien años la mayoría de las personas probablemente no habrían sido capaces de evocar una imagen mental de un embrión humano” (2009: 4).

Fue recién entre el siglo XVIII y el XIX cuando comenzó a modificarse lentamente el imaginario respecto del proceso de gestación, gracias al progreso de la ciencia moderna y las nuevas formas de estudiar el desarrollo intrauterino. A partir de esos siglos, y en el marco de una progresiva preocupación estatal por la salud de la población y el crecimiento demográfico, la vigilancia y el control regular de los embarazos y los nacimientos se tornaron preocupaciones de los gobiernos y las disciplinas científicas (Porter, 1999). En este contexto de un marcado interés por la salud pública y la disminución de la morbilidad y mortalidad, la demanda por comprender científicamente el proceso de gestación adquirió preminencia. Es así como desde finales del siglo XVIII hasta comienzos del XX, investigadores europeos y estadounidenses como Samuel Thomas Soemmerring, Ernst Haeckel, Wilhelm His, Franklin Paine

Mall, entre otros, comenzaron a forjar por primera vez un estudio sistemático de embriones y fetos (Morgan, 2009).

Estos primeros estudios se basaron en la observación y análisis de embriones y fetos abortados o extraídos de mujeres embarazadas que habían fallecido. Como indica Morgan (2009), dada la dificultad para acceder a los mismos, fue esencial la creación de grandes colecciones de embriones y fetos conservados para su ulterior análisis. La correcta preservación de los especímenes, el establecimiento de criterios estables de medición y clasificación, y la generación de datos empíricos y representaciones gráficas, fueron fundamentales para dar cuenta de los componentes de cada cuerpo estudiado, los estadios de evolución, las fronteras que separaban a los especímenes humanos del resto de las especies e incluso, para algunos, que separaban a los distintos “tipos” de humanos (Hopwood, 2000). Por primera vez, la anatomía exploraba mediante el método científico el hasta ese momento insondable campo de los embriones y fetos. Se formaba una nueva rama disciplinar: la embriología. Enseñada a partir de mediados del siglo XIX en cursos universitarios de medicina, la embriología adquirió luego un fuerte impulso gracias a iniciativas privadas que permitieron financiar la creación de enormes colecciones de embriones y fetos para su investigación (Morgan, 2009).

Pero el avance del siglo XX trajo consigo un fuerte cambio en la forma de investigar, conocer y hasta de observar el desarrollo embrionario y fetal, producto del desarrollo de nuevas tecnologías de visualización (Casper, 1998). El estetoscopio como instrumento central y prácticamente exclusivo de diagnóstico y control rutinario del embarazo, comenzó a ser reemplazado, primero, por los rayos X, y luego, por la ecografía (Duden, 1993). Estas técnicas permitieron que por primera vez embriones y fetos pudiesen observarse “en vivo” dentro del útero de la mujer. De este modo, la práctica biomédica que un siglo atrás había comenzado a focalizar su atención sobre estas entidades adquirió paulatinamente una nueva forma de visualidad. De coleccionar y analizar embriones y fetos abortados o extraídos de cadáveres de embarazadas, la ciencia pasó a escudriñarlos directamente dentro del útero de las mujeres. La introducción de la ecografía en el mundo biomédico significó una verdadera revolución, no sólo para el ámbito de la salud, sino además para las propias mujeres que por primera vez pudieron observar el desarrollo intrauterino del feto (Casper, 1998).

En un contexto en donde las políticas de control prenatal se hacían cada vez más rigurosas (Porter, 1999), estas entidades aparecieron frente a los ojos de las mujeres embarazadas en sus controles médicos, adquiriendo cuerpo y cobrando una presencia que unas décadas atrás no era posible imaginar. La experiencia de las mujeres respecto de su propio cuerpo, del embarazo y la maternidad, comenzaba a sufrir una poderosa transformación. En palabras de la historiadora Barbara Duden (1993):

“[Hoy en día] ver un sonograma de su propio vientre es una experiencia normal para muchas mujeres embarazadas. Y a medida que el cuidado prenatal se torna más intensivo, mayor es la probabilidad de que las mujeres sean afectadas en sus cuerpos por la imagen que han aprendido a ver en la pantalla. La imagen de ultrasonido ha venido a jugar un rol simbólico predominante en el cuidado prenatal (...) actúa sobre las fantasías de las pacientes que pueden ver noticias televisivas de su interior; promete información, certeza y control” (Duden, 1993: 75).

El conocimiento tecnocientífico impactó así en los imaginarios populares, estructurando las ideas y percepciones de manera radical. En las sociedades occidentales con acceso a estas tecnologías, nunca más la certeza de un embarazo y su desarrollo quedaría supeditada a la sensación íntima de la mujer ni a los imaginarios

pictóricos propios de la religión y/o la mitología. El campo biomédico colonizó ese saber, otorgando como prueba la imagen intrauterina en vivo.

5. La circulación de embriones y fetos en la cultura popular

Según Gilles Deleuze (1995), asistimos a un momento histórico en el que las antiguas sociedades disciplinares anunciadas por Foucault, caracterizadas por el ejercicio de la disciplina a través del encierro (en la fábrica, el hospital, la cárcel, la escuela, etc.), han dado paso a sociedades de control, caracterizadas por la desinstitucionalización. Los moldes propios del encierro son sustituidos por modulaciones a distancia: la formación permanente reemplaza y complementa a la escuela; la empresa, sus procesos de flexibilización y el teletrabajo reemplazan a la fábrica; los hospitales de día y la asistencia domiciliar reemplazan al tradicional hospital; las cámaras de vigilancia y la tobillera electrónica sustituyen a la cárcel. Un proceso análogo parece observarse en la constitución de la fetos y embriones, desde el momento en que su visualización dejó estar supeditada únicamente a los centros universitarios y privados de estudio y las instituciones de salud y al control prenatal.

Según diversos estudios, situados principalmente en Estados Unidos, a partir de la segunda mitad del siglo XX la presencia de las imágenes fetales comenzó a exceder con inusitada intensidad los ámbitos institucionales de la biomedicina (Taylor, 2008). Aunque existen estudios en Europa que muestran la presencia de este tipo de imágenes desde el siglo XIX en campos extracientíficos, como el mundo artístico (Menon, 2004), la mayoría de las investigaciones coincide en que fue a mediados del siglo XX cuando este proceso se intensificó. Embriones y fetos, cuya visibilidad estaba hasta ese momento circunscrita mayormente a las instituciones que poseían los equipos tecnológicos necesarios para observarlos, medirlos y analizarlos (hospitales y centros de salud, universidades, laboratorios), empezaron lentamente a vivir un proceso de desinstitucionalización y apertura. La publicidad, la televisión, el cine, las revistas de divulgación masiva, los periódicos, etc., se hicieron de las imágenes intrauterinas producidas en centros médicos y académicos. Los fetos y los embriones devinieron entidades públicas, saliendo de circuito meramente científico, volviéndose parte de la cultura popular (Petchesky, 1987).

