

Derechos en riesgo en América Latina

11 estudios sobre
grupos neoconservadores

Ailynn Torres Santana
(Editora)

Derechos en riesgo en América Latina

11 estudios sobre grupos neoconservadores

Ailynn Torres Santana
(Editora)

Isabela Kalil, Jorgelina Loza, Magdalena López,
Joseph Salazar, Sofía Yépez Naranjo, Manuel Roberto Escobar,
Marianela A. Diaz Carrasco, Ana María Vidal Carrasco,
Larraitx Lexartza Artza, Liudmila Morales Alfonso, Alba Carosio,
José Manuel Morán Faúndes, María Angélica Peñas Defago

Derechos en riesgo en América Latina

11 estudios sobre grupos neoconservadores

Ailynn Torres Santana, Isabela Kalil, Jorgelina Loza, Magdalena López, Joseph Salazar, Sofía Yépez Naranjo, Manuel Roberto Escobar, Marianela A. Díaz Carrasco, Ana María Vidal Carrasco, Larraitz Lexartza Artza, Liudmila Morales Alfonso, Alba Carosio, José Manuel Morán Faúndes y María Angélica Peñas Defago

Editora: Ailynn Torres Santana

Coordinación: Belén Cevallos

Correctora de textos: María del Pilar Cobo

Primera edición: noviembre 2020

Fundación Rosa Luxemburg

Miravalle N24-728 y Zaldumbide (La Floresta)

Teléfonos: (593 2) 2553771, Quito – Ecuador

info.andina@rosalux.org • www.rosalux.org.ec

Ediciones desde abajo

www.desdeabajo.info

Diseño y diagramación: Difundir Ltda.

Cra. 20 N°45A-85, telf.: (57 1) 3451808

Bogotá, D.C. - Colombia

Diseño portada: Rosenell Baud, detalle “Morados”

Impresión: Difundir Ltda.

ISBN: 978-958-5555-40-2

Derechos de autor: ©Fundación Rosa Luxemburg

Depósito legal: 10

Tiraje: 1000

Impreso en Bogotá, noviembre de 2020

Esta publicación fue financiada con recursos de la FRL con fondos del BMZ (Ministerio Alemán para la Cooperación Económica y Desarrollo). Se permite la copia de uno o más capítulos completos de esta obra o del conjunto de la edición, en cualquier formato, mecánico o digital, siempre y cuando no se modifique el contenido de los textos, se respete la autoría y esta nota se mantenga.

El contenido de la publicación es de responsabilidad exclusiva de las y los autores, y no refleja necesariamente la postura de la FRL.

Índice

Presentación	7
Belén Cevallos	
Neoconservadurismos en América Latina: análisis desde la crisis	
Introducción	9
Ailynn Torres Santana	
Políticas antiderechos en Brasil: neoliberalismo	
y neoconservadurismo en el gobierno de Bolsonaro	35
Isabela Kalil	
Representaciones y repertorios de expresiones conservadoras	
organizadas contra el aborto en Argentina (2018-2020)	55
Jorgelina Loza y Magdalena López	
La doble vía entre lo local y lo transnacional: el activismo evangélico	
conservador en Ecuador y sus vínculos con la agenda internacional	
“antigénero”	75
Joseph Salazar	
Un “verdadero católico” tiene que actuar: politización religiosa	
en contra del aborto en Ecuador	97
Sofía Yépez Naranjo	
“Lo que está en juego es la vida”: sobre “ideología de género”,	
religión y política en Colombia	117
Manuel Roberto Escobar	
La Plataforma por la Vida y la Familia en Bolivia	139
Marianela A. Díaz Carrasco	
Ley nada divina: la utilización del sistema de justicia	
como herramienta de los grupos antiderechos en Perú	159
Ana María Vidal Carrasco	

Jaque a los derechos de las mujeres y de las personas LGTBIQ en Costa Rica	179
Larraitz Lexartza Artza	
¿Fundamentalismo religioso o grupos antiderechos en Cuba? La agenda contra el matrimonio igualitario (2018-2019)	201
Liudmila Morales Alfonso	
Derechos y antiderechos sexuales en la polarización política venezolana.....	223
Alba Carosio	
Una mirada regional de las articulaciones neoconservadoras.....	241
José Manuel Morán Faúndes y María Angélica Peñas Defago	

Presentación

Este libro se publica durante la pandemia. América Latina pasó a ser la región más golpeada por la covid-19. Durante estos meses, los grupos neoconservadores han continuado actuando para impedir que los derechos impulsados desde los feminismos y las disidencias se consoliden y se amplíen. Fue impactante la noticia que vino desde Recife, en Brasil, en agosto, donde grupos fundamentalistas religiosos gritaron “¡Asesinos!” al equipo médico encargado de practicar un aborto a una niña violada. La pandemia no ha detenido las acciones de este tipo de grupos, pero tampoco ha detenido al enorme y potente movimiento feminista, que ha puesto el sostenimiento de la vida en el centro, desde antes de que apareciera el virus.

Al diseñar este libro, nos preocupaba el avance de los grupos neoconservadores en toda la región. Estos grupos se oponen a ampliar derechos para mujeres y sexualidades diversas; hacen propaganda contra el matrimonio igualitario y la llamada “ideología de género”; naturalizan la familia patriarcal como la única opción saludable y moralmente buena, y contribuyen a las desigualdades de género. Por eso, nos pareció importante contar con investigaciones que contribuyan a entender cómo actúan estos grupos en América Latina, cuáles son sus estrategias, quiénes son y cómo se articulan, para posibilitar que mujeres, disidencias, colectivos y organizaciones tengan más opciones de defensa frente al riesgo que corren los derechos.

Para emprender con la tarea, nos juntamos en Quito personas y organizaciones que trabajamos en la comprensión de los grupos neoconservadores. Nos dimos cuenta, una vez más, de sus muchas facetas y estrategias; por ejemplo, en el manejo de redes sociales, en el uso de demandas judiciales para contrarrestar derechos, en la forma de trabajar con la feligresía y en las redes que tejen con líderes de organizaciones políticas. En la mesa de trabajo discutimos los ejes centrales que deberían topar las investigaciones. La mesa también aportó para definir los países con cuyos casos era importante contar.

Los trabajos aquí presentados son el resultado de una convocatoria pública; recibimos muchas y muy buenas propuestas de estudios y aprendimos mucho de ellas. Seleccionamos 10 casos nacionales y un caso que da cuenta de las redes internacionales que los grupos antiderechos están tejiendo.

Este libro es parte de lo planificado por el programa de Feminismos para América Latina de la Fundación Rosa Luxemburg. En este marco, coincidimos en octubre de 2019 que es importante conocer más sobre los grupos antiderechos –sean del campo religioso o no religioso. Sin embargo, es solo un tema de esta coordinación regional, que busca fortalecer los diálogos entre organizaciones feministas y disidentes de la región, y promover debates internacionalistas que recuperen las demandas y reflexiones del movimiento feminista.

Nuestros ejes de trabajo sostienen como preocupaciones centrales el debate interseccional sobre el modelo de acumulación de la región, y el impacto diferencial que este tiene sobre los cuerpos feminizados y las resistencias desde los territorios-cuerpos, con eje en las lecturas feministas de las violencias económicas y el endeudamiento. Otro eje lo configuran las características del racismo en nuestra región y las resistencias desde el movimiento de mujeres negras; además de la posibilidad de pensar en una política y una institucionalidad feminista que recupere las resistencias y configure alternativas. También buscamos identificar el avance de las contraestrategias patriarcales, tema al que nos convoca a discutir este libro.

Queremos agradecer a todas las personas e instituciones que participaron de la mesa de trabajo; al equipo de coordinadoras del programa de Feminismo Regional; a Ailynn Torres, que hizo un magnífico trabajo de edición; a Ferdinand Muggenthaler, director de la oficina Región Andina de la FRL, que impulsó el trabajo del libro, y, claro, a cada autora y a cada autor de los casos que aquí se presentan.

Belén Cevallos

Coordinadora de proyectos de la Fundación Rosa Luxemburg,
Oficina Región Andina, y parte del programa de Feminismo
para América Latina de la misma Fundación.

Introducción

Neoconservadurismos en América Latina: análisis desde la crisis

Ailynn Torres Santana

Las crisis pueden agravar, amplificar y revelar órdenes económicos, sociales y políticos previos. En ellas, distintos actores sociales prueban, en la práctica, el pulso y la eficacia de sus poderes y capacidades –o la falta de ellas– para torcer o reafirmar programas en disputa. Las crisis pueden hacer que ciertos asuntos se tematizen e irruman como agendas destacadas y más amplias en espacios públicos, y que debates que ya estaban instalados pierdan visibilidad frente a la emergencia.

En 2020, la crisis global asociada a la covid-19 –y sus encadenamientos con preexistentes crisis abigarradas: ecológicas, reproductivas, políticas– ha propulsado análisis y debates sobre las desigualdades. Por esa vía, se han visibilizado asuntos previamente agendados por los feminismos, como el sostenimiento de la vida; los derechos al cuidado; los trabajos de cuidados remunerados y no remunerados, y su desigual distribución; la mayor precarización de las mujeres y cuerpos feminizados en los mundos laborales; la persistencia y agravamiento de la violencia de género durante la crisis, y la escasez de garantías para los derechos sexuales y reproductivos. Hoy, asuntos vinculados con las relaciones de género son indicadores claves para evaluar cómo los gobiernos gestionan la crisis; su éxito o su fracaso pasan por en qué medida consideren o desconsideren las desigualdades y brechas de género, así como los derechos de las mujeres y de las personas LGTBIQ+.

Esto tiene que ver con que los debates sobre género y diversidades sexogenéricas ya eran centrales en las disputas políticas de la región antes de esta crisis. A diferencia de años anteriores, todos los gobiernos, sin excepción, se pronuncian en torno a esos temas como parte primordial de su política. Los discursos, programas y prácticas respecto a los derechos sexuales y reproductivos de

las mujeres, el matrimonio igualitario, las brechas salariales, la paridad en la representación política, la lucha contra la violencia, etc., eran claves en la pre-pandemia para definir el calibre conservador, autoritario o progresista de los gobiernos (Torres, 2019), y esos asuntos ya se habían convertido en una línea divisoria en las identidades públicas de partidos, políticos y candidatos (Biroli y Caminotti, 2020).

Lo anterior ha concurrido con el despliegue de una marea neoconservadora global y regional. En América Latina, luego de 2015, aunque con fechas variables para distintos contextos nacionales, es evidente un proceso de desdemocratización general (Corrêa y Kalil, 2020), donde los derechos de las mujeres y personas LGTBIQ+ juegan un papel principal. El recorte de derechos o el freno a la expansión de estos se han verificado en programas de gobierno y también en la mayor presencia, acción y despliegue de neoconservadurismos de base religiosa. En efecto, la marea neoconservadora integra a actores de distinto perfil, muchas veces relacionados: actores políticos con explícitos programas de derechas y ultraderechas; fundamentalismos o neointegrismos religiosos; cámaras empresariales y actores económicos neoliberales, y conservadurismos de vieja data presentes en gobiernos de distinto signo político.

Antes de la pandemia estaba identificado el lugar de los actores de matriz religiosa en ese mapa. Existía una conversación informada y crítica sobre sus estrategias, estructuras organizativas, repertorios de acción colectiva, impactos políticos, y contraestrategias para enfrentarlos o contenerlos. Sin embargo, durante los primeros meses luego de la llegada de la covid-19, la discusión al respecto se opacó, en contraste con lo que pasó con los debates sobre desigualdades de género. No obstante, esos actores permanecieron muy activos a nivel de base y en sus redes transnacionales.

Pandemia y neoconservadurismos religiosos

Durante la crisis, los actores neoconservadores religiosos han continuado actuando con distintas agendas y estrategias, y en distintos espacios (en sus bases y en ámbitos transnacionales) (Torres, 2020). Una parte de ellos ha creado, alimentado y expandido teorías falsas que colocan la responsabilidad en un “otro” externo; una suerte de las teorías de la conspiración que acusan a actores nacionales e internacionales de originar la pandemia. Algunas de las

tesis lanzadas en esa línea se refieren a que el coronavirus ha sido inventado en laboratorio, que es resultado de la acumulación de pecados, que es una táctica de Satanás para desatar el pánico o que la vacuna será un instrumento para controlar a la humanidad. Así se alimentan narrativas conspirativas y de miedo, que tienen más posibilidades de calar en contextos de alta incertidumbre, como los que caracterizan a las crisis.

También se encuentra la retórica negacionista, según la cual la pandemia no existe o no es un asunto grave. Líderes religiosos han desafiado las medidas de aislamiento físico y han arriesgado la vida de las comunidades de fe. Eso ha pasado en Chile, Brasil, Perú y otros países. El negacionismo no solo ha provenido de estas voces, sino que ha sido un programa presente también en algunos gobiernos, especialmente en Brasil y, en una primera etapa, en México.

Otros actores neoconservadores religiosos han desplegado estrategias diversas, aunque convergentes: difundir remedios falsos (como tomar té de canela tres veces al día para evitar el virus), instalar una narrativa de las comunidades evangélicas como guerreras espirituales contra la pandemia o convocar a resolver la situación con ayunos y oración. A eso último también animó la presidenta interina de Bolivia, Jeanine Áñez (*EFE*, 2020).

Además, voceros religiosos neoconservadores han criticado lo que llaman “centralización estatal”. Se trata de discursos de tinte antiestatalista que se cruzan con la retórica anticomunista: un Estado que regula la movilidad de la ciudadanía es totalitario y comunista. Han sido habituales ideas como que el Estado está desplegando su manto autoritario, que quiere someter a la ciudadanía y que no va a salvar a las personas de esta crisis. Sin embargo, a la vez, otro sector dentro del mismo neoconservadurismo religioso mantiene una marcada agenda de influencia en los gobiernos e intenta fortalecer sus alianzas institucionales. Esto ha sido muy claro en Guatemala, en Brasil y en otros países, además de las acciones de plataformas como Parlamento y Fe, cuya misión es evangelizar el campo de la política.

Asimismo, es posible constatar que han expandido el adoctrinamiento en valores conservadores de la familia tradicional, lo cual ya hacían desde antes, pero durante la crisis de la covid-19 ha tenido otros énfasis. Debido a las restricciones de movilidad para frenar la propagación del virus, lo doméstico ha hiperconcentrado las actividades de la vida cotidiana que se desarrollaban en

espacios diversos: escuelas, comunidad, escenarios laborales, etc. Alrededor de esa centralidad de lo doméstico, los neoconservadurismos intentan revalorizar la familia tradicional. Así, pretenden despolitizar el espacio doméstico y naturalizar el rol que las mujeres tienen y deben tener en él.

Además, los neoconservadurismos religiosos han continuado con su programa previo de influencia en procesos –muy especialmente legislativos– que ya estaban abiertos. En Chile, por ejemplo, en junio pasado, se registró una movida a propósito del proyecto de Ley de Garantías de la Niñez. La vocera del movimiento Con Mis Hijos No Te Metas en ese país, Ingrid Bohn, se pronunció sobre el texto legal que, a su juicio, “viene a relegar el rol protagónico y el derecho preferente de los padres a ser las personas que pueden educar a los niños en temas valóricos” (*El Líbero*, 2020). En Cuba, continúan presentes y actuantes en la disputa en torno al Código de las Familias, que se elaborará y discutirá en 2021, y luego se llevará a referéndum. En el caso de Ecuador, se movilizaron para asegurar el veto del actual presidente al Código de Salud que había aprobado la Asamblea y que, entre otros contenidos, prohibía postergar la atención de la salud de emergencia por cualquier motivo, incluida la objeción de conciencia, y reafirmaba la obligación de respetar la confidencialidad, incluso en casos de emergencia obstétrica.

Finalmente, los neoconservadurismos religiosos despliegan campañas anti-derechos en la línea que ya seguían, pero con acciones sobre la coyuntura, la más importante de las cuales se enfoca contra los derechos sexuales y reproductivos. Las crisis sanitarias ponen en riesgo agravado esos derechos y así se demostró, por ejemplo, durante la crisis del ébola. Por ello, organizaciones internacionales como la OMS, ONU, UNICEF, UNFPA y otras se han pronunciado a favor de proteger los derechos sexuales y reproductivos, y sus garantías. En respuesta, los neoconservadurismos religiosos han denunciado lo que consideran un *lobby* abortista de esas instituciones. El proyecto periodístico *Ojo Público* sistematizó casi 300 acciones que habían implementado 120 líderes religiosos y actores políticos antiderechos durante la pandemia. De ellas, el 60 % se relacionaban con el tema de aborto y derechos sexuales y reproductivos. En esa línea, esos actores han disputado la decisión de algunos gobiernos de calificar como esenciales los servicios asociados a los derechos sexuales y reproductivos, y han desplegado campañas contra la OMS, a la que han llamado proabortista. En esa misma dirección, en Colombia, por ejemplo, se activó un debate de alta intensidad a propósito de la habilitación de acompa-

ñamiento de profesionales de la salud a procesos de aborto mediante telemedicina (Otálvaro, 2020).

El panorama descrito muestra que no hay paréntesis alguno de la acción neoconservadora religiosa, y los encadenamientos que se producen entre esta y la de actores políticos seculares. Sus estrategias se rearmen, afirman, reenfozan, y su despliegue persiste y se expande. Esa situación plantea desafíos para los derechos. Para calcular la horma de tales desafíos, es imprescindible continuar alimentando la discusión política informada sobre los neoconservadurismos. El análisis de esta coyuntura necesita ser no coyuntural. La presencia, la expansión y el despliegue de esos actores responde a procesos de más largo aliento. De eso trata este libro.

Más allá de la coyuntura: análisis de los neoconservadurismos religiosos

Los análisis de las comunidades de fe y de su rol político en América Latina han aportado a comprender las relaciones entre religión, derechos, política, y a analizar de manera exhaustiva las sociedades en las que vivimos. En el siglo XXI, esos estudios se han diversificado, por la ampliación de los actores evangélicos, a la complejización del panorama político-religioso y a la activación de “ciudadanías religiosas” (Vaggione, 2012), que ganan presencia y pulso en la correlación de las fuerzas políticas nacionales y regional.

En general, han proliferado los estudios nacionales, mientras son más escasas las publicaciones regionales que permiten una visión de conjunto del neoconservadurismo religioso latinoamericano y sus relaciones con los neoconservadurismos seculares. Eso dificulta captar las formaciones políticas de estos actores y de sus alianzas. En los últimos los años, sin embargo, se han registrado esos enfoques y contamos con un acervo de estudios en ese sentido¹.

1 En 2017, cuando comenzó a producirse un pico del despliegue del neoconservadurismo religioso en América Latina, la *Revista Latinoamericana Sexualidad, Salud y Sociedad* publicó un dossier sobre estos temas. Un año antes, había salido el libro *Sexo, delitos y pecados. Intersecciones entre religión, género, sexualidad y derecho en América Latina* (2016). En 2018, se publicó el libro *Conservadurismos religiosos en el escenario global: amenazas y desafíos para los derechos LGTBI*, en el cual se incluyen análisis de los casos de América Latina, Europa del Este y África. En el mismo año, se publicó *Develando la retórica del miedo de los fundamentalismos: la campaña Con mis hijos no te metas en Colombia, Ecuador y Perú*.