Es difícil establecer con claridad el comienzo de este proceso de desinstitucionalización y libre circulación pública de las imágenes fetales. Como rescata Morgan (2009) en su investigación sobre la aparición de fetos y embriones en el imaginario público, ya desde comienzos del siglo XX habían comenzado a publicarse en Estados Unidos imágenes de embriones y fetos en algunos esporádicos trabajos de circulación masiva, por fuera de los circuitos de divulgación estrictamente científicos. Sin embargo, análisis desarrollados especialmente en Estados Unidos y Europa (Duden, 1993; Matthews y Wexler, 2000; Stormer, 2003; Morgan, 2009; Jülich, 2011) reconocen como uno de los episodios icónicos de este proceso de desinstitucionalización de embriones y fetos en aquellas latitudes, y de su impacto en la cultura popular, la publicación de una serie de imágenes tomadas por el fotógrafo sueco Lennart Nilsson para la revista *Life* del 30 abril de 1965 bajo el título «Drama of Life Before Birth: An Unprecedented Photographic Feat Documents the Stages in the Growth of the Human Embryo» («El drama de la vida antes del nacimiento: una hazaña fotográfica sin precedentes documenta las etapas en el crecimiento del embrión humano»).¹*Life*,

1 Las imágenes pueden consultarse en <http://time.com/3876085/drama-of-life-before-birth-landmark-work-five-decades-later/>

una de las revistas paradigmáticas del fotoperiodismo en Estados Unidos, mostraba por primera vez una serie de imágenes manipuladas y a color mostraba desde embriones de tres semanas y media flotando en un vacío fondo oscuro, hasta fetos de 28 semanas envueltos en la placenta.

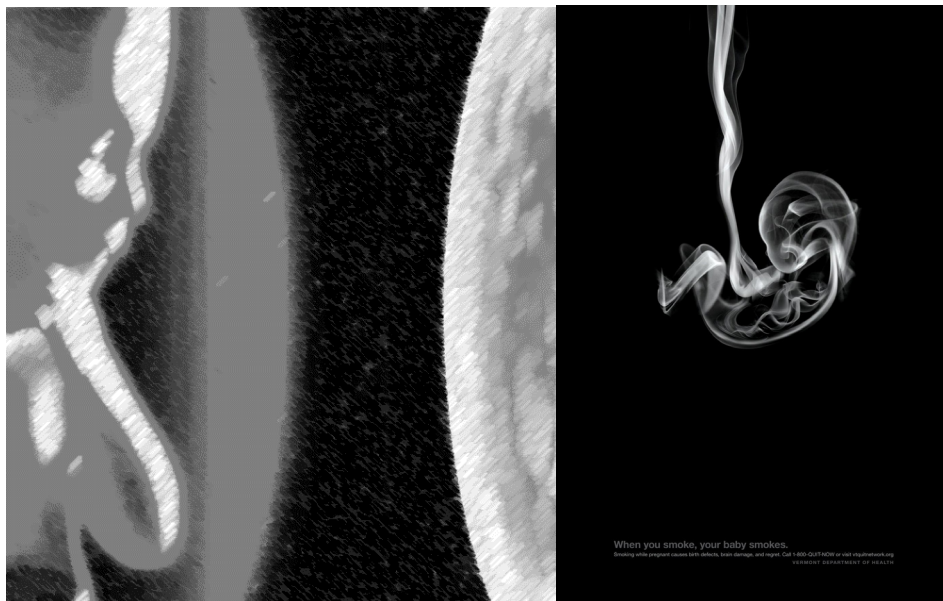
Como indica Solveig Jülich (2011), las fotografías de Nilsson dejaban atrás las antiguas imágenes borrosas y descoloridas de los ultrasonidos, transformándose en íconos de la cultura mediatizada. El análisis histórico de Duden coincide con este diagnóstico, denominando “efecto Nilsson” (1993: 11) a la mediatización de estas entidades. Embriones y fetos fotografiados en primera persona, flotando en una especie de vacío oscuro que simulaba el espacio intrauterino, protagonizaban una colección gráfica de difusión masiva que buscaba capturar las distintas etapas del desarrollo prenatal de manera vívida. Sin embargo, como contracara, quitaba de la escena a las mujeres para colocar en el centro de atención al “no nacido”. Por supuesto, las fotografías de Nilsson sólo podían hacerse con embriones y fetos que habían sido quirúrgicamente removidos, pero el efecto visual buscaba simular el desarrollo vivo en el interior del útero (Duden, 1993; Morgan, 2009; Jülich, 2011).

Según diversos análisis, la divulgación masiva de estas imágenes constituyó una nueva forma de ver e imaginar a estas entidades dentro de la cultura popular del norte global (Duden, 1993; Matthews y Wexler, 2000; Morgan, 2009; Jülich, 2011). El “efecto Nilsson” representó un modo de disciplinamiento óptico que permitió constituir un específico imaginario mediatizado respecto de la forma, color, tamaño y características de estas entidades en sus distintas etapas de desarrollo. En otras palabras, si un siglo antes muy pocas personas podían llegar a formarse una imagen mental de un feto o un embrión, a partir de la segunda mitad del siglo XX comenzó a constituirse fuertemente un imaginario a color de estos (Morgan, 2009).

Dicho imaginario, rápidamente se expandió globalmente a distintos ámbitos culturales. Se forjaba así una nueva arista de la cultura de masas. En 1968, un feto con grandes ojos azules que miraban hacia el planeta Tierra, envuelto en una especie de matriz de vidrio que flotaba en el espacio, era proyectado en los cines de todo el mundo en la escena final de la película “2001: A Space Odyssey” de Stanley Kubrick. En 1992, la antropóloga Janelle S. Taylor escribía: “No hace mucho tiempo, un feto intentó venderme un auto (¿o debería decir, un auto intentó venderme un feto?)” (Taylor, 1992: 67). La autora hacía referencia a una publicidad de Volvo publicada en la revista Harper’s de febrero de 1991. Ahí se mostraba una imagen fetal que simulaba ser un sonograma de un feto claramente formado y distinguible, de costado, reclinado en 45 grados y con la mano derecha extendida como saludando al/la lector/a, seguido de la frase «Is something inside telling you to buy a Volvo?» (“¿Hay algo adentro diciéndote que compres un Volvo?”).

En 2012, el Departamento de Salud de Vermont, Estados Unidos, lanzó una campaña publicitaria contra el cigarrillo, usando una imagen de un feto hecho de humo, flotando en un fondo negro, y con la frase «When you smoke, your baby smokes» (“Cuando tú fumas, tu bebé fuma”). Así, rápidamente, pocos años luego de su “debut” mediático, embriones y fetos devinieron verdaderas figuras públicas, transformándose en parte de la cultura popular (Irrazábal y Felitti, 2018) (ver Figura 1).

Figura 1: Algunas imágenes fetales en el cine y la publicidad



A la izquierda, representación de la escena final de la película 2001: A Space Odyssey de Stanley Kubrick de 1968. A la derecha, campaña publicitaria contra el tabaco del Departamento de Salud de Vermont, Estados Unidos, año 2012. Cortesía de KSV.

En su análisis del film “El grito silencioso”, Rosalind Petchesky (1987) denominó “fetos públicos” a este proceso en que embriones y fetos escapan del campo científico, una categoría replicada posteriormente por gran parte de la literatura especializada (Taylor, 1992; Duden, 1993; Haraway, 2004; Jülich, 2011). Sin embargo, es necesario agregar otra dimensión a este análisis. Desde su diversificación y masificación pública, embriones y fetos adquirieron significados sociales específicos que los tornaron algo más que simples entidades intrauterinas. De uno u otro modo, como indica la investigación de Morgan (2009), hoy las imágenes embrionarias y fetales que circulan libremente por internet, la televisión, la publicidad, los periódicos, las revistas, etc., se han convertido en sinónimos de “vida”. Si en los noventa, la imagen de un niño etíope desnudo, de contextura sumamente delgada, pero con una gran barriga, pasó a simbolizar la desnutrición, la desigualdad y la pobreza en el mundo (y particularmente en África), embriones y fetos devinieron un ícono popular que simbolizaría la vida misma, la vida en general, la vida en sí. En palabras de Duden:

“Mientras la ballena, la selva, el/la paciente terminal con Alzheimer, el infante con espina bífida, el/la suicida fallido/a y aquellos/as afectados/as por el sarcoma de Kaposi emergen constantemente como una mezcla de vidas amenazadas, la vida misma encuentra su principal expresión visual en dos dispositivos complementarios: por un lado, el planeta azul, y por el otro, el cigoto rosado transparente” (Las cursivas son mías)(Duden, 1993:99-100).

La protección de la vida representa un poderoso valor en las sociedades contemporáneas. Por diversos motivos, a partir del siglo XX comenzó a forjarse una conciencia global (aunque no por eso homogénea y deslocalizada) respecto de la necesidad de generar mecanismos de defensa de las vidas bajo amenaza. Por esto, las imágenes

de embriones y fetos son movilizadas por grupos anti-aborto (Felitti, 2011; Vacarezza, 2013), pero también por organizaciones focalizadas en prevenir los daños a la salud provocados el tabaco, en protestar contra la guerra, en concientizar acerca de la contaminación del planeta, etc. (Morán Faúndes y Morgan, 2018). Siguiendo a Gabriela Irrazábal y Karina Felitti (2018: 52), existe una “diversidad de apropiaciones que se hace de la figura del no nacido por parte de la cultura de masas, el mercado del embarazo, maternidad y crianza, las religiones y espiritualidades, la medicina, los activismos pro legalización y anti legalización, y el derecho”. Como señala Morgan (2009), embriones y fetos se han tornado verdaderos “íconos de vida”.

6. La genética: una nueva gramática de la vida

La representación de cigotos, embriones y fetos como sinónimos de “vida” mediante la circulación de imágenes, en tanto transformación de carácter cultural, se vio reforzada por un proceso paralelo, pero profundamente interconectado. El desarrollo de la genética y su incorporación al imaginario popular en el siglo XX le dio nuevas texturas políticas a esta construcción semiótica (Duden, 1993; Franklin, 2000; Haraway, 2004). La idea de que poseemos una identidad genética que constituye nuestra irrepetible individualidad, ha servido para convertir al cigoto en el eslabón perdido de vida en sí. La contemporánea “cultura pop” (Duden, 1993), profundamente influenciada por imaginarios basados en una mixtura entre ciencia y ficción, se nutre hoy de un lenguaje genetista que no sólo refuerza la idea de que embriones y fetos representan a la vida en sí misma. Además, sitúa la aparición de esa vida en un momento específico: la fecundación, por ser este en que emerge el genoma completo de todo ser humano. El cigoto se torna el origen de la cadena de la vida.

El desarrollo de la genética en el siglo XX tuvo importantes consecuencias que transformaron el estilo de pensamiento del campo biológico. Como indicaba Foucault (2008b), antes del siglo XIX las ciencias sólo se ocupaban de clasificar a los seres vivos en una matriz taxonómica. Pero a partir de 1800, con el nacimiento de la biología, comenzarían a ocuparse de descifrar las “leyes naturales” que regirían el desarrollo de la vida como tal, esto es, la “vida en sí”. Sarah Franklin (2000), Donna Haraway (2004) y Nikolas Rose (2007), entre otros/as, utilizan el concepto de la “vida en sí” para representar la carrera emprendida por el pensamiento científico moderno desde hace aproximadamente dos siglos, por encontrar las bases orgánicas de los procesos vitales.

Estas bases o leyes serían buscadas primero en las grandes masas de fluidos, en los órganos, en los tejidos. Pero los ulteriores desarrollos tecnológicos, sumados al avance de la genética a lo largo del siglo XX, modificarían las formas de inteligir en los objetos de la biología, comprendiéndolos bajo una perspectiva molecular (Rose, 2007). Así, como indica Nikolas Rose, a partir del siglo XX asistimos a una transformación del imaginario de la “vida en sí”, caracterizado por lo que él denomina la “molecularización de la vida” (Rose, 2007: 11-15).

En el siglo XX, el desarrollo de la genética implicó que el campo de la biología empezara a visualizar los objetos de su estudio a un nivel submicroscópico. Se dejaba atrás el paradigma molar que intentaba entender los procesos de la vida a nivel de grandes masas de tejido, fluidos sanguíneos y órganos. Las leyes y funciones que regularían la vida empezaron a buscarse a escala molecular y, por lo tanto, la vida en sí misma empezó a pensarse a esa escala.

Este nuevo paradigma de la vida molecular presupuso una forma de comprensión de la biología que remitió además al uso de un renovado tipo de lenguaje. Como señalaba Georges Canguilhem (2009), las formulaciones científicas de la vida en sí, esto es, de las leyes y mecanismos que la gobernarían, dejaron en ese momento de ser pensadas en términos del lenguaje de la física y la química clásicas. A partir del siglo XX, conceptos como “información”, “código”, “programa”, “instrucción” y “desciframiento” pasaron a dominar el conocimiento de la vida. “Para comprender la vida es preciso proponerse, antes de leerla, descifrar su mensaje” (Canguilhem, 2009: 386).

El gen se transformaba en la estructura preponderante donde se comenzarían a buscar esos códigos (Franklin, 2000). Como señalaron críticamente Anne Fausto-Sterling y Diane Paul, el proceso de mapeo y decodificación de la información genética ha sido elevado a la categoría de una búsqueda por el “santo grial” de la naturaleza humana (Fausto-Sterling et al, 1994). En la era de la genética molecular, los genes adquirieron el carácter de entidades que contienen la información del programa predeterminado a través del cual operaría y se regularía la vida en sí. Según Lisa Jean Moore y Monica J. Casper (2015), los genes pasaron a ser concebidos como los “ladrillos de construcción” de la vida misma.