Un esfuerzo reciente muy notable que muestra el *puzzle* regional de los neoconservadurismos es el del proyecto Género y Política en América Latina, coordinado por el Observatorio de Sexualidad y Política (SPW). Desde allí se produjeron 11 análisis (nueve de ellos nacionales) que, en conjunto, dan cuenta de procesos relacionados con la presencia y actuación de estos actores (SPW, 2020). Este mismo año, la Latin American Studies Association publicó un dossier sobre la movida antiderechos en la región, con 12 contribuciones, cinco de ellas análisis regionales (Lasa, 2020). Una publicación similar, también en 2020, es el volumen 16 de la revista *Gender and Politics* (2020). Esos aportes, que salieron a la luz antes del momento agudo de la pandemia, dan cuenta de la sistematicidad del debate en perspectiva regional.

En el contexto de la crisis, el periodismo de investigación ha mostrado la acción neoconservadora y sus clivajes. Dos publicaciones han sido valiosas en clave regional: la coordinada por *Ojo Público* (Amancio, 2020), y la colaboración entre *Latfem* (Argentina), *Wambra* (Ecuador), *Mutante* (Colombia) y *Alharaca* (El Salvador) (2020). Esos ejercicios se ubican en la estela del trabajo del proyecto periodístico Transnacionales de la Fe (2019), además de los informes sistemáticos de SPW. Los movimientos feministas, por su parte, producen conversaciones sistemáticas sobre los neoconservadurismos y responden con acción colectiva a su agenda, despliegue e impactos.

Este libro forma parte de esos esfuerzos por contribuir a una mirada transnacional y regionalmente situada de los neoconservadurismos. Los textos producen un enfoque intencionado en aquellos de base religiosa, y los conectan con los neoconservadurismos seculares y con el trazo fuerte de las dinámicas de desdemocratización en América Latina.

Este libro

El mayor despliegue político de los neoconservadurismos religiosos en la región comienza en 2013 aproximadamente, aunque en varios países ya había procesos en curso desde antes. Ese hecho no puede entenderse sin considerar que desde los noventa se estaban produciendo cambios muy importantes a escalas internacional y nacionales en la normativa y garantía de los derechos de las mujeres y de las personas LGTBIQ+. La Conferencia Internacional so-

bre Población y Desarrollo (El Cairo, 1994) y la Conferencia Mundial sobre la Mujer (Beijing, 1995) fueron fundamentales, así como los movimientos feministas y de mujeres. El Vaticano contestó sistemáticamente ese curso democratizador y comenzó a alertar sobre los peligros de la teoría feminista para la humanidad y para el cristianismo.

Las desigualdades de género persistieron y persisten, pero los cambios normativos e institucionales positivos asentados en ese periodo son constatables. En el siglo XXI, una parte de ellos se produjo de la mano de los gobiernos de la “marea rosa”, y con el empuje de las organizaciones de mujeres y feministas. No obstante, persistieron marcos restrictivos y conservadores relacionados muy especialmente con los derechos sexuales y reproductivos, y con las comunidades LGTBIQ+. Las desigualdades de género también subsisten.

En 2015, aproximadamente, se produjo un nuevo giro político regional, y cambió el balance de fuerzas a favor del neoconservadurismo y la reneoliberalización de los poderes políticos. Derechas y ultraderechas comenzaron a copar los gobiernos y aparatos institucionales, lo cual amplificó la arremetida neoconservadora religiosa que, justo en esos años, estaba ganando más potencia. Se trata de procesos conectados: reneoliberalización de los aparatos políticos y modelos económicos, déficits de la democracia, y politización del dogmatismo religioso. Cada uno de ellos, por supuesto, tiene marcadores nacionales importantes. No todos los países se sumaron al giro a las derechas, pero en todos hay presencia de neoconservadurismos religiosos, independientemente del signo político en el poder.

Este libro analiza y complejiza ese panorama mediante 11 análisis adicionales a este capítulo. Los estudios corresponden a nueve países: Brasil, Argentina, Ecuador, Colombia, Perú, Costa Rica, Bolivia, Venezuela y Cuba. Los dos últimos países, y sobre todo Cuba, tienden a considerarse *outsiders*, pues escasamente participan de los análisis regionales; pareciera que no pueden aportar a las conversaciones que importan a Latinoamérica. Sin embargo, este libro demuestra que los neoconservadurismos religiosos y movimientos antiderechos están en toda América Latina, tejen redes, replican, y reelaboran narrativas y estrategias en todos los lugares. Los análisis nacionales se complementan con un capítulo con enfoque regional que observa tendencias, sin desentenderse de los pliegues que muestran los procesos fronteras adentro.

Aunque el programa de los neoconservadurismos religiosos es más amplio, su agenda más visible, su primer plano, es disciplinar a la moral sexual: contra el aborto, la educación sexual y los derechos de las personas LGTBIQ+, y por la destrucción de la agenda de derechos de las mujeres y personas LGTBIQ+ a favor de un programa conservador centrado en la familia (que entienden como monogámica, cisheterosexual, reproductiva y con roles de género rígidos). Eso es evidente en los análisis que proponemos aquí y que, a la vez, hacen un *zoom* sobre actores neoconservadores diversos, visibilizan sus tramas y los conectan son los procesos generales de desdemocratización en la región.

¿Quiénes forman parte de los neoconservadurismos?

Este libro muestra que la bancada neoconservadora involucra actores y fuerzas muy heterogéneas. Ese dato es principal y alerta contra la pulsión por hacer lecturas en bloque, destinadas a la simplificación y al fracaso. Son sectores plurales que superponen esfuerzos y, en su acción conjunta, construyen una ética y una narración comunes. Expresan una unión, relativamente circunstancial pero potente, entre sectores evangélicos y católicos (iglesias y movimientos eclesiales), los cuales ponen entre paréntesis sus históricas tensiones doctrinales e institucionales y, en conjunto, producen alianzas con actores laicos, ONG, centros de estudios, y plataformas de organización transnacional creadas en su seno o aliadas.

Estos sectores conforman frentes de protesta y participación pública en los que confluyen personas de diferentes grupos socioeconómicos. Tienen una agenda nuclear, orientada a asuntos relacionados con la moral sexual, pero su programa no se agota ahí. Se trata de un programa totalizante que considera todas las relaciones productivas y reproductivas, toda la política.

En el campo neoconservador –como argumentan, entre otros, los textos de Isabela Kalil, sobre Brasil, y de Manuel Roberto Escobar, sobre Colombia–, convergen actores religiosos con cámaras empresariales de las oligarquías nacionales y con figuras políticas de altísimo nivel en los aparatos de los Estados: diputados/as, congresistas, ministros/as, senadoras/es, funcionarios de distinto rango, actores de peso vinculados a partidos políticos, expresidentes/as y presidentes/as.

No necesariamente estamos hablando de actores diferentes que eventualmente se relacionan. A veces se trata de francos desdoblamientos, pues son lo uno y lo otro: líderes religiosos que incursionan en la arena electoral o son parte de los parlamentos, o representantes de fuerzas económicas de peso, partidos confesionales que ganan fuerza en la arena política (como es muy claro en Costa Rica, Brasil y Colombia).

El peso de cada uno de esos actores no es intercambiable. En muchos casos, su impacto depende de los capitales acumulados en las estructuras económicas, políticas y culturales; o sea, no son contingentes. Tampoco difuminan sus identidades cuando tejen alianzas. Son reconocibles por sí mismos, actúan en consecuencia y, en ocasiones, ponen en juego una clara división socio-religiosa del trabajo. El capítulo sobre Perú, escrito por Ana María Vidal, por ejemplo, muestra que en ese país las acciones sociales y políticas están lideradas por los grupos evangélicos, mientras que las organizaciones católicas han actuado más en el campo jurídico. Alba Carosio, por su parte, llama la atención sobre que, en Venezuela, los católicos presionaron fuerte en 1999 para incluir en la Constitución la “protección de la maternidad desde la concepción” (art. 76). Sobre Ecuador, Joseph Salazar menciona que en las acciones callejeras analizadas se diferenciaba claramente a qué denominación religiosa pertenecía cada grupo. Otras veces, la presencia diferenciada de estos sectores es menos visible porque se camuflan en terceros, muy habitualmente grupos laicos, como verifica el análisis de Sofía Yépez sobre Lazos de Amor Mariano, organización presente en Ecuador y en varios países de la región. De acuerdo con Vaggione (2005), si bien la religión continúa siendo un componente gravitante de estos sectores, no es posible definirlos hoy bajo un único credo específico, ni siquiera bajo una identidad religiosa como tal, si tenemos en cuenta que lo secular está también muy presente. Se trata, entonces, de un campo ecuménico.

En general, esos actores podrían calificarse como neoconservadores. Con ello se llama la atención, junto a Vaggione y Campos (2020), sobre las actualizaciones y mutaciones del conservadurismo latinoamericano. De una parte, permanece un fuerte apego a la tradición cristiana, a la defensa de un orden considerado “natural”, a la moralización de la esfera pública, a la perpetuación de ciertas estructuras políticas, sociales y económicas de carácter jerárquico, entre otros aspectos (Romero, 2000). De otra, al hablar de neoconservadurismos, se advierten contragolpes respecto a los programas de moral sexual y equidad de género; a las alianzas y encadenamientos entre sectores católicos

y evangélicos; a la judicialización de su agenda y reclamos aprovechando los canales democráticos, al tiempo que aportan a la desdemocratización; a su carácter fuertemente transnacional; a la renovación de sus estrategias, y a la diversidad de sus operaciones.

José Manuel Morán y María Angélica Peñas, que escriben el capítulo regional, hablan de neoconservadurismos. Sin embargo, la clasificación de estos actores es, justamente, una de las disputas que presenta el libro. Los análisis refieren a antiderechos, “provida”, “profamilia”, neoconservadores, élites o fuerzas políticas conservadoras, fundamentalistas religiosos, reaccionarismos religiosos y actores antigénero. Otras investigaciones defienden que, más que todo eso, estamos ante un movimiento de base neointegrista católico, que se abrió a una alianza político-cultural con el fundamentalismo neopentecostal, funcional al modelo económico de corte más duramente neoliberal (Arguedas, 2020). Vemos, entonces, que la diversidad de actores que componen el campo neoconservador está clara, pero su clasificación permanece en disputa; detrás de cada categoría hay siempre un acumulado de supuestos y consecuencias político-analíticas que es necesario considerar y afrontar. Sobre ello argumentan, también, los textos que siguen.

Más allá de la clasificación, existen varias coincidencias entre autoras y autores: se ha producido una repolitización del campo religioso, ese campo es ahora más diverso, su activación desborda los predios eclesiales y las comunidades de fe, y estos conforman un escenario mayor donde se establecen vínculos con otros actores neoconservadores y neoliberales.

¿Cuáles son sus discursos?

Una de las más claras novedades de los neoconservadurismos religiosos (aunque no solo los de este tipo) es que han construido un enemigo común que opera como “pegamento simbólico” (Grzebalska, Kováts y Petó, 2017; Kováts y Põim, 2015) de sus agendas y pertenencias diversas: la “ideología de género”. La discusión sobre los contenidos y usos de esta es asunto principal de este libro.

Las referencias a la “ideología de género” en cada uno de los países comenzaron en fechas distintas, en diferentes coyunturas y enunciadas por diversos actores. En 2007, en el documento conclusivo de la V Conferencia General del

Episcopado Latinoamericano y del Caribe, por primera vez la Iglesia católica incluye dentro de su agenda política la lucha contra la “ideología de género”, que define como uno de los presupuestos que “debilitan y menoscaban la vida familiar” (Celam, 2007). Tres años después, en 2010, se publicó en Argentina el libro *Ideología de género. O el Género como herramienta de poder*, de Jorge Scala. El primer párrafo es una muestra de la puerta por la que entraría el debate en la región:

La mal llamada “teoría” –“enfoque”, “mirada”, etc.– de “género” es, en realidad, una ideología. Probablemente la ideología más radical de la historia, puesto que –de imponerse–, destruiría al ser humano en su núcleo más íntimo y, simultáneamente, acabaría con la sociedad. Además de ello, es la más sutil, porque no busca imponerse por la fuerza de las armas –como por ejemplo el marxismo y el nazismo– sino utilizando la propaganda para cambiar las mentes y los corazones de los hombres, sin aparente derramamiento de sangre. (Scala, 2010, p. 7).

Lo que ha sucedido luego con ese pegamento simbólico de tantas diferencias neoconservadoras es fundamental para entender el presente y para explicar, como refieren José Manuel Morán y María Angélica Peñas en este libro, cómo los neoconservadurismos han logrado la expansión global de sus argumentos y en qué sentidos la “ideología de género” es parte de ensamblajes políticos que no tienen que ver necesariamente con la agenda de género en su primer plano.

Cuando en Perú se institucionalizó, en 2017, por primera vez en la región, el movimiento antiderechos Con Mis Hijos No Te Metas, el pastor a cargo, Christian Rosas, definió la “ideología de género” como un pensamiento único que pretende influir en los menores de edad para que crean que pueden elegir su sexualidad, cuando esta ya está definida por la biología. Esa no es, sin embargo, una definición única; pueden encontrarse muy distintos énfasis de acuerdo con quién y para qué se enuncie. Como resultado, la “ideología de género” ha terminado siendo un saco donde caben muchas cosas distintas, que, eso sí, apelan a temores atávicos y profundos: el miedo, la destrucción de los lazos primarios y de la familia, y afirma una noción de “obligación” a la confusión sexogenérica, la homosexualidad, la anticoncepción y el aborto (Vega, 2017).

La “ideología de género” ha logrado instalarse como un discurso de poder neoconservador que atraviesa distintos canales y escalas sociales, y que asegura adhesiones e influencia en la agenda política y en las esferas públicas. Además,

ha facilitado la emergencia de nuevos sujetos políticos, la revitalización de sectores ya consolidados políticamente y la articulación de sectores sociales disímiles. Con todo, la “ideología de género” no es un concepto. Es, a la vez, una estrategia política, un dispositivo discursivo y retórico, y el núcleo desde donde resiste la ampliación y garantía de derechos y se formulan programas políticos antidemocráticos integrales.

A nivel discursivo, y con anclaje en la “ideología de género”, los neoconservadurismos producen una inversión, a veces cruzada, de los conceptos. Como podrá constatar en los capítulos del libro, cuando se habla de Estado, ellos lo traducen en totalitarismo o comunismo; cuando se habla de género, como “marxismo cultural” y engaño; cuando se habla de derechos humanos, como imposición. En otras ocasiones, estos mismos actores visten una suerte de fachada “secular” (Morgan, 2014); usan el lenguaje de los derechos humanos, la participación ciudadana, la libre circulación de ideas y la no discriminación. De esta manera, justifican su oposición beligerante a reconocer los derechos sexuales y reproductivos, y la intrusión de ideas religiosas en el campo de la política.

De esa última estrategia hay registro en los textos que integran este volumen, entre ellos, los de Argentina y de Brasil. Jorgelina Loza y Magdalena López muestran, para Argentina, que el discurso de derechos humanos, que fue clave en ese país durante la transición a la democracia y para los movimientos de mujeres, ha sido asumido por los grupos antiderechos, la jerarquía católica local y los grupos religiosos más conservadores. Lo mismo sucede con la categoría interseccionalidad e incluso con la de feminismos. Para Brasil, Isabela Kalil argumenta en qué sentidos la ministra Damares Alves ha sostenido que el Gobierno está haciendo una “relectura” de los derechos humanos, cuya consecuencia es la progresiva desdemocratización y erosión de los principios de igualdad, no discriminación y pluralidad.

El uso estratégico de la “ideología de género” y del lenguaje de los derechos se imbrica con otros dispositivos discursivos. En el capítulo de Colombia, por ejemplo, el autor argumenta cómo actores neoconservadores presentaron a la “ideología de género” como instrumento de una “cultura de la muerte”, con lo cual se referían a las teorías de género y a las acciones de funcionarios/as del Estado que abogaron por la elección del género, la ampliación del marco legal heteronormativo, o los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres. Para explicar el caso de Costa Rica, Larraitza Lexartza llama la atención sobre el uso

del calificativo “combo de la muerte” en campañas electorales. Similar a lo dicho para Colombia, la etiqueta se ha referido a cualquier iniciativa dirigida a flexibilizar la normativa para interrumpir el embarazo, a permitir la realización de fecundación *in vitro* (FIV) o a reconocer el matrimonio igualitario. Estas referencias a la muerte se usan para afirmar la centralidad de la categoría “vida” en los discursos neoconservadores; de hecho, recordemos que muchos de ellos se autodefinen como “provida”². En efecto, la apelación a la vida es central no solo en los neoconservadurismos religiosos, sino para los movimientos defensores de derechos (Morgan y Morán, 2018); las tensiones en el uso político de la categoría “vida” muestra que ella es un campo abierto donde se disputan sentidos políticos. Los neoconservadurismos religiosos han intentado secularizar su narrativa sobre la vida a través de argumentos que presentan como científicos y, a través de ellos, afirmar su jerarquía sobre las personas, los cuerpos, las mujeres. En una línea similar, el análisis sobre Venezuela observa el uso de la “idea del mal” como dispositivo político narrativo, que avala la necesidad de una lucha terrenal en contra de demonios políticos y otros movimientos que se consideran contrarios a los preceptos religiosos, entre ellos, los feminismos.

Los textos de este libro muestran que los usos neoconservadores de la “ideología de género” se conectan con la oposición discursivo-política al Estado laico y con la defensa a “la familia original, tal como Dios la creó”, como bien registran los análisis de Cuba, de Liudmila Morales, y de Colombia. En efecto, la retórica familista ha sido rearmada y potenciada como parte del avance de los neoconservadores. Esta es, además, funcional a los engranajes entre neoconservadurismos y neoliberalismo: cuando se reducen las inversiones sociales, las familias asumen todo el costo de la reproducción de las vidas individuales y colectivas. La familia es clave en la relación entre neoliberalismo y neoconservadurismo, y ese es, de hecho, un eje imprescindible de atender (Cooper, 2017). La centralidad política de la familia en esa trama se ha verificado claramente en Brasil, como muestra Isabela Kalil; allí la agenda de género ha sido absorbida por la agenda de la familia, que es siempre una familia tradicional y despolitizada, ensamblada al programa neoliberal.

Otro núcleo discursivo importante gira en torno al comunismo, al “marxismo cultural”, a las izquierdas y al “castro-chavismo”. Los neoconservadurismos

2 Morgan y Morán (2018) estudian el uso de la vida como discurso político en la voz de distintos actores, incluido el movimiento por la legalización del aborto, la jerarquía católica y los grupos socioambientales.

se refieren, como se afirma en el capítulo regional, a un nuevo marxismo, abocado ya no a transformar las estructuras económicas sino las culturales, y que afectaría, destruyéndola, a la estructura familiar. La identificación de la “ideología de género” con esa estela intenta –y eventualmente lo logra– crear un pánico moral que justifican con programas no ya religiosos sino políticos, rearmados para la ocasión.