No sólo la ciencia comenzó a pensar en la materialidad biológica desde este nuevo punto de vista. Nosotros/as mismos/as hemos comenzado a pensarnos como “individuos somáticos” (Rose, 2007: 109) y, desde este actual paradigma, como entidades cuyo “ser biológico” se representa a nivel genético. Según Franklin (2000), los genes han adquirido preeminencia en el vocabulario icónico del nuevo milenio. La información sobre procesos de salud/enfermedad, corporalidades e incluso disposiciones que son vistas como genéticamente originadas ha forjado una conciencia pública que sitúa a la genética como parte medular de nuestro vocabulario cotidiano. Por eso, para Haraway (2004), muchas de las preguntas sobre quiénes somos buscan hoy en día una respuesta en nuestra estructura molecular y genética.

Estudios sociales, especialmente vinculados al género, la sexualidad y la raza, han mostrado cómo el discurso de la genética atraviesa diversas dimensiones de nuestros imaginarios sociales. La “genetización” del parentesco (Luna, 2007), del cuerpo sexuado (Fausto-Sterling, 2006), del deseo sexual (Richardson, 2013), entre otros aspectos, son problematizados como parte de nuestra contemporánea comprensión somática (Rose, 2007) de nosotros/as y los/as otros/as. La carrera por hallar “el gen de”, como indica Rose (2007), pasó a formar parte de una matriz de subjetivación desde la que comenzamos a comprendernos como seres estructurados biológicamente. La genética no es un lenguaje confinado sólo a los muros del conocimiento científico, sino que se popularizó para forjarse como parte de nuestra cultura (Duden, 1993).

El acoplamiento de este nuevo lenguaje genetista con las incipientes imágenes fetales en la segunda mitad del siglo XX devino una potente metáfora. Si el genoma de cada ser vivo comenzó a ser entendido como el lugar que contendría las leyes biológicas únicas e irrepetibles que gobernarían su desarrollo espontáneo, el genoma representaría entonces la individualidad de cada ser vivo. Así, la fecundación, entendida como el momento de aparición de ese código genético, comenzó a representar para muchos/as el inicio de la vida de un nuevo individuo. El hecho de que el cigoto contenga ya la información genética (el “código preprogramado de la vida”, para el imaginario popular) que se replicará en cada una de las células que se desarrollen en el proceso de gestación, dotó de sentido a esta idea que se acoplaría a las imágenes fetales de libre circulación (Morán Faúndes, 2017).

Como señalan investigaciones empíricas (Morán Faúndes, 2017), en este proceso fue clave el trabajo del médico católico Jérôme Lejeune (1926-1994), denominado por algunos/as el “padre de la genética moderna”. A finales de la década del cincuenta, Lejeune descubrió que la causa del Síndrome de Down era la presencia de una copia adicional del cromosoma 21. El descubrimiento de Lejeune no sólo sirvió para demostrar el origen genético de ciertas enfermedades, sino para acoplar la narrativa genetista con la idea del inicio de la vida en la fecundación. Dado que el genoma contendría los códigos de salud y enfermedad preprogramados de los/as individuos, Lejeune asumió que desde el momento en el que se forma el genoma completo de un organismo, esto es, la fecundación, se forma la estructura del plan rector de la vida, y por lo tanto se podría hablar de una nueva vida desde aquel instante.

Las ideas de Lejeune impactaron en el mundo científico. En 1973, promovió lo que se conoció como la Declaración de los Médicos de Francia Respeto a la Vida Humana, que declaró: “En todo momento de su desarrollo, el fruto de la concepción es un ser viviente, esencialmente distinto del organismo que lo acoge y lo nutre” (citado en Silva, 1991: 95). Pero también impactaron en campos extra científicos, como el Vaticano (Morán Faúndes, 2017). La relación de este médico con la jerarquía católica fue tal, que en junio de 1974 Lejeune fue nombrado miembro de la Pontificia Academia de las Ciencias, y sólo cinco meses después la Congregación para la Doctrina de la Fe del Vaticano publicó la “Declaración sobre el aborto”, donde señalaba:

“Desde el momento de la fecundación del óvulo, queda inaugurada una vida que no es ni la del padre ni la de la madre, sino la de un nuevo ser humano que se desarrolla por sí mismo. (...) A esta evidencia de siempre -totalmente independiente de las disputas sobre el momento de la animación-, la ciencia genética moderna aporta preciosas confirmaciones” (Seper, 1974).

Lentamente, la narrativa genetista traspasó las fronteras del campo científico, permeando otros espacios. Hoy puede encontrarse en documentos católicos, pero también en escritos judiciales, en libros autoayuda para embarazadas, etc. Esto no quiere decir que nuestro ser esté efectivamente determinado por los genes. Sino que la popularización del lenguaje genético ha producido un imaginario que ontologiza el cuerpo mediante la figura del gen. Así, según Haraway (2004), el imaginario genetista entraña una nueva forma de esencialización. Si Marx comprendía el fetichismo de la mercancía como la apariencia objetiva que adquieren las características sociales del trabajo en el capitalismo, Haraway denomina “fetichismo genético” (2004: 167) a la confusión que se genera cuando los genes se tornan una cosa aparentemente objetiva. El fetichismo genético ocurre cuando se borran las interacciones entre el trabajo, las acciones, las culturas, los puntos de vista y las tecnologías de visualización mediante las cuales el conocimiento científico en general, y el genético en particular, es producido.

Más aún, hoy en día la misma genética ha abandonado las posiciones deterministas, comprendiendo que incluso la activación de ciertas estructuras genéticas depende de su interacción con el ambiente, abriendo paso a ideas mucho más contextuales y situadas de la biología (Fausto Sterling, 2006). Como ha destacado la crítica feminista, el argumento genetista del inicio de una nueva vida en la fecundación no hace parte del pensamiento científico riguroso:

“Llamar ‘ser humano’ a un blastema en forma de mora microscópica es algo que nunca se permitiría un técnico de laboratorio serio: solo se le podría ocurrir a un próspero que toma los artefactos del microscopio por realidades, o a un fantasioso. Sin embargo, el Papa, los Jueces y los Diputados no parecen tener escrúpulos en

hablar de 'una nueva vida humana' sin pies ni cabeza. Sus referencias se encuentran en la vulgarización periodística de la nueva embriogénesis, según la cual el óvulo fecundado presenta características que no se encuentran en ninguna otra célula del cuerpo de la mujer. Es este hecho que se traduce en embriología popular como: '¡una nueva vida humana ha empezado!'" (Duden, 1996: 88).