Además, la agenda del pánico alcanza a las organizaciones internacionales, que, en el argumento neoconservador, aspiran a quebrar las soberanías nacionales y a hacer una política imperial que atenta contra los valores fundadores de las naciones (véanse, por ejemplo, los casos de Argentina, Ecuador y Colombia). En ese mismo campo de tensión, en algunos contextos, especialmente en aquellos cuyos gobiernos se identifican como socialistas (Cuba y Venezuela), pueden encontrarse argumentos inversos: la agenda de derechos reproductivos es, en realidad, una política imperialista occidental para reducir la población en el Sur Global (Venezuela) o es contraria a los verdaderos valores comunistas (Cuba). Los distintos dispositivos discursivos se usan estratégicamente y no siempre en el mismo sentido. Morales muestra, para el caso de Cuba, que en otras acciones las voces neoconservadoras arremetieron contra el comunismo, en la misma traza que otros países de la región. En línea similar, el análisis de Costa Rica se refiere a la forma en que los neoconservadurismos tejen una narrativa que acusa a los partidos de izquierda de estar en contra de los valores cristianos.

Al mismo tiempo, esos actores han abogado por instalar el discurso de que hay algo por encima de las Cartas Magnas de los países: la Biblia. La verificación más sórdida de ello se encuentra, por supuesto, en Brasil. Jair Bolsonaro fue elegido con un programa inspirado en el pasaje bíblico “Y conocerás la verdad, y la verdad te hará libre” (Juan, 8:32) y con el lema “Brasil por encima de todos y Dios por encima de todo”. La promesa de Bolsonaro cristaliza el programa neoconservador radical, y dialoga con lo que han hecho Jeanine Áñez, en Bolivia, y Donald Trump, desde la Casa Blanca estadounidense.

¿Qué estrategias despliegan?

Uno de los aportes más sustantivos de este libro es el análisis de las estrategias de los neoconservadurismos. En efecto, el plano estratégico y los repertorios de protesta han tenido, entre otros, mayor novedad en los últimos años.

Las fuerzas feministas, LGTBIQ+ y defensoras de derechos también lo han hecho en su política.

Una de las características de las estrategias y repertorios neoconservadores es, como lo mencionan las autoras del caso argentino, que intervienen el espacio público “poniendo” el cuerpo como una barrera física tangible. Las movilizaciones son, por supuesto, una estrategia transregional y están presentes incluso en Cuba, país donde las acciones callejeras no coordinadas desde los aparatos estatales o paraestatales son escasas o prácticamente inexistentes.

Otra estrategia claramente identificable es la acción legal para frenar, desactivar o impedir el cumplimiento de normas garantes de derechos, en especial, aunque no exclusivamente, aquellas relacionadas con la moral sexual. Sobre ello comentan y analizan los textos de Argentina y Colombia, y lo desarrolla a profundidad el capítulo sobre Perú. En ese último, la autora llama la atención sobre dos caminos: los neoconservadurismos activan acciones legales contra las políticas públicas de reconocimiento de derechos sexuales y reproductivos, y contra las organizaciones de sociedad civil que defienden estas políticas y las personas que las dirigen. Las vías legales que usan estos actores han sido menos estudiadas y, sin embargo, están siendo sistemáticamente puestas en juego.

En relación con lo anterior, se ha dicho mucho que los actores antiderechos se activan con especial furia en contextos legislativos o de cambio normativo, lo cual demuestra este libro. Eso puede tener que ver con dos aspectos. Primero, con la importancia que se concede a la norma como reguladora del conjunto social, de modo que son claves para sus esfuerzos neointegristas. Segundo, con que en los contextos donde se disputan normas hay más posibilidad de amplificar su agenda y de mantenerla actuante. En todos los países de la región se verifica que, a las puertas de cambios legislativos, los neoconservadurismos religiosos, en alianza, despliegan e incrementan su voz, acción, presencia y agenda.

A la vez, estos actores se constituyen como tales a través de declaraciones públicas y recolecciones de firmas (como se observa en el capítulo de Cuba y en los de Ecuador, por ejemplo). Es fundamental la idea de tener una voz pública y afirmarlo con base en la libertad de culto y de expresión. En esas declaraciones, exponen sus principios y demandan espacios y canales para ejercer una suerte de “ciudadanía religiosa”, que es tanto ecuménica como transnacional (Vaggione, 2017). Los grupos evangélicos de este cariz usan también un re-

curso retórico y estratégico: la defensa de una identidad guerrerista espiritual (Wynarczyk, 1996). Como señala Joseph Salazar en su análisis sobre Ecuador, la guerra espiritual permite forjar una identidad política desde donde se pretende dismantelar a las “fuerzas malignas del género”.

Ahora bien, los neoconservadurismos religiosos emplean de modo muy consistente la estrategia de “secularismo estratégico” (Vaggione, 2012), verificada con claridad en distintos capítulos de este libro. Las autoras del análisis argentino colocan a esta estrategia en el centro, y muestran cómo en los debates sobre el aborto se incorporaron “citas de autoridad” por parte de las vocerías anti-derechos; eso incluyó, por ejemplo, apelar a investigaciones y a profesionales (médicas, por ejemplo) que argumentaran y garantizaran la razonabilidad de la agenda neoconservadora, y buscar avales en experiencias en otros países que demostraran la impertinencia de la interrupción de los embarazos.

También en la línea estratégica secular, los neoconservadurismos religiosos han creado, ampliado y fortalecido centros de estudios que intentan dar sustento “teórico” e intelectual a su programa. Se presentan en el espacio público como desidentificados de toda marca religiosa para aparentar neutralidad política, como muestra el capítulo de análisis regional, y actúan a través de instancias laicas o de nuevos movimientos eclesiales para desdibujar las distinciones entre el clero y el mundo secular, como muestra el texto de Sofía Yépez.

La formación hacia adentro de las comunidades de fe es sumamente importante para los neoconservadurismos religiosos. Sofía Yépez analiza, para los actores que ella considera, cómo la socialización religiosa implica elaborar la noción de “verdaderos católicos”, creyentes comprometidos con su fe y con la Iglesia, que están dispuestos a salir a las calles para evitar la corrupción y degradación del mundo. Eso se conecta con lo mencionado antes sobre la narrativa de la “guerra espiritual” evangélica, central en la formación política de la feligresía. Marianela A. Diaz, en su análisis de Bolivia, insiste en la importancia de la formación de jóvenes a través de grupos religiosos o pastorales, en el aseguramiento de la permanencia generacional dentro de las organizaciones y comunidades de fe, y en la reproducción de los liderazgos. Sobre eso último también reflexiona el capítulo de análisis regional.

Para ampliar sus bases, asegurar la fluidez de las convocatorias y producir formas renovadas de comunicación política, los neoconservadurismos reli-

giosos realizan un muy fuerte trabajo con las redes sociales y los medios de comunicación. El texto sobre Ecuador de Joseph Salazar llama la atención sobre la difusión masiva de *fake news* a través de medios digitales y ruedas de prensa, y sobre la invitación a reconocidas figuras internacionales a presentarse en espacios nacionales como operadores político-religiosos. En su análisis sobre Venezuela, Alba Carosio advierte el uso profesional del *marketing* de la fe, que organiza espectáculos en medios de comunicación y presenciales, con cánticos y experiencias regocijantes. Las Iglesias católicas y evangélicas, continúa la autora, han sido y son expertas en usar los medios de comunicación, pero en los últimos 10 años han logrado ingresar en una porción importante de estos en ese país, y estar presentes en todas las redes sociales, misas y sermones, profusamente disponibles en YouTube.

Lo anterior no desconsidera, sin embargo, la estrategia de convencimiento cara a cara. Los actores neoconservadores religiosos, tanto católicos como evangélicos, han sabido moverse en cuatro niveles interconectados: el nivel popular, al despertar la participación política de sus bases en el cara a cara; a través de los medios de comunicación y redes digitales; en niveles institucionales de alto rango, al generar alianzas con los gobiernos y las élites, y en escala transnacional, mediante las plataformas de encuentro y politización religiosa hacia adentro y hacia fuera de las comunidades de fe.

La ampliación de su feligresía es, en efecto, usada como capital político. Así lo demuestran los textos de Sofía Yépez, Isabela Kalil, Marianela A. Diaz, Alba Carosio, Liudmila Morales y otros. En Ecuador, por ejemplo, al calor de las disputas por el aborto que analiza Yépez, la Conferencia Episcopal publicó un comunicado en el que pedía a los/as assembleístas “velar por la vida” y cuidar los intereses de sus votantes. Carosio, por su parte, llama la atención sobre cómo los evangélicos neoconservadores en Venezuela han establecido alianzas con fuerzas políticas en pugna, teniendo como base su amplia feligresía.

La Iglesia católica siempre ha tenido pulso en los aparatos estatales y, con pocas excepciones, continúa teniéndolo. La acción de los evangelismos neoconservadores en esas lides es más reciente. Hoy, estos últimos tienen una estrategia explícita de poner en el centro de su quehacer el impulso de una estrategia vinculada a promover valores morales acordes con su fe religiosa dentro de los aparatos políticos. Ese esfuerzo vertebró su acción, como muestran José Manuel Morán y María Angélica Peñas. De acuerdo con eso,

cuentan con una clara estrategia dirigida a generar vínculos con plataformas partidarias y cargos de gobierno. En el análisis de Bolivia, la autora menciona que el movimiento “provida” en ese país ha logrado una amplia convergencia cívico-político-religiosa. Lo mismo ha sucedido en otros territorios nacionales.

Personajes relevantes del campo neoconservador llegan a ocupar plazas importantes de gobierno. Los textos sobre Colombia y Brasil muestran mucha evidencia al respecto. La autora del análisis de Venezuela observa que los grupos evangélicos han logrado ubicarse en espacios de decisión en los poderes públicos, hasta llegar a fundar sus propios partidos políticos, y constituyen una importante fuerza de presión neoconservadora.

Costa Rica es uno de los ejemplos de mayor alcance de las plataformas partidarias de base neoconservadora religiosa. En ese país, el análisis de Larraitz Lexartza muestra cómo los candidatos presidenciales se refieren a temas de la agenda moral religiosa, a bloques confesionales contruidos a medida que logran escalar en los aparatos políticos, e intromisiones religiosas inconstitucionales en campañas electorales. Para el caso ecuatoriano, Sofía Yépez advierte alianzas de asambleístas pertenecientes a partidos conservadores con el movimiento “provida”. Y, para Perú, la autora informa que los abogados de las demandas contra los derechos sexuales y reproductivos, junto con representantes de las asociaciones que presentan esas demandas, han postulado a cargos de elección popular o trabajan en puestos de decisión o de asesoría de políticas públicas relacionadas con los mismos temas.

La presencia de actores neoconservadores religiosos en los aparatos políticos asegura, también, un camino recto para explicar y garantizar la alianza entre neoliberalismo y neoconservadurismo. El capítulo sobre Brasil muestra que ese país es la más clara verificación regional al respecto. Los ministerios de Economía y de la Mujer, la Familia y los Derechos Humanos son los más importantes de la trama institucional del gobierno de Bolsonaro, y están a cargo de un ultraneoliberal y de una neoconservadora religiosa, respectivamente. Los textos sobre Colombia, Ecuador, Venezuela, Argentina y Bolivia también aportan reflexiones centrales sobre las alianzas entre neoconservadurismos religiosos y capitales privados, y sobre ello profundiza el capítulo de análisis regional. Se trata de encadenamientos de intereses del campo religioso con intereses económicos.

Esas alianzas tienen que ver también con las fuentes de financiamiento de los neoconservadurismos, que provienen de muy distintos lugares, no solo de capitales privados nacionales. Por ejemplo, en el análisis de Venezuela, Carosio afirma que organizaciones católicas y evangélicas cuentan con importantes recursos financieros y humanos, en sus iglesias y en sus asociaciones laicas. Además, el Estado venezolano proporciona a las instituciones educativas católicas gran cantidad de recursos, aunque la Iglesia católica cuenta con grandes propiedades e ingentes recursos provenientes de sus servicios educativos y confesionales, de los niveles internacionales de su estructura, de donaciones, y de la estricta aplicación de diezmos y ofrendas en sus cultos. También pesan los financiamientos provenientes de vías internacionales, muy especialmente de misiones de Estados Unidos. Sobre esto último insiste Liudmila Morales en su análisis de los neoconservadurismos religiosos cubanos. Al respecto, señala la autora, el periodista y activista Tracey Eaton (2019), de Cuba Money Project, mostró los gastos de la administración de Donald Trump, que contemplan el financiamiento a *partners* en Cuba. En la lista figura, con más de un millón de dólares, el Evangelical Christian Humanitarian Outreach for Cuba.

Una de las estrategias de mayor peso es solidificar y potenciar redes y plataformas organizativas, tanto nacionales como transnacionales. Eso aporta en dos sentidos. De un lado, esas plataformas contribuyen a dar organicidad al ala evangélica de los neoconservadurismos, que, como señala Semán (2019), tienen una existencia fragmentada y descentralizada. De otro, aseguran sinergias con el sector católico neoconservador, las instancias laicas y otras alianzas. El análisis de Argentina muestra que las organizaciones “provida” se organizaron en redes dentro del país, y que otros países han seguido líneas similares, como observa el último capítulo del libro.

En el plano internacional, abundan estas plataformas. Con Mis Hijos No Te Metas es un espacio ejemplar de alianzas entre católicos y evangélicos, y de espacio de concertación. Joseph Salazar llama la atención también sobre el peso del Congreso Sudamericano por la Vida y la Familia, que es la versión sudamericana del Congreso Iberoamericano por la Vida y la Familia, y sobre la abundancia de eventos internacionales en esta línea. Así, se demuestra que en América Latina se ha forjado en los últimos años una verdadera campaña transnacional “antigénero”, con redes y estructuras propias. El análisis regional de José Manuel Morán y María Angélica Peñas ahonda en las estrategias y plataformas transnacionales, que incluyen transposición de acciones, discursos,

eslóganes y estéticas. A la vez, los neoconservadurismos han calado con éxito en las plazas de las organizaciones internacionales, donde tienen cada vez más presencia, como la ONU, la OEA y otras. En junio de 2018, por ejemplo, pastores evangélicos de Perú, México, Argentina y Brasil se presentaron en la Asamblea de la OEA, en Washington, como voceros de colectivos latinoamericanos que se oponen al aborto y a reconocer derechos de la población LGTBIQ+. Dos de esos pastores fueron capacitados por la Alliance Defending Freedom, una organización conservadora estadounidense que ha demandado al Departamento de Justicia de los Estados Unidos para oponerse a los avances en salud reproductiva de la mujer y en los derechos de la población LGTBIQ+ (Castro, 2019).

Finalmente, las propuestas de este libro permiten repensar la dimensión reactiva de los neoconservadurismos religiosos. Una de las categorías que se usa para analizar su acción más aguda es la *backlash*: una reacción al avance de los movimientos de mujeres y feministas. Ese enfoque podría explicar lo que está sucediendo, pero solo en parte, y no sin antes hacer acotaciones importantes.

Primero, los procesos, agendas y actores neoconservadores religiosos tienen una dimensión intrínsecamente productiva, no solo reactiva: producen contenidos ellos mismos. A veces, sus programas son casi “profilácticos”: no reaccionan a un avance concreto en derechos ni a agendas de los movimientos feministas sino a la posibilidad de ello. En otras ocasiones, este tipo de programas no contesta directamente a los movimientos feministas, sino que son un dispositivo estratégico para alcanzar fines electorales, de consolidación de ciertos actores en la política institucional u otros. En el capítulo sobre Perú, Ana María Vidal llama la atención al respecto. En ese país, los neoconservadurismos religiosos buscaron retirar las categorías de identidad de género y orientación sexual como agravantes de delitos en la legislación, y cuestionaron la creación de un Comité para la Igualdad de Género en el Ministerio de Defensa. En Colombia, fueron definitivos para dinamitar el proceso de paz en el plebiscito (Gil, 2020), y en Brasil fueron claves en la victoria en las urnas de Jair Bolsonaro. Entonces, eso que llamamos *backlash* no es solo reacción, sino que es más complejo. David Paternotte (2020) publicó en junio un texto que advierte sobre el sobreuso del enfoque del *backlash* y sus peligros simplificadoros. Grzebalska y Petó (2017) han avisado sobre lo mismo en su análisis de Polonia y Hungría: no se trata de un *backlash* sino de una nueva propuesta de forma de gobierno y de política. Si miramos con ese lente las contribuciones de este libro, podemos establecer diálogos de mucho interés.

Con todo, los neoconservadurismos despliegan estrategias tanto institucionales como no institucionales, y trabajan a nivel macro y micro. Estas estrategias no son coyunturales ni focalizadas en temas puntuales, sino que se usan o podrían usarse estratégicamente como parte de programas más amplios y para asegurar mayores impactos. Ninguna de ellas funciona de forma aislada. Es importante identificar sus encadenamientos y tramas. Eso hacen los análisis de este libro, los cuales, además, verifican los distintos caminos por los que los neoconservadurismos llevan sus agendas en la agenda pública, independientemente del apoyo popular que tengan, que es variable de acuerdo con los países.

¿Qué impactos han tenido y qué desafíos implican?

Los impactos logrados por los neoconservadurismos religiosos son diversos, y dependen de las ventanas de oportunidad para su agenda, de la potencia de los movimientos feministas y defensores de derechos, y de la fortaleza o debilidad del andamiaje democrático de los Estados en los que operan. En Uruguay, por ejemplo, han tenido menos alcance si se compara con otros países, pero continúan presentes, actuantes y en expansión. En todos los territorios latinoamericanos, sin excepción, son verdaderos agentes transformadores de la política.

Los impactos que han logrado no son directamente proporcionales a cuánto amplíen su feligresía, aunque la capacidad de presión política también pasa por ese indicador. Su agenda, total y compleja, busca asegurar –y asegura– procesos de cambio cultural y legal amplios y profundos. Su alcance se puede verificar con mucha fuerza en las últimas tres décadas, y con mayor intensidad en los últimos 15 años.

En efecto, la agenda y las estrategias de los neoconservadurismos religiosos orbita en torno a la “ideología de género”. Han logrado construir un lenguaje común que articula a sectores religiosos (evangélicos y católicos) y laicos. Han impactado en el curso de procesos políticos claves de la región. Han ampliado la influencia evangélica y católica en altos cargos de gobierno. Han abarcado temas más allá de los claves de la moral sexual, pero relacionados con el género, como la oposición a la Ley de Paridad en Paraguay (Tabbush y Caminotti, 2020). Han contribuido a apagar discusiones sobre redistribución y han producido una continuidad conveniente con los programas neoliberales.

Han asegurado mayor visibilización en parlamentos y han establecido alianzas con los partidos tradicionales.

En relación con los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres, la educación sexual y los derechos de las personas LGTBIQ+, han contenido de forma muy relevante avances institucionales y han asegurado retrocesos. Todos los capítulos de este libro demuestran amenazas a derechos conquistados, imposibilidad de avanzar en el reconocimiento de nuevos derechos o la dilación para aplicar derechos ya reconocidos. Esos impactos tienen grados distintos, pero son claramente visibles.

En conjunto, hablamos de un proceso de desdemocratización (Corrêa y Kalil, 2020), que, en ocasiones, se combina con cambios autoritarios de régimen que suspenden procedimientos democráticos (como en el caso de Bolivia, por ejemplo) pero que, en general, opera como una erosión gradual del tejido democrático de la política, que potencialmente transforma o vacía de contenido la arquitectura institucional³.

Utilizar el marco de la desdemocratización en América Latina implica precisiones. Inicialmente, Wendy Brown habló de desdemocratización para referirse, en el contexto estadounidense, a un efecto combinado del neoliberalismo y la repolitización del campo religioso. Anotó que implica reducir la política democrática a las leyes e instituciones, y el marco de los derechos, al derecho a la propiedad y al voto. Su consecuencia es que se despolitiza la esfera pública y la vida social, se erosiona la autonomía de lo político, y se descalifica la presencia y la participación de las personas en la vida política (Brown, 2006). Sin embargo, el trasfondo estructural de las sociedades latinoamericanas es distinto al analizado por la autora y es imprescindible considerarlo. Arguedas (2020) llama la atención sobre la necesidad de atender a la imbricación colonial y poscolonial de los religioso (Iglesia católica) con los Estados y, en general, con las estructuras de poder secular; a la desprotección social, precarización y desigualdades estructurales (de “raza”, género, clase) agravadas por el neoliberalismo pero que le preexisten; a la inexistencia de los estados de bienestar; a la expansión del evangelismo en los estratos más pobres frente a la ausencia de los Estados; a la fragilidad y límites de las democracias latinoamericanas y los

3 El enfoque de la desdemocratización puede dialogar con el del “polypore state” de Grzebalska y Pető (2017).

legados autoritarios; a la presencia espectral de los militares en la política de varios países; a las distorsiones graves en los sistemas políticos, y a la violencia estructural, los conflictos armados, por tierras y recursos naturales, y a los narcos.

Por ello, el programa de reducir la democracia a algo instrumental y no substantivo es un dato viejo de las sociedades latinoamericanas. Además, de acuerdo con todo lo dicho antes, los neoconservadurismos religiosos no quieren exactamente despolitizar la esfera pública. Quieren despolitizar y ampliar la esfera doméstica y lo que consideran la esfera privada, pero no descalifican la presencia y participación de las personas en la vida política, más bien, la exigen y la exaltan. La dimensión política de la vida en común no es, como lo demuestra su propia acción y despliegue, una dimensión secundaria. La desdemocratización aquí no se desmarca del ejercicio ciudadano persistente, que ellos despliegan con base en sus ciudadanías religiosas.

En adelante, necesitamos continuar analizando cómo operan, cómo se constituyen y quiénes lo financian; dar cuenta de la conexión de las agendas religiosas con las político-institucionales y mercantiles, y profundizar en cuáles son los recursos en juego. Necesitamos, también, pensar en asuntos de los que este libro de ocupa menos: las comunidades de fe defensoras de derechos. Eso último es imprescindible en el campo de análisis sobre los neoconservadurismos, porque permite politizar la fe desde otros marcos, tejer puentes con las espiritualidades locales, y ampliar los actores de una conversación que necesita desbordar los espacios y actores ya convencidas y convencidos. Los diálogos con otras regiones, como Europa del Este, África o Estados Unidos, son igualmente vitales. La desdemocratización y emergencia de los neoconservadurismos religiosos es un asunto global, y sus tramas son también globales. Sin embargo, las conversaciones en esa escala son muy escasas y es necesario promoverlas.

Una demanda urgente es producir más corpus de conocimientos, que impulsen conversaciones sistemáticas con enfoque de totalidad, no fragmentado, angosto ni coyuntural. La crisis global asociada a la covid-19 ha mostrado la fortaleza y pulso de los neoconservadurismos, robustos y actuantes aun en tiempos pandemónicos. Luego de la emergencia, no será distinto. La potencia de los feminismos y las organizaciones de mujeres está comprobada; es también sólida y trae consigo la legitimidad que otorga la justicia. Desplegar contraestrategias emancipadoras es la principal urgencia. Este libro, estoy segura, puede contribuir a ello.

Referencias

- Amancio, N. (10 de junio de 2020). “Poderes no santos. Lobbies y estrategias ultraconservadoras durante la pandemia en América Latina”. *Ojo Público*. <https://ojo-publico.com/1861/poderes-no-santos>
- Arguedas Ramírez, G. (2020). *Políticas antigénero en América Latina. “Ideología de género”, lo “post-secular”, el fundamentalismo neopentecostal y el neointegrismo católico: la vocación anti-democrática*. Observatorio de Sexualidad y Política (SPW) / ABIA.
- Biroli, F., y Caminotti, M. (2020). “The conservative backlash against gender in Latin America”. *Politics & Gender*, 16, pp. 1-38.
- Brown, W. (2006). “The American nightmare: neo-liberalism, neo-conservatism and de-democratization”. *Political Theory* 34(6), pp. 690-714.
- Castro, J. (2019). “La alianza internacional de conservadores”. *Transnacionales de la fe*. <https://transnacionalesdelafe.com/la-alianza-internacional-de-conservadores-2019-08-12>
- Celam. (2007). V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe. Documento conclusivo. <https://www.celam.org/aparecida/Espanol.pdf>
- Cooper, M. (2017). *Family values: Between neoliberalism and the new social conservatism*. MIT Press.
- Corrêa, S. (2018) “Política do gênero”: Um comentário genealógico”. *Cadernos Pagu* 53. <https://www.scielo.br/pdf/cpa/n53/1809-4449-cpa-18094449201800530001.pdf>
- Corrêa, S., y Kalil, I. (2020). *Políticas Antigénero en América Latina: Brasil, ¿la catástrofe perfecta?* ABIA / SPW.
- EFE. (27 de abril de 2020). “Áñez pide una jornada de ‘ayuno y oración’ para vencer la pandemia en Bolivia”. <https://www.efe.com/efe/america/sociedad/anez-pide-una-jornada-de-ayuno-y-oracion-para-vencer-la-pandemia-en-bolivia/20000013-4232441>
- El Líbero*. (21 de junio de 2020). “Movimiento ‘Con mis hijos no te metas’ y ley de Garantías de la Niñez: ‘Si esto se aprueba uno como papá no le podrá revisar ni un celular a un niño’”. <https://ellibero.cl/actualidad/movimiento-con-mis-hijos-no-te-metas-y-ley-de-garantias-de-la-ninez-si-esto-se-aprueba-uno-como-papa-no-le-podra-revisar-ni-un-celular-a-un-nino-2/>
- Gil, F. (2020). *Políticas antigénero en América Latina: Colombia*. ABIA / SPW.
- Grzebalska, W., Kováts, E. y Petó, A. (2017). Gender as symbolic glue: how ‘gender’ became an umbrella term for the rejection of the (neo)liberal order.

- Political Critique*. <http://politicalcritique.org/long-read/2017/gender-as-symbolic-glue-how-gender-became-an-umbrella-term-for-the-rejection-of-the-neoliberal-order/>
- Grzebalska, W. y Pető, A. (2017) How Hungary and Poland have silenced women and stifled human rights. *HuffPost News*. https://www.huffpost.com/entry/how-hungary-and-poland-ha_b_12486148?guccounter=1
- Kováts, E., y Põim, M. (Eds). (2015). *Gender as symbolic glue. The position and role of conservative and far right parties in the anti-gender mobilizations in Europe*. Foundation for European Progressive Studies. <https://library.fes.de/pdf-files/bueros/budapest/11382.pdf>
- LASA. (2020). Las ofensivas antigénero en América Latina [Dosier]. *LASA-Forum*. 51(2), pp. 11-71.
- Latfem, Wambra, Mutante y Alharaca*. (2020) “Derechos en riesgo: la cruzada antigénero en América Latina y el Caribe. *Latfem*”. <https://wambra.ec/derechos-en-riesgo-cruzada-antigeno-en-america-latina/>
- Morgan, L. (2014). “Claiming Rosa Parks: conservative Catholic bids for ‘rights’ in contemporary Latin America”. *Culture, Health and Sexuality*, 16(10), pp. 45-49. <https://doi.org/10.1080/13691058.2014.885086>
- Morán, J.M., y Morgan, L. (2018). “La vida no es una sola: los usos políticos de la ‘vida’ en Latinoamérica”. *Culturales*, 6, e326. <https://doi.org/10.22234/recu.20180601.e326>
- Otálvaro, E. (22 de julio de 2020). “Telemedicina: la última tensión entre el activismo feminista y los grupos anti-aborto en Colombia”. *Latfem*. <https://latfem.org/telemedicina-la-ultima-tension-entre-el-activismo-feminista-y-los-grupos-anti-aborto-en-colombia/>
- Paternotte, D. (2020). “Backlash: una narrativa engañosa”. *Sexuality Policy Watch*. <https://sxpolitics.org/es/backlash-una-narrativa-enganosa/4806>
- Romero, J. (2000). “Prólogo”. En J. Romero y L. Romero (Comps.), *Pensamiento Conservador 1815-1898*, pp. 1-38. Biblioteca Ayacucho.
- Scala, J. (2010). *Ideología de género. O El Género como herramienta de poder*. Ediciones Logos.
- Semán, P. (2019). ¿Quiénes son? ¿Por qué crecen? ¿En qué creen? Pentecostalismo y política en América Latina. *Nueva Sociedad*, 280 (marzo-abril), 26-46.
- Sexualidad, Salud y Sociedad. (2017). *Revista Latinoamericana* [Dossier], 27(diciembre), pp. 118-241.
- Sings. (2020). Backlash and the future of feminism [Symposium], *Journal of Women in Culture and Society*, 45 (2 Invierno), pp. 265-345.

- Tabbush, C., y Caminotti, M. (2020). "Más allá del sexo: La ampliación de la oposición conservadora a las políticas de igualdad de género en América Latina". *Lasa Forum*, 51(2), pp. 26-30.
- Torres, A. (2019). *De la marea rosa a la marea conservadora y autoritaria en América Latina: desafíos feministas*. Friedrich-Ebert-Stiftung (FES).
- Torres, A. (2020). *Latinoamérica en pandemia: derechos, autoritarismo y conservadurismo*. Fundación Rosa Luxemburg Oficina Región Andina.
- Transnacionales de la Fe. (2019). *El crecimiento del poder político evangélico y su agenda fundamentalista en América Latina con el apoyo de la Casa Blanca*. <https://transnacionalesdelafe.com/>
- 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.
- Vaggione, J.M. (2017). La Iglesia Católica frente a la política sexual: La configuración de una ciudadanía religiosa. *Cadernos Pagu*, 50.
- Vaggione, J.M., y Campos, M.D.D. (2020). Religious Patterns of Neoconservatism in Latin America. *Politics & Gender*, 16.
- Vega, C. (2017). ¿Quién teme al feminismo? A propósito de la 'ideología de género' y otras monstruosidades sexuales en Ecuador y América Latina. *Sin Permiso*. <https://www.sinpermiso.info/textos/quien-teme-al-feminismo-a-proposito-de-la-ideologia-de-genero-y-otras-monstruosidades-sexuales-en>
- Wynarczyk, H. (1996). La guerra espiritual en el campo religioso. *Sociedad y Religión*, 13, pp. 152-168.

Políticas antiderechos en Brasil: neoliberalismo y neoconservadurismo en el gobierno de Bolsonaro

Isabela Kalil*

Introducción

Este artículo es parte de un esfuerzo de investigación más amplio para comprender lo que se puede definir como el proceso de ‘desmocratización’ en América Latina, en el sentido que Wendy Brown atribuye al término. En una serie de obras basadas en el texto inaugural “American Nightmare: Neoliberalism, Neoconservatism, and De-democratization” (2006), la autora analizó el proceso de ‘desmocratización’ en los Estados Unidos, después del 11 de septiembre, a partir de la combinación de políticas neoliberales y la conversión del conservadurismo religioso en políticas estatales (Brown, 2018, 2019).

En América Latina, se ha producido un proceso similar a partir de la intersección entre la repolitización conservadora del campo religioso cristiano –o sea, una asociación no siempre clara o estable entre católicos integristas, evangélicos fundamentalistas y espiritualistas kardecistas–, especialmente en los años 2000 (Almeida, 2017, 2018, 2019; Montero, 2012; Montero, Silva y Sales, 2018; Mariano, 2011; Vital y Lopes, 2013; Vital y Evangelista, 2019; Novaes, 2019; Sales y Mariano, 2019), y la penetración continuada del neoliberalismo como política de gestión de la economía, y sus efectos sobre la vida política y las subjetividades.

* Quiero agradecer a la Fundación Rosa Luxemburg por apoyar la investigación original sobre políticas de género y derechos humanos en los primeros 18 meses del gobierno de Bolsonaro. Agradezco especialmente a Belén Cevallos, por el apoyo en la investigación, y a Ailynn Torres, por la lectura cuidadosa y la valiosa revisión del texto. También me gustaría agradecer la colaboración de Álex Kalil para realizar la encuesta de datos públicos y legislación sobre el tema, y a Sonia Corrêa, por los diálogos que hicieron posible esta investigación. isabela.kalil@outlook.com

Brown y otros autores, como Fraser (2007) y Herman (2011), abordan los impactos de la ‘guerra contra el terror’ en la erosión de la democracia en los Estados Unidos. Es importante pensar en las especificidades de esos procesos en América Latina, en el escenario de las transformaciones del capitalismo global y de sus propias dinámicas regionales y nacionales.

En el caso de Brasil, el proceso de ‘desmocratización’ debe analizarse en relación con el proceso reciente de ‘democratización’, que ocurrió desde finales de los años ochenta y principios de los noventa (Kinzo, 2001; Keck, 2010). Ese proceso de ‘democratización’ tiene virtudes y límites. Por una parte, la Constitución aprobada en 1988 implicó expandir de manera gradual los derechos ciudadanos, incluso los sociales. Ese camino tuvo un momento especialmente virtuoso en la década de 2000, con la “ola rosa” (Silva, 2015) o el “giro a la izquierda” (Kitzberger, 2010), cuando se eligieron gobiernos de izquierda y centroizquierda en América Latina que marcan un periodo de “postneoliberalismo” (Sader, 2015, 2008; Peck, Theodore y Brenner, 2012). Por otra parte, se evidenciaron capas muy profundas de autoritarismo social e institucional (Arvritzer, 2019; Schwarcz, 2019), distorsiones del sistema político (Nobre, 2013), sesgos muy arraigados de corrupción política, y la persistencia de la violencia y del racismo estructural (Almeida, 2019).

Este artículo analiza el caso brasileño, con énfasis en las políticas contra los derechos entre los años 2000 y 2020, y ofrece una breve contextualización de los años entre 1988 y 1999. Las reflexiones presentadas aquí son parte de los esfuerzos analíticos del panel de Género y Política en América Latina, del Sexuality Policy Watch (SPW). Este panel de investigación, que comenzó en 2017, sigue siendo coordinado por Sonia Corrêa y ha producido estudios de caso sobre políticas contra el género en nueve países de la región. Los estudios fueron desarrollados en Argentina (Campana, 2020), Brasil (Corrêa y Kalil, 2020), Chile (Barrientos, 2020), Colombia (Hernández, 2020), Costa Rica (Arguedas, 2020), Ecuador (Viteri, 2020), Paraguay (Soto y Soto, 2020), México (Careaga y Aranda, 2020) y Uruguay (Abracinskas et al., 2020).

En el estudio de caso sobre Brasil, firmado por Corrêa y por mí, tratamos los antecedentes de estas políticas en el país desde la década de 1930, pero considerando el periodo de 2010 a 2019, que termina con la elección de Jair

Bolsonaro (Corrêa y Kalil, 2020). Este artículo recupera muy sucintamente este esfuerzo previo de análisis, pero el énfasis está en un ejercicio de análisis original acerca de los primeros 18 meses de gobierno de Bolsonaro y la materialización de políticas antigénero, que son parte de la agenda del Ministerio de la Mujer, la Familia y los Derechos Humanos (MMFDH).

Para analizar el proceso en el cual la politización del conservadurismo religioso se convirtió en plataforma electoral presidencial en el marco de políticas de Estado en Brasil –en el periodo 2019 y 2020–, utilizo los resultados de una investigación que coordino en la Escuela de Sociología y Política de São Paulo y que analiza el ascenso de la extrema derecha en Brasil, en 2013. Este mapeo fue posible gracias al esfuerzo colectivo de investigadores del Centro de Etnografía Urbana (NEU) de la Escuela de Sociología y Política de São Paulo, especialmente la línea de investigación coordinada por Álex Kalil. Para examinar cómo el MMFDH incorpora aspectos del conservadurismo religioso, analicé sus proyectos y programas, los discursos, eventos, y entrevistas de Damares Alves, abogada y pastora evangélica que dirige ese Ministerio.

Consolidación democrática después de la Constitución (1988-2002)

En Brasil, la Constitución Federal (CF), promulgada en 1988, representa el hito de la transición a un Estado democrático, después de 21 años de gobierno autoritario. La CF es un gran avance para garantizar los derechos humanos y sociales, y la “dignidad humana” es uno de sus fundamentos (Brasil, 1988). En el proceso de elaboración más amplio (Coelho, 2009), entre 1986 y 1988, participaron varios sectores de la sociedad (Louback, 2016). Se contó con la participación popular mediante cartas de ciudadanos comunes (Versiani, 2013), e incluso reclamos de grupos organizados, como movimientos urbanos (Nunes, 1987), ambientales (Neto, 2012), indígenas (Cunha, 2018), negros (Neris, 2015), y de los nacientes movimientos de mujeres y de “liberación homosexual” (De la Dehesa, 2010).

Las mujeres organizadas y las feministas desempeñaron un papel importante en el proceso de participación popular, para redactar la Carta Constitucional. Según Barsted y Garcez (1999), el movimiento feminista fue decisivo para el

cambio constitucional en la lucha por la igualdad de derechos entre hombres y mujeres, expresado en el artículo 5 de la CF. Piovesan (2008) señala cómo la participación de las mujeres en la Constitución dio lugar, entre los años 1990 y 2000, a logros legislativos en relación con los derechos reproductivos, así como a expandir lo que el Estado comenzó a reconocer como familias (incluida la unión estable y las uniones del mismo sexo), prohibir la discriminación en el mercado laboral, apuntalar la lucha contra la violencia hacia las mujeres y la violencia doméstica, y alcanzar cuotas de participación de las mujeres en la política durante el proceso electoral. Además de las ganancias jurídicas de la nueva Constitución, en 1985 se estableció el Consejo Nacional de Derechos de las Mujeres, el primer órgano estatal de políticas para mujeres creado en América Latina.