Así, el punto central de esta argumentación es que el determinismo genético adquirió estatus cultural más allá de los ulteriores desarrollos y cuestionamientos forjados desde la propia ciencia. Si los fetos devinieron públicos con su mediatización visual vehiculizada por la televisión, la prensa y la publicidad en el siglo XX, los cigotos y el genoma se popularizaron también como parte de una nueva "cultura pop". El imaginario visual de la vida en sí, representado por embriones y fetos, ha sido recubierto de una gramática genetista que impacta sobre diversos espacios sociales y políticos. Este era el impulso que quizás, en pleno siglo XX, le faltaba a la metáfora de la vida en sí, representada por embriones y fetos, para situarse en el corazón de los debates en torno a las políticas reproductivas. Si la representación gráfica de la vida en sí había sido asignada a fetos y embriones, la gramática de la genética representa la cobertura argumental de la vida misma. La identidad de "madre" que puede forjar el observar un feto en una ecografía (Duden, 1993), el proceso de duelo que se despierta en algunas mujeres tras un aborto (Memmi, 2011), las nuevas formas de entender al feto como un "paciente" (Casper, 1998), entre otras reacciones y procesos, son parte de un moderno entramado que ha construido un particular idea de la vida.

7. El concepto de "dispositivo de la vida"

Como se señaló, los imaginarios respecto de la vida, si bien se nutren de categorías, proposiciones e ideas importadas del campo de la biomedicina, hoy por hoy son actualizadas y reproducidas en espacios externos a la ciencia. Pero la vida en estos términos no es sólo un concepto o una idea. Es parte de un complejo entramado que ha logrado modelar subjetividades, instituir prácticas y construir sentidos específicos respecto de nosotros/as y de los/as otros/as. A través del concepto de "dispositivo" propuesto por Foucault es posible capturar analíticamente los heterogéneos modos mediante los cuales desde hace algunas décadas asistimos a la emergencia de esta particular idea respecto del inicio y desarrollo de la vida, y de cómo esta noción ejerce una serie de disposiciones sobre los cuerpos y las mentes. En otros términos, es posible hablar de un "dispositivo de la vida".

Como indica Luis García Fanlo (2011), para Foucault un dispositivo es una red de relaciones de saber/poder que "existe situado históricamente —espacial y temporalmente— y su emergencia siempre responde a un acontecimiento que es el que lo hace aparecer" (2011: 2). En su uso coloquial, la palabra dispositivo refiere a un artefacto, aparato o sistema que tiene alguna función específica, y que está compuesto por diversos elementos. Una alarma, una lapicera, un teléfono móvil, etc. constituyen todos distintos tipos de dispositivos. Cada uno de estos está conformado por diversos componentes internos que hacen que el dispositivo en sí sea más que la simple suma de sus partes, ya que sólo en su unidad cumplen con la función para la cual cada dispositivo fue creado (Castro-Gómez, 2010). Precisamente, el uso foucaultiano del concepto remite a la idea de que el dispositivo debe ser comprendido como un conjunto de elementos dispersos que operan en red con una función estratégica específica.

Así, para Foucault (1994), los dispositivos tienen fundamentalmente tres características. En primer lugar, el dispositivo no es una institución específica, un objeto particular, una tecnología puntual o un saber concreto. El dispositivo es la “red” que se establece entre una serie de este tipo de elementos dispersos, es decir, un conjunto heterogéneo que comprende saberes, construcciones arquitectónicas, instituciones, proposiciones, enunciados (científicos, morales, jurídicos, etc), leyes, medidas administrativas, reglamentos, etc.

La segunda característica de los dispositivos remite a que la naturaleza del vínculo que se establece entre todos los elementos que los componen es estratégica. Es decir, el dispositivo puede operar justificando cierto tipo de prácticas, ocultando otras, habilitando la emergencia de una nueva racionalidad al tiempo que dispersa otras, etc. En otras palabras, los dispositivos modifican las relaciones de poder y actúan transformando las posiciones de los sujetos.

En tercer lugar, los dispositivos se corresponden con formaciones que, en un determinado momento histórico, buscan responder a una urgencia, es decir, a un acontecimiento. Siguiendo a Nicolás Santiago Dolloroso (2012):

“...es la particular concepción de acontecimiento la que introduce el carácter abierto, contingente e indeterminado de la sistematicidad del dispositivo (...). Un acontecimiento alude a un suceso impredecible por el cual se produce una cierta redistribución o desplazamiento en las reglas de constitución de lo verdadero y en el campo de las relaciones de fuerzas en el que se disputa por su establecimiento como verdad.” (Dollosó, 2012: 50-51).

El dispositivo entonces no es una cárcel, una escuela, un hospital, un reglamento de conducta, una ley, una política pública, un enunciado científico, un libro, una computadora, etc. Es la relación o red de saber/poder en la que se inscriben todos o algunos de esos elementos en un momento histórico dado, como respuesta a un acontecimiento contingente, y que reordena las relaciones de fuerza existentes en la sociedad (Fanlo, 2011).

Desde otro abordaje, Gilles Deleuze (1990) distingue cuatro grandes dimensiones o líneas que serían propias de los dispositivos, todas concatenadas unas con otras: las líneas de visibilidad que construyen una arquitectura de la realidad, haciendo visibles algunas partes y ocultando otras; las líneas de enunciación, cuya función es hacer hablar, determinando el horizonte de posibilidad de lo enunciable y lo no enunciable; las líneas de fuerza, que regulan el tipo de relaciones de poder que se produce en el interior de cada dispositivo; y, finalmente, las líneas de subjetivación, que constituyen los procesos de individuación mediante los cuales los/assujetos se convierten en tales, estableciendo un gobierno de sí, una relación consigo mismo/a.

La red de elementos heterogéneos que constituye a los dispositivos gestiona todo un régimen de lo visible y de lo enunciable que establece relaciones de poder y formas de subjetividad propias de dicho régimen. En este sentido, los dispositivos no capturan sujetos dentro de sus relaciones, sino que los producen (Fanlo, 2011). En palabras de Giorgio Agamben:

“[El dispositivo hace] referencia a una economía, es decir, a un conjunto de praxis, de saberes, de medidas y de instituciones cuya meta es gestionar, gobernar, controlar y orientar –en un sentido que se quiere útil– los comportamientos, los gestos y los pensamientos” (Agamben, 2011: 256).

Los dispositivos constituyen redes entre elementos dispersos (los que muchas veces, a simple vista, parecen incluso inconexos) que conforman una grilla de inteligibilidad que produce nuestra realidad, pero también a nosotros/as mismos/as. Estos, en definitiva, disponen una articulación de elementos que nos predispone a sentir, pensar y actuar de maneras específicas.

Tomando lo anterior en consideración, el concepto de dispositivo permite aprehender los complejos modos mediante los cuales una serie heterogénea de elementos produjeron en los últimos tiempos la moderna idea de la vida que hoy permea a nuestras sociedades. La idea de que la vida de un nuevo individuo comienza en la fecundación, que tiene un valor intrínseco, que es diferenciable de la vida de la mujer, que debe ser protegida ante cualquier circunstancia (o ante la mayoría de los casos salvo excepcionales justificaciones), no era una idea dominante hace un siglo atrás. Como se señaló anteriormente, según estudios desarrollados en Europa y Estados Unidos, entre el siglo XIX y comienzos del XX los embarazos eran sólo reconocibles por la experiencia sensorial de las mujeres, semanas luego del momento de la gestación, por lo que la certeza de una nueva vida estaba supeditada al plano sensitivo de cada mujer (Duden, 1993; Stormer, 2003).