La consolidación de derechos y garantías constitucionales no estuvo exenta de resistencias durante la formulación de la Constitución de 1988. La propia Carta Magna expresa estas disputas. Parte de ello fue, por ejemplo, la disputa en torno a incluir o no la palabra ‘Dios’ en el preámbulo de la Constitución, referencia que permaneció (Pierucci, 1989). Sin embargo, las definiciones constitucionales de 1988 se tradujeron en políticas públicas, legislación y un proyecto de derechos humanos que se consolidaría en el próximo ciclo. En un primer ciclo, de 1988 a 2002, surgió el sistema de salud pública, universal y gratuita, Sistema Único de Saúde (Paim, 2013; Paiva y Teixeira, 2014). En el área de asistencia social, se creó el sistema de seguridad social, lucha contra la pobreza y reducción de las desigualdades, Sistema Unificado de Asistencia Social (Couto, 2009; Couto et al., 2014).

Este momento está marcado por los presidentes Fernando Collor de Mello (1989-1992), Itamar Franco (1992-1994) y Fernando Henrique Cardoso (1995-2002). En la administración de Cardoso, el país comenzó a ratificar y seguir las decisiones de las conferencias internacionales de la ONU, como parte de un proceso transnacional de expansión de los derechos humanos (Corrêa, Alves y Januzzi, 2006; Vianna y Carrara, 2007). Uno de los resultados de este proceso de transnacionalización de los derechos humanos fueron el Primer Plan Nacional de Derechos Humanos (PNDH-1), en 1996, después de la Conferencia de Derechos Humanos de Viena (Mesquita Neto, 1997; Pinheiro y Mesquita, 1998), y el Segundo Plan Nacional de Derechos Humanos (PNDH-2), en 2002, que revisa el PNDH-1 (Adorno, 2003).

El giro a la izquierda y el Plan Nacional de Derechos-3 (2003-2010)

El segundo ciclo, de 2003 a 2010, está marcado por los dos mandatos de Luiz Inácio Lula da Silva (2003-2010). Su característica principal fue crear programas sociales, como Bolsa Familia y Hambre Cero, que redujeron significativamente las desigualdades sociales, y formular políticas de género y sexualidad, y sobre cuestiones raciales (Almeida, 2011; González, 2010). En el primer mandato de Lula (2003-2007), las Secretarías de Derechos Humanos y Derechos de las Mujeres, que estaban bajo la gestión del Ministerio de Justicia, ganaron estatuto ministerial, con presupuesto propio y autonomía administrativa. También se creó la Secretaría Nacional de Promoción de la Igualdad Racial.

Al final de este ciclo, entre 2009 y 2010, tuvieron lugar amplios debates, con participación de la sociedad, para elaborar el Tercer Plan Nacional de Derechos Humanos (PNDH-3) (Adorno, 2010). Este Plan incluyó a la igualdad de género como premisa fundamental, además del derecho a la libre orientación sexual, el combate a la homofobia, el derecho de las familias no heteronormativas, un amplio servicio en la red de salud pública para personas transexuales y el derecho a interrumpir el embarazo no deseado. También se reconoció el derecho a la memoria y a la verdad, de cara a los crímenes cometidos durante la dictadura militar, y acciones afirmativas para admitir a negros e indígenas en las universidades, entre otras (Secretaría de Derechos Humanos, 2010).

Aunque las reacciones contra el PNDH-3 no hayan sido visibles en las calles o en otras formas de movilización popular, la resistencia conservadora en la legislatura brasileña durante la década de 2010 está estrechamente relacionada con los temas del Plan. Como señala Adorno (2010), el PNDH-3 expandió aún más las versiones anteriores (de 1996 y 2002), que propusieron cambios como transferir la competencia de militares a la justicia común para juzgar a la policía militar, tipificar el delito de tortura y criminalizar la posesión ilegal de armas, así como incluir los derechos de libre orientación sexual e identidad de género, y políticas contra la violencia doméstica.

Adorno (2010) indica que, con el PNDH-3, el Estado brasileño reconoce por primera vez la existencia del racismo y señala iniciativas políticas compensatorias. El PNDH-3 amplía el alcance de las versiones anteriores y propone crear

la Comisión Nacional de la Verdad (Canabarro, 2014; González, 2012), despenalizar el aborto (Miguel, Biroli y Mariano, 2017), reconocer la unión entre personas del mismo sexo, regular más los medios e imponer límites a la presencia religiosa en el Estado. Todos esos temas generaron grandes controversias durante el debate del Plan y algunos de ellos, como el derecho al aborto, se trasladaron a la campaña presidencial de 2010, en la que triunfó Dilma Rousseff (Corrêa, 2010a, 2010b).

La contraofensiva conservadora (2011-2018)

El tercer ciclo se refiere a los gobiernos de Dilma Rousseff (2011-2016) y Michel Temer (2016-2018). Con respecto a los derechos humanos, este momento está marcado por reacciones al desarrollo del PNDH-3 que, a lo largo de los años, se han materializado en agendas bien conocidas por la extrema derecha. Entre estas se encuentran posiciones contrarias a la secularidad del Estado; favorables a la posesión de armas; antigénero; contra la diversidad de orientación sexual; contra la discusión de temas relacionados con la sexualidad en las escuelas; contra la expansión del acceso a la educación superior por parte de negros, pobres, indígenas o incluso graduados en la escuela pública; la defensa de la intervención militar, entre otros temas. Parte de estas agendas guían las prácticas administrativas y las declaraciones públicas de Bolsonaro en la actualidad. Según una opinión técnico-legal aprobada por el Consejo Nacional de Derechos Humanos, el presidente violó el PNDH-3 en 36 ocasiones, entre enero y noviembre de 2019 (Banca de Advogados Ribeiro, Moraes, Rodrigues e Barbosa, 2019).

Las primeras incursiones contra la expansión de los derechos de las mujeres y las diversidades sexuales en Brasil ocurrieron en la educación, al comienzo del primer mandato de Dilma Rousseff. Un primer ataque antigénero en ese espacio, en 2011, dio gran visibilidad al entonces diputado Jair Bolsonaro, quien esgrimió una crítica feroz del conjunto de materiales didácticos antihomofobia producidos por el gobierno federal, al que peyorativamente llamó “kit gay” (Maracci, 2019; Romancini, 2018). Así, Bolsonaro ganó notoriedad como una de las voces de la bancada religiosa en el Congreso y comenzó a sentar las bases para su campaña, la cual ganaría cuerpo a partir de 2016.

Otro componente de la cruzada inicial antigénero fue la movilización de la categoría “ideología de género” (Campana y Miskolci, 2017; Machado, 2018),

por fuerzas religiosas conservadoras en el Congreso, y también a nivel estadual y municipal. Entre 2013 y 2014 hubo un ataque sistemático respecto al género en el debate del Plan Nacional de Educación (PNE). Este aborda 20 objetivos para la década 2014-2024, entre ellos aumentar de manera gradual la inversión pública en educación, de 6 % del PIB al 10 % del total. En la campaña desplegada en esa ocasión, los parlamentarios federales evangélicos cumplieron un rol crucial, pero los ataques fueron sobre todo coordinados por fuerzas católicas conservadoras (Carreira cit. en Corrêa y Kalil, 2020). Como resultado, el PNE fue aprobado en 2014 sin los extractos que abordaban la lucha contra la desigualdad de género en la educación. La palabra ‘género’ se eliminó del documento, al igual que las referencias de orientación sexual, sexualidad, igualdad de género e identidad de género.

Ese momento fue crucial para consolidar un ecumenismo cristiano conservador contra la “ideología de género”, el cual asumiría un perfil mucho más claro y visible en 2017, cuando se atacó a la filósofa Judith Butler, quien visitó Brasil. La protesta digital contra la presencia de Butler en Brasil para una actividad de la sociedad civil contó con la participación de grupos católicos, evangélicos y no religiosos (Á. Kalil, 2018). Debido a la violencia del acto, en el que se quemaron figuras humanas, el ataque a Butler significó la ruptura de un código de conducta política civil en el espacio público, y amplió peligrosamente los límites de lo que podría aceptarse en la democracia y en la esfera pública (Kalil, 2017).

En ese momento, 2017, Bolsonaro contaba con poco más del 10 % de las intenciones de voto, según las encuestas. En tales condiciones, el voto religioso conservador no sería suficiente para llevar a cabo una campaña exitosa, incluso cuando podría significar el apoyo de líderes religiosos católicos y, sobre todo, evangélicos, que poseen poderosos medios de comunicación y recursos financieros. Eso explica la coalición que luego se formó entre esas fuerzas conservadoras religiosas y actores neoliberales o ultraneoliberales, que vincularon a Bolsonaro con las élites económicas nacionales.

El ataque de los conservadores a Butler coincidió con el momento en que el actual ministro de Economía, Paulo Guedes, se convirtió en el pilar ultraliberal de la campaña de Bolsonaro. Con esto, Bolsonaro consiguió el apoyo de la comunidad empresarial nacional, ya que la tarea de Guedes era asegurar a estas élites la imagen de que Bolsonaro no adoptaría posiciones nacionalistas y proteccionistas en la economía. En ese momento, la campaña de Bolsonaro

llegó a contar con el apoyo de dos importantes grupos, representados por conservadores y ultraliberales en la economía.

Con el lema “liberales en la economía y conservadores en las costumbres”, el ataque a la “ideología de género” durante la campaña presidencial de 2018 ayudó a excluir del debate electoral las discusiones sobre el proyecto económico de Bolsonaro. Por primera vez desde la redemocratización del país, en la década de 1980, los temas de desigualdad, políticas de redistribución, generación de empleo e ingresos, inversión en infraestructura, educación y salud no fueron discutidos ni propuestos en la disputa presidencial. Esto sucedió exactamente cuando el país enfrentaba una de sus peores crisis de crecimiento y desigualdad económica.

Desde 2017, varios analistas predijeron que el asunto se agravaría por la evolución de la escena internacional luego de las consecuencias de la crisis de 2008, y por las políticas de austeridad impuestas por el gobierno de Michel Temer, quien sucedió a Rousseff después del *impeachment* de 2016. Entre las políticas de austeridad de Temer, estuvo la Enmienda Constitucional al techo del gasto público, que modificó la Constitución de 1988 y congeló el gasto público durante 20 años. Esa enmienda se nombró “PEC de la Muerte”, pues afectaba dramáticamente al gasto en educación y salud en el país. Es muy significativo que, durante su aprobación, los sectores conservadores que apoyaban el corte radical de inversiones públicas en educación y salud hubieran eliminado todas las referencias a “género” en el texto.

En ese contexto, los ataques antigénero y antifeministas –impulsados por una ola de noticias falsas y campañas difamatorias– tomaron la escena electoral de 2018. De un lado, esa cruzada logró reactivar las capas profundas de conservadurismo y autoritarismo social para asegurar el giro político a la derecha y, de otro, contribuyó para obliterar el avance de la agenda ultraneoliberal, históricamente impopular en Brasil.

Reconfiguraciones antiderechos en el gobierno de Bolsonaro (2019-2020)

Jair Bolsonaro fue elegido en 2018, con un programa gubernamental inspirado en el pasaje bíblico “Y conocerás la verdad, y la verdad te hará libre”

(Juan, 8:32) y el lema “Brasil por encima de todos y Dios por encima de todo”. Entre sus principales propuestas, estuvo un proyecto de austeridad y privatizaciones; flexibilizar la posesión de armas para la población y reducir la edad legal para poseerlas; defender la propiedad privada; luchar contra la corrupción, y el “respaldo legal” para agentes de policía que en sus deberes laborales mataran a sospechosos (Plan de Gobierno de Jair Bolsonaro, 2018).

Otra promesa de campaña fue reducir el número de ministerios a poco menos de la mitad, en comparación con el gobierno de Rousseff. Su primer paso al asumir la presidencia fue reestructurar las carteras ministeriales (Medida Provisional 870), al fusionarlas y crear “superministerios” (Cerioni, 2019). Con la reestructuración, tres ministerios ganaron prominencia en el primer año del gobierno de Bolsonaro: el Ministerio de la Mujer, la Familia y los Derechos Humanos, encabezado por la pastora Damares Alves (que representa los valores e intereses conservadores cristianos, tanto del evangelismo como del catolicismo integrista); el Ministerio de Justicia y Seguridad Pública, encabezado por el juez Sérgio Moro, la voz de los grupos anticorrupción y punitivistas, y quien fue el responsable de encarcelar al expresidente Lula, y, finalmente, el Ministerio de Economía, encabezado por Paulo Guedes (que representa los intereses de los sectores privados ultraliberales).

Hasta el comienzo de la pandemia de covid-19, a inicios de 2020, este trípode apoyó un proyecto para vaciar políticas contra las desigualdades de género, raza y clase, de formas de participación de la sociedad civil en los órganos de justicia (como las comisiones de memoria y justicia sobre el periodo de la dictadura) e inversiones públicas (especialmente en las áreas de ciencia y educación). En el ámbito específico de los derechos humanos, según la misma ministra Alves, el Gobierno está haciendo “relectura” de los derechos humanos en Brasil (Bond, 2019). Las actuales políticas del MMFDH no están disociadas de los otros dos “ministerios principales” y constituyen un pilar crucial del proyecto de “desmocratización” en curso (Vito y Prado, 2019).

En marzo de 2020, Sérgio Moro dejó el Gobierno, después de una serie de escándalos que implican acusaciones de interferencia por parte del presidente en la Policía Federal, en investigaciones que involucran a la familia de Bolsonaro. En medio de la pandemia de covid-19, otros tres ministros dejaron el Gobierno: dos ministros de Salud y el ministro de Educación. En un contexto de inestabilidad política, Damares y Guedes ganaron aún más espacio

para avanzar en sus proyectos. Guedes ha estado trabajando en un proyecto de renta mínima (promesa de campaña que ya estaba incluida en el Plan de Gobierno de Bolsonaro, siguiendo las ideas del pensador liberal Milton Friedman) y Damares lanzó el Observatorio Nacional de la Familia (que ya se había anunciado a fines de 2019 junto a una campaña de abstinencia sexual propuesta por la ministra).

Ciertamente, la familia es fundamental para la alianza entre el neoliberalismo (representado por Guedes) y el neoconservadurismo (representado por Damares). Como Melinda Cooper (2017) señala en “Family Values”, la familia es esencial para el régimen económico actual, que reduce las inversiones en educación, salud y pensiones, y le transfiere la responsabilidad de cuidar a los ancianos, los enfermos y los niños. La familia se convierte en una alternativa necesaria al proceso de disminución de responsabilidad del Estado. En el proceso de privatización de los servicios públicos, la familia (y no el Estado) comienza a ser responsable de compartir las deudas por el uso de servicios privados, generar ingresos y garantizar la atención de los más vulnerables.

En este sentido, en los primeros 18 meses del gobierno de Bolsonaro, de cierta manera la agenda antigénero ha sido absorbida (por la vía de la negación) por la de la familia (por afirmación). Las agendas contra el género no desaparecieron totalmente, pero se resignificaron. En este sentido, ‘familia’ es una categoría clave capaz de catalizar demandas sociales muy sensibles, como la seguridad, la salud y la educación. Como señala Éric Fassin (2020), Brasil se ha convertido en el “laboratorio interseccional del neoliberalismo”, donde la política sexual y la política económica son interdependientes. A partir de esta intersección, deben entenderse los cambios recientes en las estrategias antiderechos en Brasil.

Para comprender estos cambios, es fundamental la creación del Observatorio Nacional de la Familia (ONF). Este fue instituido por la ordenanza 1.649, del 19 de junio de 2020. Según los documentos oficiales del MMFDH, el ONF

tiene como objetivo fomentar el desarrollo de estudios e investigaciones relacionadas con el tema de la familia, convirtiéndose en una referencia para la elaboración de políticas públicas dirigidas a la familia. También busca contribuir a subsidiar las políticas familiares, así como al intercambio y difusión del conocimiento científico sobre la familia en Brasil y en el mundo.

En el eje de protección familiar, la noción de familia está fuertemente vinculada a una definición de arreglo familiar, que incluye lo que los partidarios de Bolsonaro y los líderes religiosos han llamado “familia tradicional”; es decir, compuesta por padre, madre e hijos/as. Esto se puede observar en la eliminación de materiales producidos por la Secretaría de Derechos Humanos de la gestión de Rousseff, caracterizada por una noción plural de familia y que ahora ha sido reemplazada por una noción singular de arreglo familiar “tradicional”.

Según Maria Berenice Dias, vicepresidenta del Instituto Brasileño de Derecho de Familia (IBDFAM), “hay una inconstitucionalidad abierta en estas reglas, ya que hablan de familia en singular, y el concepto de familia es actualmente plural” (IBDFAM, 2020). Dias señala que la ordenanza prioriza a la familia constituida por el matrimonio como la única entidad familiar; esto va en contra de las normas del sistema legal brasileño, que “define a la familia como una relación íntima de afecto, un concepto plural también admitido por la Constitución Federal” y consolidado en la Ley Maria da Penha (11.340/2006). La ordenanza, al definir a la familia por las nociones de “matrimonio y conyugalidad” (art. 5, VI) y “relaciones intergeneracionales” (art. 5, VII), excluiría los arreglos familiares no matrimoniales y no parentales.

Además de esta cuestión sobre la definición de la familia misma, todas las acciones de la ONF están guiadas por la perspectiva de que la familia debe generar ingresos, en lo que el MMFDH define como “reconciliación del trabajo familiar y proyección social y económica”, uno de los ejes rectores del Observatorio. Este pilar está a cargo de la Secretaría Nacional de la Familia (SNF), creada en 2019 para ayudar al MMFDH a promover y formar valores relacionados con “la defensa de la familia”. Actualmente, esa Secretaría está coordinada por la abogada Angela Gandra, maestra, doctora en Filosofía del Derecho, miembro de la Unión de Juristas Católicos de São Paulo (UJUCASP) e hija del jurista Ives Gandra, miembro del Opus Dei.

Con Damares Alves y Angela Gandra, se evidencian la división del trabajo y la alianza entre católicos y evangélicos. Mientras Gandra representa los intereses de la UJUCASP, Damares representa los de la Asociación Nacional de Juristas Evangélicos (ANAJURE), de la cual es fundadora. Esta se fundó en 2012 y está afiliada a instituciones internacionales como la Federación Interamericana de Juristas Cristianos (FIAJC), el Panel Internacional de Parlamentarios

para la Libertad de Religión o Creencia (IPPFORB) y la Asociación de Libertad Religiosa (RLP). Está también asociada a la Alliance Defending Freedom (ADF), una reconocida red cristiana conservadora transnacional con sede en Estados Unidos (Moragas, 2020). Con 600 asociados, ANAJURE se presenta como resultado de asociaciones entre líderes religiosos y operadores legales en Brasil, como “miembros del Poder Judicial, el Ministerio Público, la Oficina del Defensor Público, la OAB [Asociación de Abogados de Brasil], el Fiscalías federales y estatales, así como profesores de derecho y estudiantes de todo el país”.

Según una encuesta de la Agencia Pública (Zanatta, 2019), ANAJURE ha actuado como un grupo de presión en el Poder Legislativo y Judicial brasileño, principalmente en las agendas relacionadas con las discusiones sobre el aborto, las libertades religiosas y la homofobia. En el Congreso Nacional y en audiencias en el Tribunal Federal Supremo (STF), ha emitido opiniones técnicas y legales contra “feminismos”, “teoría de género” e “ideología de género”. Es el caso, por ejemplo, de “Parecer Técnico-Jurídico ANAJURE sobre os Planos Estaduais de Educação Municipal” [Opinión Técnico-Legal ANAJURE sobre los Planes Estatales y Educación Municipal]. Como resultado, se excluyó a la palabra ‘género’ en los documentos del Gobierno y se creó una legislación que apunta a prohibir el enfoque de las cuestiones de género en las escuelas brasileñas. En el caso de los cambios en las políticas de derechos humanos en Brasil, el ‘género’ ha sido borrado, al suprimir la palabra en los documentos oficiales.

Además de su *lobby* en la Legislatura, ANAJURE ha demostrado ser contraria al PNDH-3. En el documento “Nota pública sobre la opinión de la AGU [Advocacia Geral da União] sobre la ideología de género en las leyes estatales y municipales”, acusa a las administraciones de Lula y Rousseff de intentar imponer una “teoría de la deconstrucción de la heteronormatividad” mediante el PNDH-3. El papel de ANAJURE en las políticas de derechos humanos ha ido más allá de emitir opiniones y notas contrarias a los marcos legales vigentes en el país y la propia Constitución. En julio de 2019, Damares Alves nombró a ANAJURE responsable de la comisión técnica para preparar una nueva versión del Plan Nacional de Derechos Humanos, el PNDH-4. El contenido del documento no está disponible públicamente y se espera un análisis de MMFDH para implementarlo.

Lo que se evidencia es un proceso continuo de cambio que no se limita a eliminar la palabra ‘género’ de todos los programas y documentos oficiales, sino

que el significado mismo de ‘derechos humanos’ ha adquirido nuevas formas. La “nueva política de derechos humanos” pasa a una agenda de protección de “familia” e “infancia” que, incluso cuando se expresa en lenguaje de los derechos, implica erosionar las concepciones de los derechos humanos donde la igualdad, la no discriminación, la pluralidad y la autonomía individual no son negociables. Aunque utilizan un repertorio jurídico, estos cambios representan no solo el vaciamiento de ciertas políticas sectoriales, sino la erosión de la democracia en Brasil.

Referencias

- Abracinskas, L., Pujol, S., Iglesias, N., y Kreher, S. (2020). *Políticas antigénero en América Latina: Uruguay*. ABIA / SPW. <https://sxpolitics.org/GPAL/uploads/Ebook-Uruguai%2020200203.pdf>
- Adorno, S. (2010). História e desventura: o 3º programa nacional de direitos humanos. *Novos estudos CEBRAP* 86, pp. 5-20.
- Almeida, R. (2017). A onda quebrada-evangélicos e conservadorismo. *Cadernos Pagu* 50.
- Almeida, R. (2018). Deuses do parlamento: os impedimentos de Dilma. En R. Almeida y R. Toniol (Eds.), *Conservadorismos, fascismos e fundamentalismos: análises conjunturais*, editado por, p. 163. Editora da Unicamp.
- Almeida, R. (2019). Bolsonaro presidente: conservadorismo, evangelismo e a crise brasileira. *Novos estudos CEBRAP* 38 (1), pp. 185-213.
- Almeida, S. (2019). *Racismo estrutural*. Pólen Produção Editorial.
- Almeida, W.L. (2011). A estratégia de políticas públicas em direitos humanos no Brasil no primeiro mandato Lula. *Revista Katálysis* 14 (2), pp. 230-238.
- Arguedas, G. (2020). *Políticas antigénero en América Latina: Costa Rica*. ABIA / SPW. <https://sxpolitics.org/GPAL/uploads/Ebook-CostaRica%2020200203.pdf>
- Avritzer, L. (1995). Cultura política, atores sociais e democratização: uma crítica das teorias da transição para a democracia. *Revista Brasileira de Ciências Sociais* 28 (10).
- Avritzer, L. (2019). *O pêndulo da democracia*. Todavía.
- Banca de Advogados Ribeiro, Moraes, Rodrigues e Barbosa. (2019). Opinião técnica sobre o cumprimento do Programa Nacional De Direitos Humanos III. <http://www.dhnet.org.br/dados/pp/pndh/pndh3.pdf>
- Barrientos, J. (2020). *Políticas antigénero en América Latina: Chile*. ABIA / SPW. <https://sxpolitics.org/GPAL/uploads/Ebook-Chile%2020200203.pdf>
- Barsted, L.L., y Garcez, E. (1999). A Legislação civil sobre família no Brasil. En L.L. Barsted y J. Hermann. Cepia (Ed.), *As Mulheres e os Direitos Cívicos. Coletânea Traduzindo a legislação com a perspectiva de gênero*.
- Bond, L. (2019). Damares: governo tem feito 'releitura' de direitos humanos. *Agência Brasil*. 22 de julio de 2019. <https://agenciabrasil.ebc.com.br/direitos-humanos/noticia/2019-07/damares-governo-tem-feito-releitura-de-direitos-humanos>

- Brandino, G. (2019). Quais as medidas concretas de Damares como ministra. *Nexo Jornal*: 0-1. 25 de octubre de 2019. <https://www.nexojournal.com.br/expresso/2019/10/25/Quais-as-medidas-concretas-de-Damares-como-ministra>
- Brasil. [Constituição (1988)]. Constituição da República Federativa do Brasil, promulgada el 5 de octubre de 1988.
- Brown, W. (2006). American Nightmare: Neoliberalism, Neoconservatism, and De-democratization. *Political Theory* 34 (6), pp. 690-714.
- Brown, W. (2018). Neoliberalism's Frankenstein: Authoritarian Freedom in Twenty-First Century 'Democracies'. *Critical Times* 1 (1), pp. 60-79.
- Brown, W. (2019). *Nas ruínas do neoliberalismo: A ascensão da política antidemocrática no Ocidente*. Politeia.
- Campana, M. (2020). *Políticas antigénero en América Latina: Argentina*. ABIA/SPW. https://sxpolitics.org/GPAL/uploads/Ebook-argentina_20200203.pdf
- Canabarro, I. (2014). Caminhos da Comissão Nacional da Verdade (CNV): memórias em construção. *Sequência (Florianópolis)* 69, pp. 215-234.
- Careaga, G., y Aranda, L.E. (2020). *Políticas antigénero en América Latina: México*. ABIA / SPW. <https://sxpolitics.org/GPAL/uploads/Ebook-M%C3%A9xico%20200203.pdf>
- Cerioni, C. (2020). Como ficaram (e o que fazem) os 6 ministérios inflados da gestão Bolsonaro. *Revista Exame*. <https://exame.com/brasil/novos-ministerios-o-que-mudou-na-estrutura-do-governo-bolsonaro/>
- Coelho, J.G.L. (2009). Processo constituinte, audiências públicas e o nascimento de uma nova ordem. En A. L. Backes, D. Bithiah de Azevedo y J. Cordeiro de Araújo (Comps.), *Audiências públicas na Assembleia Nacional Constituinte: a sociedade na tribuna*, Câmara dos Deputados, Edições Câmara.
- Cooper, M. (2017). *Family values: Between neoliberalism and the new social conservatism*. MIT Press.
- Corrêa, S. (2010a). Abortion and Human Rights: Will Brazil be the Next Nicaragua. *Rewire News*. <https://rewire.news/article/2010/06/15/abortion-human-rights-current-controversy-brazil/>
- Corrêa, S. (2010b). *Abortion and Human Rights in Brazil – Part 2*. SPW. <https://sxpolitics.org/abortion-and-human-rights-in-brazil-part-2/5184>
- Corrêa, S., Diniz Alves, J.E., y Jannuzzi, P. (2006). Direitos e saúde sexual e reprodutiva: marco teórico-conceitual e sistema de indicadores. En *Indicadores municipais de saúde sexual e reprodutiva*, Comp. S. Cavenaghi. ABEP / Brasília: UNFPA, 27-62. <http://www.unfpa.org.br/Arquivos/indicadores.pdf>

- Corrêa, S., y Kalali, I. (2020). *Políticas Antigénero en América Latina: Brasil, ¿la catástrofe perfecta?* ABIA / SPW.
- Couto, B.R. (2009). O Sistema Único de Assistência Social: uma nova forma de gestão da assistência social. En *Concepção e gestão da proteção social não contributiva no Brasil*, pp. 205-217. Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome / UNESCO.
- Couto, B.R., Raichelis, R., y Yazbek, M.C. (2014). *O Sistema Único de Assistência Social no Brasil: uma realidade em movimento*. Cortez Editora.
- Cunha, C.V., y Evangelista A.C. (2019). Electoral Strategies in 2018. *SUR – Revista Internacional de Direitos Humanos* 29 (2019), p. 83.
- Cunha, M.C. (2018). Índios na Constituição. *NOVOS estudos CEBRAP* 37 (3), pp. 429-443.
- De la Dehesa, R. (2010). *Queering the Public Sphere in Mexico and Brazil: Sexual Rights Movements in Emerging Democracies*. Duke University Press.
- Fasin, É. (2020). Anti-gender Campaigns, Populism, and Neoliberalism in Europe and Latin America. *Las ofensivas antigénero en América Latina* [Dossier]. Lasa.
- Fraser, N. (2007). Mapping the feminist imagination: from redistribution to recognition to representation. *Revista Estudos Feministas* 15 (2), pp. 291-308.
- González, E. (2012). *Observações sobre o mandato legal da Comissão Nacional da Verdade do Brasil*. International Center for Transitional Justice–ICTJ.
- González, R.S. (2010). A política de promoção aos direitos humanos no governo Lula. *Revista Debates* 4 (9), p. 107.
- Herman, S.N. (2011). *Taking Liberties: The War on Terror and the Erosion of American Democracy*. Oxford University Press.
- Hernández, F.G. (2020). *Políticas antigénero en América Latina: Colombia*. ABIA / SPW. <https://sxpolitics.org/GPAL/uploads/Ebook-Colombia%202020203.pdf>
- IBDFAM, (2020). Novas portarias da ministra Damares Alves repercutem no Direito das Famílias. <http://www.ibdfam.org.br/noticias/7411/Novas+portarias+da+ministra+Damares+Alves+repercutem+no+Direito+das+Fam%C3%ADlias>
- Kalil, Á. (2018). Do religioso ao civil: Reconfigurações da ‘ideologia de gênero’ no espaço público. *Pensata: Revista dos Alunos do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da UNIFESP* 7 (1), pp. 21-40.
- Kalil, I. (2017). Gênero, política e religião nos protestos contra Judith Butler. *Nexo*. <https://www.nexojornal.com.br/ensaio/2017/G%C3%AAnero-pol%C3%ADtica-e-religi%C3%A3o-nos-protestos-contr-Judith-Butler>

- Kalil, I. (2019). ¿Quiénes son lxs votantes de Jair Bolsonaro y qué creen? Informe sobre las elecciones presidenciales de Brasil 2018. SPW. <https://sxpolitics.org/es/quienes-son-lxs-votantes-de-jair-bolsonaro-y-que-creen/4251>
- Keck, M.E. (2010). A transição brasileira para a democracia. En E. M. Keck, *A Lógica da Diferença: o partido dos trabalhadores na construção da democracia brasileira*, Centro Edelstein de Pesquisas Sociais.
- Kinzo, M. (2001). A democratização brasileira: um balanço do processo político desde a transição. *São Paulo em perspectiva* 15 (4), pp. 3-12.
- Kitzberger, P. (2010). Giro para a esquerda, populismo e ativismo governamental na esfera. En B. Sori (Comp.), *Poder político e meios de comunicação*, pp. 47-74.
- Louback, J. (2016). Os conceitos de igualdade, cidadania e democracia nos discursos do campo popular ao longo da Assembleia Constituinte de 1987-1988. UERJ [Tesis de doctorado].
- Machado, M. (2018). O discurso cristão sobre a ‘ideologia de gênero’. *Revista Estudos Feministas* 26 (2).
- Maracci, J.G. (2019). Reflexões sobre verdade e política: mapeando controvérsias do Kit Gay. Universidade Federal do Rio Grande do Sul [Disertación de maestría].
- Mariano, R. (2011). Laicidade à brasileira. Católicos, pentecostais e laicos em disputa na esfera pública. *Civitas-Revista de Ciências Sociais* 11 (2), pp. 238-258.
- Mesquita Neto, P. (1997). Programa Nacional de Direitos Humanos: continuidade ou mudança no tratamento dos direitos humanos no Brasil. *Revista CEJ* 1 (1), pp. 82-91.
- Miguel, L.F., Biroli, F. y Mariano, R. (2017). O direito ao aborto no debate legislativo brasileiro: a ofensiva conservadora na Câmara dos Deputados. *Opinião Pública* 23 (1), pp. 230-260.
- Miskolci, R, y Campana, M. (2017). ‘Ideologia de gênero’: notas para a genealogia de um pânico moral contemporâneo. *Sociedade e Estado* 32 (3), pp. 725-748.
- Montero, P. (2012). Controvérsias religiosas e esfera pública: repensando as religiões como discurso. *Religião y Sociedade* 32 (1), pp. 167-183.
- Montero, P., Silva, A.L. y Sales, L. (2018). Fazer religião em público: encenações religiosas e influência pública. *Horizontes Antropológicos* 52, pp. 131-164.
- Moragas, M. (2020). *Políticas antigênero en América Latina: el caso de la Organización de los Estados Americanos (OEA)*. ABIA / SPW. <https://sxpolitics.org/GPAL/uploads/Ebook-Ofensivas-Antigenero%2020200203.pdf>

- Neris, N. (2015). *A voz e a palavra do movimento negro na Assembleia Nacional Constituinte (1987/1988): um estudo das demandas por direitos* [Tesis de doctorado].
- Neto, A.V. (2012). Participação política na Constituição de 1988: independências e desafios dos movimentos socioambientais brasileiros. XII Coloquio Internacional de Geocrítica.
- Nobre, M. (2013). *Imobilismo em movimento: da abertura democrática ao governo Dilma*. Editora Companhia das Letras.
- Novaes, R. (2018). Juventude e religião, sinais do tempo experimentado. *Interseções: Revista de Estudos Interdisciplinares* 20 (2).
- Nunes, E. (1987). Movimentos populares na transição inconclusa. *Lua Nova: Revista de Cultura e Política* 13, pp. 86-94.
- Paim, J.S. (2013). A Constituição Cidadã e os 25 anos do Sistema Único de Saúde (SUS). *Cadernos de Saúde Pública* 29, pp. 1927-1936.
- Paiva, C.H., y Teixeira, L.A. (2014). Reforma sanitária e a criação do Sistema Único de Saúde: notas sobre contextos e autores. *História, Ciências, Saúde -Manguinhos* 21 (1), pp. 15-36.
- Peck, J., Theodore N., y Brenner N. (2012). Mal-estar no pós-neoliberalismo. *Novos estudos CEBRAP* 92, pp. 59-78.
- Pierucci, A.F. (1989). Representantes de Deus em Brasília: a bancada evangélica na Constituinte. *Ciências sociais hoje* 11 (1), p. 114.
- Pinheiro, P.S., y Mesquita, P. (1998). Direitos Humanos No Brasil: Perspectivas No Final Do Século. *Textos do Brasil* 2 (6).
- Piovesan, F. (2008). *Igualdade, diferença e direitos humanos: perspectivas global e regional*. *Igualdade, diferença e direitos humanos*. Lumen Juris, pp. 47-76.
- Plan de Gobierno de Jair Bolsonaro, (2018). http://divulgacandcontas.tse.jus.br/candidaturas/oficial/2018/BR/BR/2022802018/280000614517/proposta_1534284632231.pdf
- Romancini, R. (2018). Do 'Kit Gay' ao 'Monitor da Doutrinação': a reação conservadora no Brasil. *Revista Contracampo* 37 (2).
- Sader, E. (Ed.). (2015). *10 anos de governos pós-neoliberais no Brasil: Lula e Dilma*. Boitempo Editorial.
- Sales, L., y Mariano R. (2019). Ativismo político de grupos religiosos e luta por direitos. *Religião e Sociedade*. 39 (2), pp. 9-27. http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=So100-85872019000200009&lng=en&nrm=iso.
- Schwarcz, L.M. (2019). *Sobre o autoritarismo brasileiro*. Editora Companhia das Letras.

- Secretaria de Direitos Humanos. (2010). Programa Nacional de Direitos Humanos (PNDH-3).
- Silva, F.P. (2015). Da onda rosa à era progressista: a hora do balanço. *Revista Sures* 1 (5).
- Soto, C., y Soto, L. (2020). *Políticas antigénero en América Latina: Paraguay*. ABIA / SPW. <https://sxpolitics.org/GPAL/uploads/Ebook-Paraguai%202020203.pdf>
- Versiani, M.H. (2013). Participação política em cartas: escrevendo a constituição de 1988. XXVII Simpósio Nacional de História.
- Vianna, A., y Carrara, S. (2008). Políticas sexuales y derechos sexuales en Brasil: un estudio de caso. En *Políticas sobre Sexualidad. Reportes desde las líneas de frente*, Ed. R. Parker, R. Petchesky y R. Sember. SPW / Fundación Arco Iris / GESIS, 27-56. <https://sxpolitics.org/es/wp-content/uploads/sites/3/2016/03/sexpolitics-en.pdf>
- Vital, C., y Leite Lopes, P.V. (2013). *Religião e política: uma análise da atuação de parlamentares evangélicos sobre direitos das mulheres e de LGBTs no Brasil*. Fundação Heinrich Böll.
- Viteri, M.A. (2020). *Políticas antigénero en América Latina: Ecuador*. ABIA / SPW. <https://sxpolitics.org/GPAL/uploads/Ebook-Ecuador-20200204.pdf>
- Vito, R., y Prado, M.A. (2020). *Derechos Humanos, género y sexualidad: Una ministra que no juega con el cargo*. SPW. <https://sxpolitics.org/es/derechos-humanos-genero-y-sexualidad-una-ministra-que-no-juega-con-el-cargo/4375>
- Zanatta, C. (2020). Associação de juristas evangélicos fundada por Damares Alves amplia lobby no governo. *Agência Pública*. <https://apublica.org/2019/06/associacao-de-juristas-evangelicos-fundada-por-damares-alves-amplia-lobby-no-governo/#Link1>

Representaciones y repertorios de expresiones conservadoras organizadas contra el aborto en Argentina (2018-2020)

Jorgelina Loza
Magdalena López

Introducción

Las mujeres de Argentina se han organizado a lo largo de la historia y han conquistado derechos de manera colectiva, desde la temprana demanda del voto femenino hasta las masivas jornadas de lucha por la legalización y gratuidad del aborto. Los repertorios de protesta de los movimientos de mujeres, feministas y de la diversidad sexual en Argentina han variado y se han multiplicado. De forma paralela, grupos antiderechos¹ enriquecieron sus trayectorias políticas y sus formas de intervenir en la arena pública. Han ampliado sus redes y exceden a la Iglesia católica; se asocian también otros credos –centralmente las iglesias evangélicas–, actores políticos e incluso facciones partidarias.