Consecuentemente, diversos sistemas legales del siglo XIX consentían la práctica del aborto si se realizaban con anterioridad a que la mujer sintiese al feto moverse, en lo que se denominaba quickening (Driscoll de Alvarado, 2005). Las investigaciones biomédicas, incluso hasta las primeras décadas del siglo XX, no necesariamente generaban controversias bioéticas ni morales cuando experimentaban con embriones y fetos aún vivos (Morgan, 2009). El inicio de la vida no era entendido como lo entendemos hoy.

Por supuesto, esto no significa que las mujeres gozasen de una absoluta libertad reproductiva. Todo lo contrario. Diversos mandatos reproductivos y no reproductivos se imponían sobre sus cuerpos y subjetividades. Sin embargo, lo que interesa subrayar es que, independiente de los motivos de fondo, parecería que la idea de que la fecundación marcaba el inicio de una nueva vida digna de protección no estaba del todo difundida ni aceptada. Recién fue a partir del siglo XX cuando comenzó a tomar fuerza. La operación de situar el inicio de la vida y su protección en el momento de la fecundación responde a un dispositivo que, si bien está informado por un régimen de saber basado en proposiciones, categorías y clasificaciones propias del ámbito de la biología, su composición abarca elementos que trascienden al campo exclusivo de la tecnociencia.

Así, articula un entramado compuesto por enunciados científicos sobre el comienzo de la vida, leyes y jurisprudencia al respecto, imágenes de embriones y fetos que circulan libremente en el cine, las revistas, el arte, la publicidad e internet, libros de autoayuda para padres y madres primerizas, tecnologías de visualización como como el ecógrafo, instituciones de salud donde se realizan controles prenatales, notas periodísticas que usan imágenes de fetos para mostrar noticias sobre debates en torno a los derechos (no) reproductivos, entre muchos otros elementos. La vida, tal como la pensamos hoy, surge de una red de elementos heterogéneos que en los últimos tiempos confluyeron para producirla, forjando un régimen de poder que se materializa en subjetividades específicas. Es este funcionamiento en red de heterogéneos y dispersos elementos que se articulan para producir la idea de la vida, lo que permite capturarla en tanto dispositivo: un dispositivo de la vida.

El dispositivo de la vida sigue de modo directo la analítica deleuziana que establece que los dispositivos están constituidos por regímenes de visibilidad y de enunciación.

Las imágenes fetales y el lenguaje biológico-genetista son dos caras de una misma moneda. En tanto régimen visibilidad, el dispositivo de la vida no sólo da luz a los fetos y los embriones para producirlos tal como hoy los conocemos. A su vez, la condición de posibilidad para la emergencia de estas entidades estuvo dada por la invisibilización de los cuerpos y experiencias de las mujeres. El dispositivo de la vida separa a las personas gestantes y al producto de la fecundación como dos cuerpos objetivamente diferenciados, otorgándole a este último la cualidad de “sujeto” y, como tal, de persona, al tiempo que invisibiliza a las mujeres y equipara su estatus moral y jurídico con el de una célula como es el cigoto. Bajo la (falsa) apariencia de una imagen neutral, y borrando el carácter social y cultural de la producción tecnocientífica, las tecnologías de visualización propias del dispositivo de la vida dejan por lo general fuera de foco el cuerpo de las mujeres, mostrando al cigoto/embrión/feto como un sujeto autónomo e independiente de su entorno inmediato (Petchesky, 1987).

Por otro lado, el dispositivo de la vida se corresponde también con todo un régimen de enunciación. Al haber sido aprehendido por el saber biomédico, ya no es posible referirse al embarazo y al desarrollo intrauterino desde la experiencia sensorial de las mujeres, ni menos aún mediante las categorías que hace dos o tres siglos eran recurrentes en Occidente (Morgan, 2009). Monstruo, ángel, fantasma, homúnculo, ya no hacen parte del repertorio lingüístico disponible para estos procesos (Duden, 1993). Conceptos como cigoto, embrión, feto, mórula, blastocito, mola, genoma, entre tantos otros que se articulan bajo el paraguas “vida”, conforman un abanico enunciativo completamente disciplinado bajo el saber biomédico experto.

Estos códigos visuales y lingüísticos instalados por el dispositivo de la vida implican toda una nueva forma de inteligir la realidad y a nosotros/as mismos/as. El dispositivo de la vida conforma un aparato pedagógico que nos enseña a mirar y a hablar, pero también nos predispone a sentir, pensar y actuar de modos específicos. Si, siguiendo a Deleuze (1990), el poder y la producción de subjetividades son dimensiones inmanentes a las prácticas de enunciación y visualización propias de los dispositivos, el dispositivo de la vida no es la excepción.

8. Discusión y Conclusiones

En conclusión, la noción moderna de la vida que circula en nuestras sociedades no sólo atraviesa las dimensiones relativas al inicio de la vida y a las prácticas reproductivas. Un análisis exhaustivo del dispositivo de la vida obliga a considerar debates diversos como los vinculados al uso de células madre, o a los recientes enfoques que deconstruyen el paradigma antropocéntrico y las fronteras entre lo humano y lo animal, o a las discusiones acerca de la protección diferencial que se otorga a ciertas vidas en detrimento de otras amenazadas en base a su género, raza, sexualidad o clase, entre muchos otros debates.

Pensar en la vida como un dispositivo, abre interrogantes y plantea hipótesis interpretativas en al menos tres líneas que podrían ser exploradas en base a esta idea y que a continuación se formulan como preguntas.

En primer lugar, ¿hasta qué punto la idea de un dispositivo de la vida permite trascender los análisis que se focalizan en el activismo conservador como el principal motor que moviliza ideas restrictivas en torno a la vida y la reproducción? Porque la idea de que la vida comienza en la fecundación y que debe ser protegida desde ese

momento, no es sólo un discurso sostenido por sectores conservadores. Antes bien, es un complejo dispositivo que ha venido configurando modos específicos de pensar, sentir e inteligir a los cuerpos, configurando una suerte de clima epocal. El dispositivo de la vida es canalizado por los conservadurismos, pero su emergencia y potencia quizás los trascienda.

En segundo lugar, ¿qué resistencias se generan en torno al dispositivo de la vida? Asumir la idea de un dispositivo de la vida permite pensar las fronteras de la vida como un proceso en permanente disputa y tensión. Hablar de un dispositivo de la vida no implica asumir que la particular noción de que la vida y su protección inicia con la fecundación sea una idea aceptada de manera general y acrítica. Por el contrario, dado que los dispositivos implican formas de ejercicio del poder, y donde hay poder siempre hay resistencias al mismo (Foucault, 1988), todo dispositivo se encuentra permanentemente impugnado y tensionado. Así, en tanto dispositivo de poder sobre los cuerpos, la vida debe pensarse también como un terreno fértil para la resistencia, la resignificación y la reapropiación.

Finalmente, ¿a qué acontecimientos responde la emergencia del dispositivo de la vida? Probablemente, la emergencia del dispositivo de la vida no debe ser pensada como fruto del azar. Antes bien, como señalaba Foucault (1994), los dispositivos aparecen como respuesta a acontecimientos históricos. El dispositivo de la sexualidad, por ejemplo, aparece en la modernidad como respuesta a la crisis del dispositivo de alianza, según el cual la sexualidad estaba vinculada a todo un régimen de parentesco, filiación, linaje y transmisión de bienes (Foucault, 2008a). El dispositivo de la vida sin dudas se entrelaza con el de la sexualidad, pero es también un dispositivo analíticamente diferenciable. Precisamente, una de sus principales diferencias es que su emergencia no responde al mismo acontecimiento por el que se crea el dispositivo de la sexualidad.

Por el contrario, y a riesgo de adelantar una respuesta, sería aconsejable abordar la hipótesis de que emerge con especial fuerza como reacción ante una serie de acontecimientos que cobraron paulatina importancia a lo largo del siglo XX: el auge de ideas, prácticas, tecnologías, movimientos sociales, etc. que comenzaron a habilitar una mayor soberanía de las mujeres sobre sus cuerpos. La creación y masificación de la píldora anticonceptiva, los procesos de legalización del aborto en tanto derecho (no) reproductivo, la consolidación de la segunda ola del movimiento feminista, entre otros sucesos, marcaron un nuevo clima epocal en gran parte del mundo. Frente a estos acontecimientos, el dispositivo de la vida puede haberse erigido reactivamente, orientado en parte a controlar, disciplinar y modular esta creciente autonomía sexual y reproductiva de las mujeres. En este sentido, la intuición que atraviesa esta propuesta conceptual es que el dispositivo de la vida es un dispositivo de tipo patriarcal, fundado sobre la necesidad de afianzar el control sobre los cuerpos de las mujeres en un momento histórico donde el derecho a la autonomía sobre su propio cuerpo era movilizado por el feminismo y las radicales transformaciones socioculturales que acompañaban al siglo XX.

Agradecimientos

This article was elaborated in the context of INCASI Network, a European project that has received funding from the European Union's Horizon 2020 research and innovation programme under the Marie Skłodowska-Curie GA No 691004 and coordinated by Dr. Pedro López-Roldán. This article reflects only the author's view and the Agency is not responsible for any use that may be made of the information it contains.

Referencias bibliográficas

- Agamben, G. (2011). "¿Qué es un dispositivo?". *Sociológica*, 26 (73), pp. 249-264.
- Butler, J. (2010). *Marcos de Guerra. Las vidas lloradas*. Buenos Aires: Paidós.
- Canguilhem, G. (2009). *Estudios de historia y de filosofía de las ciencias*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Casper, M. J. (1998). *The Making of the Unborn Patient: A Social Anatomy of Fetal Surgery*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.
- Casper, M. J. y Morgan, L. M. (2004). "Constructing Fetal Citizens". *Anthropology News*, 45 (9), pp. 17-18. DOI: <https://doi.org/10.1111/an.2004.45.9.17>
- Castro-Gómez, S. (2010). *Historia de la gubernamentalidad. Razón de Estado, liberalismo y neoliberalismo en Michel Foucault*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores.
- Deleuze, G. (1990). ¿Qué es un dispositivo? En VVAA, *Michel Foucault, filósofo*. Barcelona: Gedisa, pp. 155-163.
- Deleuze, G. (1995). *Conversaciones*. Valencia: Pretextos.
- Dollorso, N. S. (2012). "Notas sobre el uso del concepto de dispositivo para el análisis de programas". *Espiral*, 19(54), pp. 43-74.
- Driscoll de Alvarado, B. (2005). *La controversia del aborto en Estados Unidos*. DF: UNAM.
- Duden, B. (1993). *Disembodying Women. Perspectives on Pregnancy and the Unborn*. Cambridge / Londres: Harvard University Press.
- Duden, B. (1996). "El concepto de 'Vida': un ídolo moderno y una amenaza para las mujeres embarazadas". *DUODA Revista d'Estudis Feministes*, 11, pp. 79-96.
- Duden, B. (1999). "The fetus on the "farther shore": toward a history of the unborn". En L. M. Morgan y M. W. Michaels (eds). *Fetal subjects, feminist positions*, (pp. 13-25). Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Esposito, R. (2011). *Bios. Biopolítica y filosofía*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Fausto-Sterling, A. (2006). *Cuerpos sexuados*. Barcelona: Melusina.
- Fausto-Sterling, A. et al. (1994). "The Politics of Genetics: A Conversation with Anne Fausto-Sterling and Diane Paul". *The Women's Review of Books*, 11 (10/11), pp. 17-20. DOI: 10.2307/4021936
- Felitti, K. (2011). "Estrategias de comunicación del activismo católico conservador frente al aborto y el matrimonio igualitario en la Argentina". *Sociedad y Religión*, 21 (34/35), pp. 92-122.
- Flores, A. C. (2013). "(Bio)políticas conservadoras de la 'vida'. Del 'niño por nacer' a las corporalidades femeninas". *Revista de Humanidades Populares*, 7, pp. 75-84.
- Foucault, M. (1979). *La arqueología del saber*. D.F.: Siglo XXI.
- Foucault, M. (1988). "El sujeto y el poder". *Revista Mexicana de Sociología*, 50(3), pp. 3-20.
- Foucault, M. (1994). *Dits et écrits. 1954-1988. III*. Paris: Gallimard.
- Foucault, M. (2008a). *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber*. Buenos Aires: Siglo XXI.