En los últimos años, estos grupos antiderechos han logrado armar un frente de protesta y participación pública. En este confluyen personas de distintos sectores socioeconómicos que defienden una agenda conservadora orientada, especialmente, a pregonar su definición de familia (monogámica, cisheterosexual, reproductiva, con subordinación femenina y división tajante según roles de género), así como a estigmatizar la diversidad sexual (a la que construyen discursivamente como una anomalía o una enfermedad). A partir de esa agenda, sobre la que tienen ciertos consensos, estos actores elaboran estrategias defensivas ante lo que han llamado “ideología de género”. Estos grupos, además, ampliaron su influencia en los espacios estatales en las últimas décadas.

1 La denominación de *antiderechos* proviene del activismo feminista y busca señalar que quienes se oponen a legalizar el aborto en realidad están combatiendo a los derechos de las mujeres de proteger su propia vida, su salud integral y, especialmente, reproductiva.

Desde los setenta, la articulación de estos grupos en contra de los derechos de las mujeres, de la diversidad sexual y de la multiplicidad de formas de familia mantiene elementos similares. Como algunxs² autorxs señalan (Felitti 2011; Tabbush et al., 2016; Tarducci, 2018), la transición a la democracia movilizó un discurso muy potente en torno a lo legal, lo jurídico y los derechos humanos (DD. HH.) y, a la vez, trajo consigo la aprobación de la ley de divorcio (1984), que enfrentó a los actores religiosos, sobre todo de la Iglesia católica (Ameigeiras y Martín, 2009; Gargarella, Grillo y Pecheny, 2010). En estas disputas, que se hacen visibles en las agendas públicas y políticas, las estrategias de los grupos antiderechos tendieron a replicarse y repetirse, mientras conservan particularidades en el presente. De hecho, la embestida antiderechos de 2018, con motivo del debate de la ley de aborto, mostró en la escena pública elementos de acciones previas organizadas tanto en contra del Encuentro Nacional de Mujeres (ENM), como de la Ley de Matrimonio Igualitario, de la Ley de Identidad de Género y de la de divorcio.

En este trabajo, nos proponemos presentar las particularidades que adoptó la red de organizaciones antiderechos y sus estrategias de intervención pública en el contexto de la última votación del proyecto de aborto legal, seguro y gratuito, debatido y aprobado por la Cámara de Diputados³ en 2018, y rechazado el mismo año por el Senado.

El caso argentino

En el largo proceso de disputas políticas en torno a los derechos sexuales y reproductivos, han estado presentes sectores diversos en contraposición, que han usado los mismos dispositivos políticos. Por ejemplo, en la transición a la democracia, mientras el Estado promovía autonomía reproductiva para las mujeres (Carbonelli, Mosqueira y Felitti, 2011), el movimiento de mujeres y los organismos estatales usaron una retórica de DD. HH., que retoman en el presente los grupos antiderechos (Felitti, 2011), la jerarquía católica local y

2 Para evitar el uso del masculino genérico, por considerar que invisibiliza a las mujeres y a las diversidades, lo reemplazaremos por un plural con la letra 'x'.

3 Se respeta el nombre en masculino de los órganos de Gobierno por ser su nombre oficial. En todos los casos, se incluye tanto a representantes mujeres como varones dentro. La misma decisión editorial se tomará con todas las instituciones que usen el plural masculino como nombre formal.

los grupos religiosos más conservadores. Lo mismo sucede ahora con ideas sobre la interseccionalidad. Mientras las organizaciones de mujeres incorporan debates sobre género, raza, y clase, el movimiento antiderechos también lo hace desde otra orilla: argumenta su denuncia contra el aborto en que se deben defender los derechos reproductivos de las minorías étnicas y las personas más pobres.

En cuanto a legalizar el aborto, los discursos científicos se han vuelto centrales y ambos sectores los han incorporado. No obstante, los grupos del activismo católico conservador no dejan de lado el uso complementario de la emotividad (Felitti, 2011), estrategia que también utilizan otros grupos religiosos y laicos. Apelan a fotografías, muchas veces falsas, de cuerpos de fetos y bebés desmembrados, imágenes fraudulentas de abortos o fetos que “escapan” de elementos punzantes, un conjunto de relatos épicos sobre el futuro “cercenado” de esa niña o ese niño.

Los discursos de ambos grupos, a favor y en contra de la interrupción legal del embarazo (ILE), tienden a utilizar fundamentos similares, aunque sus usos e interpretaciones son sustancialmente diferentes. Morgan (2014) sostiene que quienes se oponen a los derechos sexuales y reproductivos en Argentina implementan un discurso selectivo y estratégico en cuanto a los derechos, utilizándolo como una fachada “secular” para imponer su agenda provida⁴ y “profamilia”. Esta estrategia se extiende al resto de la región, donde el impacto de la experiencia argentina es importante. Algo similar describe Tarducci (2017) en la coincidencia entre activistas feministas y grupos antiderechos al transitar el espacio público: “poniendo” el cuerpo como una barrera física tangible, tanto como para denunciar las estructuras patriarcales que han negado derechos a las mujeres y a las diversidades, como para resistir estos embates, y “defender” las iglesias y edificios religiosos que suelen ser el centro de acción del movimiento feminista autoconvocado en el ENM.

Debido a su importancia para el movimiento de mujeres y feminista, de diversidad y trans del país y de la región, el ENM enfrenta lo que Tarducci (2018) denominó “ofensiva clerical”. Esta se caracteriza por la presencia de diversas mujeres que se inscriben a participar como autónomas, pero en realidad pro-

4 Morgan y Morán (2018) estudian el uso complejo de la vida como discurso político en América Latina y analizan cómo describen discursivamente el concepto “vida” el movimiento por la legalización del aborto, la jerarquía católica y los grupos socioambientales.

vienen de organizaciones antiderechos que buscan filtrarse dentro del campo político feminista. Muchas de estas participantes son miembros de ONG que militan activamente contra los derechos de las mujeres y la diversidad, y otras representan al ala más conservadora de la Iglesia católica.

Otro camino político es la acción legal para impedir que se cumpla la ILE en los casos permitidos por la ley⁵. El caso más emblemático es el de Portal de Belén, que ha logrado, mediante acciones de amparo, impedir que se active el protocolo de aborto no punible. Esa organización inició en 2019, junto con la Asociación para la Promoción de los Derechos Civiles, acciones legales contra el Ministerio de Salud y Desarrollo Social, y contra la Administración Nacional de Medicamentos y Tecnología Médica, para evitar la distribución de misoprostol y prohibir la ILE.

Las intervenciones católicas y evangélicas en los temas de aborto se parecen a las que han efectuado respecto al matrimonio igualitario (Carbonelli, Mosqueira y Felitti, 2011) y a la de la Ley de Identidad de Género⁶. El debate por el matrimonio igualitario mostró un proceso que Carbonelli, Mosqueira y Felitti (2011, p. 36) definen como la “ONGización” generalizada de ambos lados del enfrentamiento y la confluencia entre actores católicxs, evangélicxs, y funcionarixs y representantes políticxs. Al respecto, detallan: “Cuando el debate consiguió tener total visibilidad mediática, hacia marzo de 2010, la diputada Hotton tomó las banderas y se vinculó con la senadora nacional por San Luis, Liliana Negre de Alonso (Alianza Frente Justicialista), militante del Opus Dei”.

Este devenir de las posiciones conservadoras se repitió en 2018, en ocasión del debate en torno a un nuevo proyecto de ILE. En ese entonces, un grupo de

5 Desde 1921, el aborto no punible está incluido en el Código Penal argentino. Los abortos fundamentados en el riesgo de vida de la madre y en la existencia de una violación de una persona discapacitada (“idiotia”, según el texto de la ley) pueden realizarse sin sanción penal sobre la persona gestante. La redacción del artículo dio espacio a interpretaciones, y se incluyeron en esta ley abortos por violación. Los abortos permitidos debían pasar, de todos modos, por un proceso judicial que comprobara esos fundamentos y aprobara la intervención. Ese proceso, usualmente, implicaba una demora que hacía imposible el aborto una vez aprobado.

6 En 2010, se sancionó la Ley de Matrimonio Igualitario, y Argentina se convirtió en el primer país latinoamericano en permitir el matrimonio entre personas del mismo sexo. Dos años más tarde, se sancionó la Ley de Identidad de Género, que permite a las personas elegir el sexo con el que serán identificadas. Para un abordaje de estos procesos, recomendamos Tabbush et al. (2016).

senadoras ocupó el lugar central de escudriñar y analizar las exposiciones de las personas a favor de la legalización del aborto, y llevaron adelante afirmaciones *ad hominem*, extremaron discursos para ridiculizar a lxs expositorxs y agudizaron las hostilidades hacia ellxs. Estas fueron Silvia Elías de Pérez (Tucumán), Cristina Fiore (Salta) e Inés Brizuela y Doria (La Rioja).

El movimiento Ni Una Menos, reconocido internacionalmente y que ha sido reeditado en muchos países de la región, constituye otro hito de la lucha por los derechos de las mujeres en Argentina. Bajo el lema de “Vivas y libres nos queremos”, cientos de miles de mujeres de todas las edades marchan anualmente desde 2015 por el centro de Buenos Aires para exigir que el Estado actúe sobre los crecientes femicidios. A partir de esas movilizaciones masivas y una fuerte sensibilización en redes y medios de comunicación, el movimiento logró instalar el debate por la violencia basada en género y visibilizar femicidios y abusos. Esa movilización trascendió fronteras, y el movimiento ha tenido alcance en diversos países latinoamericanos.

El debate del aborto en Argentina

Argentina cuenta con una larga tradición de activismo por la legalización del aborto. El 8 de marzo de 1988, organizaciones de mujeres y mujeres independientes asistentes al ENM fundaron la Comisión por el Derecho al Aborto, abocada a difundir información acerca de anticoncepción, aborto y derechos sexuales. Las reuniones de la Comisión comenzaron en el ENM de ese año y, a partir de ese momento, la movilización social por la legalización del aborto se ha consolidado en distintas formas organizativas. La oposición a esos esfuerzos también se ha fortalecido y se ha expandido. La presencia de la Iglesia católica, así como de otros grupos religiosos, ha avanzado progresivamente en ese sentido.

La Comisión continuó creciendo y asumió el nombre de Coordinadora por el Derecho al Aborto. En 1991 constituyó el Foro por los Derechos Reproductivos y en 1994 se conformó la red de Mujeres Autoconvocadas para Decidir en Libertad, que reunía a más de 100 organizaciones. En mayo de 2005, se organizó la Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito, cuyo lema aún permanece impreso en los pañuelos verdes adoptados como distintivo: “Educación sexual para decidir. Anticoncepti-

vos para no abortar. Aborto legal para no morir”. Actualmente, participan de esta campaña diversas organizaciones, algunas vinculadas a cultos religiosos que mantienen una posición de defensa de derechos, como Católicas por el Derecho a Decidir.

Luego de ciertas conquistas logradas a inicios del siglo XXI⁷, en 2015 el Gobierno nacional publicó el Protocolo para la Atención Integral de las Personas con Derecho a la Interrupción Legal del Embarazo (Protocolo ILE). Para garantizar el cumplimiento de este derecho, se establecían lineamientos. Entre ellos, que no era necesaria una autorización judicial ni denuncia policial (ni siquiera en caso de violación); el derecho a recibir información y a la confidencialidad, entre otros. Este protocolo tiene adhesión dispar e irregular a lo largo del país.

En reiteradas oportunidades, la Campaña presentó ante el Congreso nacional proyectos para legalizar el aborto. En 2018, esa propuesta llegó por primera vez al recinto parlamentario y encontró fuertes rechazos en algunos sectores de la sociedad argentina. Las agrupaciones autodenominadas provida fueron centrales en organizar ese rechazo, al apelar a discursos conservadores, muchas veces paternalistas e incluso misóginos.

Las organizaciones antiderechos y su accionar en torno al debate de 2018

En 2018 se discutió en el Congreso argentino la propuesta de reglamentar el acceso libre y garantizado por el Estado a la práctica médica de interrupción voluntaria de embarazos (proyecto IVE). Al largo proceso de debate le siguieron presentaciones de expertxs a favor y en contra⁸ de la iniciativa. Participaron representantes del mundo académico, científico, artístico, religioso y político. Las organizaciones en contra del proyecto de ley, autoidentificadas como provida, expresaron a través de su nombre su contraposición a quie-

7 A inicios del siglo XXI, se concretaron varias demandas históricas en Argentina: se sancionaron las leyes de Creación del Programa Nacional de Salud Sexual y Procreación Responsable (2002), y de Creación del Programa Nacional de Educación Sexual Integral (2006).

8 Ver Karstanje, Ferrari y Verón (2019), para un análisis discursivo de las intervenciones de expertxs en el Congreso.

nes calificaban de “asesinos” de “niños por nacer”⁹. Estas organizaciones lograron difundir esa categoría de manera masiva a través de redes sociales y conquistaron seguidorxs. También construyeron símbolos propios: mientras quienes apoyaban la ley utilizaban un pañuelo verde –símbolo histórico de la Campaña por la Despenalización del Aborto–, los grupos provida eligieron el color celeste para sus pañuelos, en directa alusión a los colores patrios de Argentina.

Las organizaciones provida construyeron una red –Unidad Provida–, que actualmente reúne a 150 organizaciones del país, que promueven el “derecho a vivir de la mujer y el niño por nacer”. Aunque la red se fundó al calor de la disputa en torno al proyecto de ley de 2018, sus propósitos son más amplios y radicales frente a la nación argentina: “Nos unimos para defender el derecho a vivir de todos los argentinos, para que nadie deba sufrir o morir por el aborto. Porque todo ser humano tiene derecho a vivir” (Unidad Provida, 2020). La red defiende una política de natalidad y una forma familiar específicas como la normalidad de la especie humana y como lo deseable para el país.

Enumeraremos a continuación un conjunto de ejes analíticos y características de la acción política de estas organizaciones, identificadas a partir del análisis de sus trayectorias de protesta, y de la intervención de sus líderes y lideresas en el Congreso durante 2018.

Transnacionalización de las citas de autoridad y red internacional de organizaciones

En esta sección nos detendremos en un aspecto que consideramos central en el desarrollo de las estrategias organizativas de los grupos antiderechos en el presente: su creciente transnacionalización. Esta consolidación de una tendencia conservadora que trasciende fronteras se observa en las referencias constantes de lxs expositorxs antiderechos en 2018, en el Congreso de la Nación, a autorxs, investigadorxs y organizaciones extranjeras; pero también en la construcción de redes organizacionales transnacionales. Incluimos esta

9 Explica Vacarezza (2012, p. 48) que “el modo en que estos grupos se autodenominan (provida o “en defensa de la vida”) es un indicador de su voluntad de limitar y polarizar la discusión social apropiándose del significante “vida” y buscando posicionar a sus oponentes del lado de la “muerte”.

última dimensión en esta sección y en otra posterior, ya que ha impactado en cómo los grupos antiderechos han ingresado a la política formal.

En las exposiciones de expertxs en el Congreso, en el contexto del debate por la IVE, se puede rastrear lo que hemos denominado una “transnacionalización de las citas de autoridad”. Con eso nos referimos al recurso de apelar a investigaciones, generalmente encabezadas por médicos con larga militancia en contra de la legalización del aborto o por instituciones antiderechos, que, desde el exterior, “garantizan” que legalizar el aborto no es una medida deseable porque ha fracasado en otros países.

En esta transnacionalización, es habitual incorporar cifras de Uruguay y de Chile, como contraejemplos. El primer caso, porque no se ha reducido la mortalidad materna aun con una ley de aborto vigente desde 2012. En el caso de Chile, porque se ha reducido la mortalidad materna sin legalizar el aborto. México es otro país que se utiliza como modelo, por las políticas sobre el aborto vigentes en el Distrito Federal. De hecho, unx de lxs expositorxs en contra del proyecto en el Senado fue el doctor en bioética Jorge Serrano, representante del movimiento antiderechos de Ciudad de México, donde la IVE está legalizada. También se convocó a la abogada Neydy Casillas, miembro de Alliance for Defending Freedom (ADF), que lucha contra lo que denomina “la agenda abortista y progay”. ADF es una organización cristiana, fundada en 1994 por pastores, que actúa en toda América Latina. En sus palabras, luchan por “la libertad religiosa, la santidad de la vida humana, la libertad de opinión, la familia y el matrimonio”¹⁰.

Es interesante, además, que las referencias a personalidades internacionales en las exposiciones, suelen incluir adjetivos como *prestigioso*, *famoso*, *con gran reputación*. Es imposible verificar estas apreciaciones por la falta de exactitud en las exposiciones. Esta búsqueda de avales en experiencias de otros países tiene una dimensión más concreta, que es la pertenencia de lxs expositorxs nacionales a organizaciones internacionales. La consolidación de lazos transnacionales entre grupos conservadores (religiosos y laicos) acompaña la regionalización del debate para legalizar el aborto.

10 Para más información, se puede visitar la página web de la organización (original en inglés) <https://www.adflegal.org/about-us>

Se ha investigado bastante acerca de la proliferación regional de posiciones conservadoras, que podrían considerarse de derecha, defendidas por cada vez más actores. Estos grupos ya no muestran un firme rechazo por las instituciones democráticas (como sí demostraban en la década de los setenta), sino que sostienen consignas de cierta democracia social o, al menos, un liberalismo cultural (Giordano, 2014).

Semán (2019) advierte que los grupos evangélicos comenzaron a politizarse en la década de los ochenta en América Latina, cuando participaron de manera activa en las campañas presidenciales de Alberto Fujimori, en Perú, y Fernando Collor de Mello, en Brasil. Ese momento abrió la participación electoral de grupos evangélicos, a la vez que se convirtieron en interlocutores para diseñar e implementar políticas públicas, dada su extendida presencia territorial en zonas marginadas. Sin dudas, lo que habilita esa construcción política es la existencia y fortalecimiento de una agenda de discusión sobre género, y derechos de las mujeres y diversidades sexuales en el presente latinoamericano.

En el espacio extraparlamentario, la construcción de liderazgos mediáticos, como el caso de Mariano Obarrio, Amalia Granata, Gisela Barreto, o de personas con un amplio impacto en las redes sociales, como Agustín Laje o Gualupe Batallán, también muestra interrelación y conjunto de citas cruzadas. Por ejemplo, Batallán (CNBA por la vida y miembro de Frente Joven¹¹) suele citar en sus redes al doctor Elard Koch, un especialista chileno antiderechos fundador de Melisa Institute. En ese instituto trabaja María Elena Critto, socióloga argentina, que también expuso en el Senado y está relacionada con la Universidad del Salvador, institución educativa dependiente de la Iglesia católica. Se menciona a Koch como referente en la investigación sobre embarazo y aborto en muchas exposiciones en las sesiones de la comisión de la Cámara de Diputados.