- Foucault, M. (2008b). *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Franklin, S. (1991). "Fetal Fascinations: New Dimensions to the Medical-Scientific Construction of Fetal Personhood". En: S. Franklin, C. Lury y J. Stacey (eds.). *Off-Centre: Feminism and Cultural Studies*, (pp. 190-205). Londres: Harper Collins.
- Franklin, S. (1996). "Making Transparencies: Seeing through the Science Wars". *Social Text*, 46/47, pp. 141-155. DOI: 10.2307/466850
- Franklin, S. (2000). "Life Itself. Global Nature and the Genetic Imaginary". En: Franklin, Sarah; Lury, Celia y Stacey, Jackie, *Global Nature, Global Culture*, (pp. 188-227). Londres: Sage.
- García Fanlo, L. (2011). "¿Qué es un dispositivo?: Foucault, Deleuze, Agamben". *A Parte Rei*, 74, pp. 1-8.
- Gudiño-Bessone P. (2017). "Activismo católico antiabortista en Argentina: performances, discursos y prácticas". *Sexualidad, Salud y Sociedad. Revista Latinoamericana*, 26, pp. 38-67. DOI: <http://dx.doi.org/10.1590/1984-6487.sess.2017.26.03.a>.
- Haraway, D. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Madrid: Cátedra.
- Haraway, D. (2004). *Testigo_Modesto@Segundo_Milenio. HombreHembra@_Conoce_Oncorotón®. Feminismo y tecnociencia*. Barcelona: UOC.
- Harding, S. (1992). "After the Neutrality Ideal: Science, Politics and 'Strong Objectivity'". *Social Research*, 59 (3), pp. 567-587.
- Irrazábal, G. (2013). "La retaguardia bioética católica. ¿Diferenciaciones en el campo del conservadurismo religioso en Argentina?". En: J. M. Vaggione, y J. Mujica(comp.), *Conservadurismos, religión y política. Perspectivas de investigación en América Latina*, (pp. 237-271). Córdoba: Ferreyra.
- Irrazábal, G. y Felitti, K. (2018). "El Caso Belén y las construcciones sobre el 'no nacido' en Argentina. Aportes para la discusión". *Revista de Bioética y Derecho*, 43, pp. 45-60.
- Hopwood, N. (2000). "Producing Development: The Anatomy of Human Embryos and the Norms of Wilhelm His". *Bulletin of the History of Medicine*, 74(1), Baltimore: pp. 29-79. DOI: 10.1353/bhm.2000.0020
- Jülich, S. (2011). "Fetal photography in the age of cool media". En: A. Ekström, et al (eds). *History of participatory media: politics and publics, 1750-2000*, (pp. 125-141). Nueva York: Routledge.
- Laudano, C. N. (2012). "Reflexiones en torno a las imágenes fetales en la esfera pública y la noción de 'vida' en los discursos contrarios a la legalización del aborto". *Temas de Mujeres - Revista del CEHIM*, 8(8), pp. 58-68.
- Lemke, T. (2011). *Biopolitics: an advanced introduction*. Nueva York / Londres, New York University Press.
- Luna, N. (2007). *Provetas e Clones: uma antropologia das novas tecnologias reprodutivas*. Rio de Janeiro: FIOCRUZ.
- Luna, N. (2010). "Aborto e células-tronco embrionárias na campanha da fraternidade. Ciência e ética no ensino da Igreja". *Revista Brasileira De Ciências Sociais*, Vol. 25 (74), pp. 91-105. DOI: <http://dx.doi.org/10.1590/S0102-69092010000300006>

- Matthew, S. y Wexler, L. (2000). *Pregnant Pictures*. Nueva York: Routledge.
- Memmi, D. (2011) *La seconde vie des bébés morts*. París: EHESS
- Menon, E. K. (2004). "Anatomy of a Motif: The Fetus in Late 19th-Century Graphic Art". *Nineteenth-Century Art Worldwide*, 3(1), Disponible en: <http://www.19thc-artworldwide.org/spring04/283-anatomy-of-a-motif-the-fetus-in-late-19th-century-graphic-art> [2 de enero de 2018]
- Moore, L. J. y Casper, M. J. (2015). *The Body: Social and Cultural Dissections*. New York: Routledge.
- Morán Faúndes, J. M. (2017). *De vida o muerte. Patriarcado, heteronormatividad y el discurso de la vida del activismo "Pro-Vida" en la Argentina*. Córdoba: Editorial del Centro de Estudios Avanzados.
- Morán Faúndes, J. M. y Morgan, L. M. (2018) "La vida no es una sola: los usos políticos de la 'vida' en Latinoamérica". *Revista Culturales*, 6, pp. 1-38. DOI: <https://doi.org/10.22234/recu.20180601.e326>
- Morgan, L. M. (1997). "Imagining the Unborn in the Ecuadoran Andes". *Feminist Studies*, 23 (2), pp. 322-350. DOI: 10.2307/3178403
- Morgan, L. M. (2009). *Icons of Life. A Cultural History of Human Embryos*. Berkeley / Los Angeles / Londres: University of California Press.
- Mujica, J. (2007). *Economía Política del Cuerpo. La reestructuración de los grupos conservadores y el biopoder*. Lima: PROMSEX.
- Petchesky, R. P. (1987). "Fetal Images: The Power of Visual Culture in the Politics of Reproduction". *Feminist Studies*, 13(2), pp. 263-292. DOI: 10.2307/3177802
- Porter, D. (1999). *Health, civilization and the state: a history of public health from ancient to modern times*. Londres: Routledge.
- Rabinow, P. y Rose, N. (2006). "Biopower Today". *Biosocieties*, 1(2), pp. 195–217. DOI: <https://doi.org/10.1017/S1745855206040014>
- Richardson, S. (2013) *Sex Itself. The Search for Male and Female in the Human Genome*. Chicago / Londres: The University of Chicago Press.
- Rose, N. (2007). *Politics of life itself. Biomedicine, power and subjectivity in the Twenty-First Century*. Nueva Jersey: Princeton University Press.
- Sasson, V. R. y Law, J. M. (eds.) (2009) *Imagining the Fetus the Unborn in Myth, Religion, and Culture*. Nueva York: Oxford University Press.
- Scheper-Hughes, N. (1997). *La muerte sin llanto. Violencia y vida cotidiana en Brasil*. Barcelona: Ariel.
- Seper, F. (1974). *Declaración sobre el aborto*. Roma: Vaticano. Disponible en <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19741118_declaration-abortion_sp.html>. Acceso: 29 de octubre de 2012.
- Silva, H. (1991). *Medicina legal y psiquiatría forense. Tomo I*. Santiago de Chile: Editorial Jurídica de Chile.
- Stormer, N. (2003). "Seeing the Fetus: The Role of Technology and Image in the Maternal-Fetal Relationship". *Journal of the American Medical Association*, 286(13), p. 1700. DOI:10.1001/jama.289.13.1700

- Strathern, M. (1992). *Reproducing the Future: Essays on Anthropology, Kinship and the New Reproductive Technologies*. Manchester: Manchester University Press.
- Taylor, J. S. (1992). "The Public Fetus and the Family Car: From Abortion Politics to a Volvo Advertisement". *Public Culture*, 4(2), pp. 67-80. DOI: <https://doi.org/10.1215/08992363-4-2-67>
- Taylor, J. S. (2008). *The Public Life of the Fetal Sonogram. Technology, consumption, and the politics of reproduction*. New Brunswick / New Jersey / Londres: Rutgers University Press.
- Vacarezza, N. L. (2013). "Política de los afectos, tecnologías de visualización y usos del terror en los discursos de los grupos contrarios a la legalización del aborto". En: R. Zurbriggen C. Anzorena(comp.), *El aborto como derecho de las mujeres. Otra historia es posible*, (pp. 209-226). Buenos Aires: Herramienta.
- Vaggione, J.M. (2012). "La 'cultura de la vida'. Desplazamientos estratégicos del activismo católico conservador frente a los derechos sexuales y reproductivos". *Religião e Sociedade*, 32 (2), pp. 57-80. DOI: <http://dx.doi.org/10.1590/S0100-85872012000200004>