La organización Frente Joven, además de tener expositorxs en ambas cámaras, fue central para la movilización antiderechos, sobre todo por la edad de sus participantes y la centralidad de la consigna antilegalización dentro de su

11 Frente Joven es una ONG provida presente en Argentina y algunos países de la región, que nuclea a jóvenes con un conjunto de iniciativas relacionadas al acompañamiento a mujeres embarazadas, la formación en política y liderazgo, la militancia en contra de la legalización del aborto, etc.

plataforma política. Cuenta con presencia en Argentina, Perú, Ecuador y Paraguay. Frente Joven es aliado de, entre otras organizaciones, de la Cooperadora para la Nutrición Infantil (CONIN), que también dispuso de un expositor antiderechos en el Congreso (su entonces presidente, doctor Abel Albino); la Asociación Cristiana de Dirigentes de Empresas (ACDE); la Universidad FASTA, proyecto educativo de la Fraternidad de Agrupaciones Santo Tomás de Aquino (fundada por Aníbal Fosbery, sacerdote católico); el Centro de Bioética, Persona y Familia, dirigido por Jorge Nicolás Lafferriere, quien también expuso en el Senado en contra del proyecto.

Otra referencia reiterada en ambas cámaras es el especialista Bernard Nathanson, especialmente su obra audiovisual *El grito silencioso*, que se sigue utilizando en 2020, a pesar de la gran cantidad de estudios que han demostrado su falta de veracidad y de rigurosidad. Que Nathanson sea de Estados Unidos, que haya estado asociado a la práctica médica del aborto y que haya “graficado la vivencia del feto que enfrenta al aborto” lo vuelve una herramienta disuasoria útil, a pesar de lo truculento de sus imágenes y de las quejas de lxs parlamentarix que fueron expuestxs a ellas.

Resumiendo, la articulación transnacional entre organizaciones excede alianzas específicamente religiosas, y sus argumentos se han enriquecido al incorporar discursos con pretensión científica. Esa articulación se refleja, por ejemplo, en la conexión de la organización Acción por la Vida y la Familia, que dirige Chinda Brandolino (expositora en el Senado en contra del proyecto) con Human Life International, una ONG ligada a la Iglesia católica.

Extensión geográfica de lxs portavoces y de las organizaciones. Federalización de lxs antiderechos y descentralización

Otra estrategia que advertimos en la proliferación de organizaciones y movimientos antiderechos es la federalización de las trayectorias de protesta. Los espacios provida (conformados por profesionales, abogados, médicos, estudiantes de diversas instituciones, jóvenes, etc.) lograron replicar su organización en varias provincias además de Buenos Aires, la capital nacional, donde se emplaza el Congreso en el que se debatía el proyecto de IVE. Con este proceso de federalización se logró ampliar la capacidad de movi-

lización, la tracción de recursos y la importancia a nivel nacional de estas organizaciones. Una característica habitual de las diversas iglesias, por su presencia en la extensión territorial, fue replicada por las organizaciones sociales antiderechos religiosas y no religiosas.

La militancia contra la legalización de la IVE se vuelve un eje aglutinador y organizador, que rompe ciertas dinámicas tradicionales de la protesta, más focalizada en grandes centros urbanos. De esta forma, llegan a exponer en contra de la IVE miembros de Profesionales ProVida de Mendoza; médicos de Tierra del Fuego, Catamarca, Chaco, y abogados de Córdoba, entre otrxs. Las organizaciones también logran representación en diversas provincias. Por ejemplo, Más Vida se encuentra en Tucumán, Salta, Rosario, Neuquén, Mendoza, Jujuy, Corrientes, además de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires. Lo mismo sucede con otras organizaciones como CONIN.

Esta federalización mantuvo su distancia de las iglesias, y los representantes de estas organizaciones buscaron despegarse de los discursos religiosos. Algunxs de ellxs también buscaron separarse de sus organizaciones. Sergio Feyrala, un médico ginecólogo de la provincia de La Rioja, expresó en el Senado que no venía “representando a ninguna organización, ni a la Iglesia, ni a ONG, nada”. En este sentido, notamos que la federalización, como estrategia, también coexiste con una descentralización y atomización de portavoces.

Esta forma de evitar ser conectadx o asociadx a agrupaciones con mucha carga simbólica en el imaginario social acompañó el discurso más científico y se repitió en las exposiciones de expertxs ante diputadx y senadorxs. Entendemos que se trata de una estrategia organizativa a la que apostaron las instituciones provida seculares o religiosas. De hecho, la mayoría de las intervenciones en contra del aborto se enunciaron en registros médico, jurídico, constitucional, bioético, aunque algunxs expositorxs utilizaron el relato personal o el religioso.

Es interesante que a la estrategia de los expositorxs antiderechos, de demarcarse de organizaciones o referencias religiosas, se le sumó la pregunta insistente y reiterada de algunas senadoras sobre quiénes financiaban a lxs expositorxs a favor de la legalización de la IVE. Abordaremos este punto en el siguiente apartado.

Argumentos “conspiranoicos”: los relatos que insertan a la legalización de la IVE dentro de un complot internacional

Al igual que en episodios anteriores, en el contexto de la disputa por ampliar los derechos, tomaron un rol central los argumentos que sostienen la existencia de una conspiración internacional o de ciertos grupos organizados. La “conspiración judía, la homosexual o la abortista”¹² son argumentos esgrimidos públicamente para denunciar una supuesta articulación mundial, mediante la cual un sujeto social poderoso quiere exportar algún plan de exterminio o de dominación específico. Estos relatos conspirativos son un tipo de información falsa y suelen proliferar en las redes sociales y en los servicios de mensajería instantánea (como Whatsapp, Telegram, Facebook) (Cortés e Isaza, 2017).

Entre lxs expertxs que expusieron ante ambas cámaras, encontramos algunos argumentos conspiratorios que intentan llamar a reflexionar sobre una supuesta estrategia internacional de intervención sobre las sociedades nacionales, que adquiere formas diversas y cuyos responsables pueden ser George Soros, la Planned Parenthood, las personas judías, la Organización Mundial de la Salud¹³, entre otros. Si bien estos argumentos expresan diversas dimensiones para probar la conspiración, se enfocan en caracterizar a la IVE como un ataque a la soberanía nacional, contra la idiosincrasia latinoamericana¹⁴. Algunas exposiciones se centraron en señalar a las iniciativas por legalizar el aborto como una estrategia internacional de intervención sobre la soberanía nacional, sojuzgamiento de pueblos enteros y hasta colonialismo¹⁵.

12 Para analizar la postura católica contra la religión judía y las denuncias de la conspiración, recomendamos Saborido (2004). Sobre la acusación de *lobby* gay o abortista, Chaher, Florentín y Gabioud (2020), y Campana (2020). Para el caso ecuatoriano en el contexto latinoamericano, constituye un gran aporte el artículo de Viteri (2020).

13 Pastores evangélicos acusan, hasta la actualidad, a la OMS, especialmente luego de la crisis del coronavirus. Sobre esto, recomendamos Alcaraz (2020).

14 Exposición de Zelmira Bottini de Rey. Cámara de Senadores. (11/07/18).

15 Exposiciones de María Paola del Bosco (18/04/18), José María Aguerre (18/04/18), Miguel Schiavone (12/04/18), Fernando Secin (10/07/18), María Angélica Gelli (10/07/18), Luis Figueroa Durand (17/07/18), Mariano Obarrio (17/07/18), entre otrxs.

En palabras de Viteri (2020, p. 50),

una visión antiimperialista que ataca ONG seculares e instituciones internacionales reconocidas, incluso agencias de Naciones Unidas, es, significativamente, compartida por grupos “próvida”, “profamilia” y antigénero. Pero esos grupos propagan su visión en una clave peculiar. Sus narrativas conspiratorias denuncian la existencia de un lobby internacional calificado por ellos como “progay”, “abortista” y promotor de la “ideología antigénero”.

En esta línea, la expositora antiderechos María Angélica Gelli sostuvo ante la Cámara de Senadores:

Yo les pido, respetuosamente, a los señores senadores y a las señoras senadoras que lean hoy una editorial del diario *La Nación* a propósito de las distintas organizaciones que ayudan, que proponen, que propician los abortos, para que distingamos unas de otras, el cambio que se operó en el Banco Mundial, precisamente¹⁶.

En esos mecanismos de intromisión participarían los organismos internacionales, las organizaciones de la sociedad civil transnacional, “grandes grupos de poder”¹⁷ y partidos políticos, como financiadores de las campañas por la legalización del aborto. Prueba de esta intervención es, para lxs expositorxs provida, la transnacionalización de las demandas para legalizar la IVE, y la construcción de lo que un expositor llama “políticas demográficas internacionales”¹⁸.

En la Cámara de Senadores, la senadora por Tucumán Silvia Elías de Pérez esgrimió insistentemente la conspiración nacionalista, e interrogó a lxs expositorxs que hablaban a favor de la legalización de la IVE respecto a las fuentes de financiamiento de sus investigaciones y de las instituciones para las que trabajaban. El epicentro de sus intervenciones era “demostrar públicamente” que estas ONG y lxs expertxs estaban financiadx por la Planned Parenthood, a la que caracterizó como “*holding* que tiene la mayor cantidad de empresas que se dedican al tema de aborto. Y, en las distintas formas jurídicas, va in-

16 Exposición de María Angélica Gelli. Cámara de Senadores. (10/07/18).

17 Exposición de José María Aguerre. Cámara de Diputados. (18/04/18).

18 Exposición de Miguel Schiavone. Cámara de Diputados. (12/04/18).

terviniendo en los diferentes países hasta conseguirlo, sencillamente, porque le interesa el negocio”¹⁹.

No solo algunxs senadorxs y diputadxs reprodujeron estos argumentos, sino que se sumaron expositorxs mediáticxs e *influencers* antiderechos. Un ejemplo es el periodista Mariano Obarrio, que se refirió a las teorías conspirativas cuando expuso en el Senado, pero también en los medios de comunicación en los que trabaja y a los que lo convocaron para hablar del tema. Lo mismo sucedió con Agustín Laje, Amalia Granata y Gisela Barreto que, en sus programas de televisión y en sus redes sociales, transmitieron relatos conspirativos sobre el peligro del “*lobby* abortero”.

Articulaciones políticas: vinculaciones entre el activismo en la calle, las plataformas partidarias y los cargos de gobierno

Al igual que en el resto de América Latina, los movimientos antiderechos han logrado saltar dentro de la arena partidaria, tras la irrupción masiva de sus militantes en las calles. Además, se reconoce, hacia adentro de sus mismos movimientos y hacia afuera del escenario político, su potencial como aglutinadores de demandas sociales, no solo respecto al aborto, sino también a obstaculizar el acceso a salud sexual integral, cabildear contra los derechos de las personas trans, impedir la adopción de niñxs por parte de parejas del mismo sexo, etc.

En algunos casos, logran posicionarse dentro de partidos políticos ya existentes, al ganar posiciones internas y disputar lugares en las listas electivas o en los espacios de poder. En otros, se consolidan nuevas coaliciones que los agrupan y en las cuales compiten en elecciones. Un ejemplo de esto lo constituye el Partido Celeste, organización surgida en Argentina que se “propone fomentar la familia como eje primordial y base de la sociedad, rechazando la ideología de género, e impulsando mayor respeto a los valores familiares, promoviendo el valor de toda vida, y respetando la libertad”²⁰. Preside el partido Raul Magnasco, quien expuso en el Congreso como presidente de la antiderechos Fundación Más Vida (+Vida).

19 Intervención de la senadora Elías de Pérez. (17/07/18).

20 Tomado de <https://www.partidoceleste.org/partido-celeste/>

Además del Partido Celeste, otrxs referentes antiderechos lograron saltar dentro de plataformas políticas. Este es el caso de Chinda Brandolino, candidata a diputada en 2019 por el Partido Proyecto Segunda República (PSR), que secundó a Adrián Salbuchi. El PSR se expresa “absolutamente provida”²¹ y “declara su oposición al aborto también por razones geopolíticas, ya que una debilidad y peligro que hoy amenaza a la Argentina es su baja densidad y desequilibrio demográfico”²².

Otro referente partidario en contra de la legalización es Juan José Gómez Centurión, líder del Frente NOS, exmilitar, ultraconservador, quien además fue candidato a presidente en las elecciones de 2019. Este llevó en su fórmula a la dirigente evangélica Cynthia Hotton, exdiputada que militó activamente en contra del matrimonio igualitario. Hotton fue representante del gobierno de Mauricio Macri ante la OEA y es la participante argentina en la Unión Iberoamericana de Parlamentarios Cristianos (UPIPC), que se presentó en el III Congreso Iberoamericano por la Vida y la Familia (CIPVF), en Panamá, en 2019.

El CIPVF se constituyó como uno de los espacios más relevantes para la conexión transnacional de los grupos conservadores latinoamericanos, y reúne a representantes de 17 países latinoamericanos, mayormente políticos y activistas. Fue creado por el pastor y periodista mexicano Aarón Lara en 2017. Sus representantes han llegado a participar activamente en reuniones de la Organización de Estados Americanos (OEA), en un intento por diseminar su agenda, y unificar regionalmente criterios y estrategias.

Otro ejemplo de ingreso al campo político lo constituye la exmodelo Amalia Granata, reconocida por su accionar en contra de la legalización de la IVE y sus discursos fuertemente antifeministas. Granata se candidateó como diputada provincial por Santa Fe con el partido Unite por la Vida y la Familia (Imagen 1), y quedó tercera en las elecciones, con un 10,7 %. Su plataforma se centró en la “defensa de las dos vidas” y capitalizó la fama cosechada en el contexto del debate de 2018 para conquistar votos. La candidatura y el éxito de Granata en política es la consolidación de un acuerdo entre sectores católicos y evangélicos en Santa Fe, una provincia que, bajo el gobierno del socia-

21 Tomado de <https://psr.la/blog/2017/06/05/aborto/>

22 Tomado de <https://psr.la/blog/2017/06/05/aborto/>

lismo, ha desarrollado algunas políticas tendientes a respetar los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres. En la lista de Unite, acompañaron a Granata el pastor evangélico Walter Ghione y el abogado Nicolás Mayoraz, cercano a la Iglesia católica. En una entrevista, Ghione declaró: “La única referencia que teníamos de Amalia era la mediática. Nos sorprendió gratamente la defensa en contra que hizo durante el debate del aborto y cómo nos defendió en los medios”²³.



Propaganda electoral para las elecciones de 2019. Partido Unite



Propaganda electoral para las elecciones de 2019. PSR.

23 *Cuarto Poder Salta*. (18 de junio de 2019). ¿Quiénes están detrás del éxito electoral de Amalia Granata? <https://cuartopodersalta.com.ar/quienes-estan-detras-del-exito-electoral-de-amalia-granata/>



Imagen difundida en Facebook, Twitter y Whatsapp, tras la asunción del presidente Alberto Fernández y su compromiso verbal con la aprobación de la ILE.



Imagen difundida en Facebook, Twitter y Whatsapp tras la irrupción de covid-19, en el contexto de la potencial aprobación de la ILE por parte del gobierno de Alberto Fernández.

Conclusiones

En un contexto de articulación y transversalidad del movimiento de mujeres y del feminista y de diversidades, que progresivamente conquistaron derechos y reforzaron sus trayectorias políticas colectivas, los movimientos antiderechos siguieron un camino similar, al construir redes y disputar también la calle, los medios y el escenario político. El caso argentino se destaca por la virulencia del avance de lo que se llamó la “marea celeste” (Torres Santana, 2019), en contraposición a la “marea verde”, que apoyó la discusión alrededor del proyecto de legalización del aborto. Esa movilización antiderechos se fundó en la alianza interreligiosa en la que participaron representantes del catolicismo y del evangelismo. La ofensiva antiderechos se radicalizó y logró confluir en un espacio articulado nacional e internacional.

Esta alianza en torno a lo que llamaron “la defensa de la vida” significó, por una parte, que se reencontraran actores sociales que ya habían estado asociados en otras luchas antiderechos previas, y, por otra, descubrir los potenciales acuerdos y el trazado de acciones conjuntas entre organizaciones cuya principal tarea es luchar contra la legalización del aborto.

El debate en el Congreso Nacional contó con largas jornadas de exposiciones de expertxs. La lista de expositorxs en contra de la IVE estuvo compuesta por más varones que mujeres, y sus bases argumentales giraron en torno a discursos médicos, biológicos y jurídicos, con poca pero sustantiva utilización de relatos morbosos y/o emotivos. La exaltación de la vida (del feto) por sobre cualquier otro derecho fue el eje aglutinador, así como cierta denuncia moralista sobre el rol de la mujer en la sociedad.

En este trabajo, describimos cuatro elementos característicos de los antiderechos en el debate. Primero, una red de organizaciones nacionales e internacionales que citan circularmente trabajos de sus miembros y apelan a la “experticia” de extranjeroxs que “demuestran” que el camino del aborto es un fracaso. Segundo, la federalización y la descentralización del movimiento antiderechos, le permite estar presente en diversos puntos del país, mientras puede plegarse o alejarse de las organizaciones religiosas, según convenga. Tercero, la reiteración de discursos que describen una supuesta conspiración antiargentina, internacionalista. Y, cuarto, un veloz ascenso hacia carreras políticas partidarias.

El 2018 marca un contexto de desafíos y aprendizajes para el movimiento antiderechos, que, en algunos casos, recordó, y, en otros, descubrió, que tiene capacidad de convocatoria masiva e intervención en la arena política. A partir de esto, ante el anuncio de cualquier medida tendiente a flexibilizar los protocolos de ILE o avanzar en el derecho a la IVE, la red antiderechos se reconstituye velozmente y demuestra una dinámica incorporada para coadyuvar acciones, recursos y estrategias en pos de obstaculizar el acceso de los movimientos feministas a su demanda histórica.

Referencias

- Alcaraz, M.F. (29 de junio de 2020). El movimiento ultraconservador en América Latina redirecciona sus fuerzas en tiempos de pandemia. *The Washington Post*. <https://www.washingtonpost.com/es/post-opinion/2020/06/29/el-movimiento-ultraconservador-en-america-latina-redirecciona-sus-fuerzas-en-tiempos-de-pandemia/>
- Ameigeiras, A., y Martín, J.P. (Eds.). (2009). *Religión, política y sociedad. Pujas y transformaciones en la historia argentina reciente*. UNGS.
- Campana, M. (2020). *Políticas antigénero en América Latina: Argentina*. ABIA.
- Carbonelli, M.A., Mosqueira, M. A., y Felitti, K. (2011). Religión, sexualidad y política en la Argentina: intervenciones católicas y evangélicas en torno al aborto y el matrimonio igualitario. *Revista del Centro de Investigación* 9 (36), pp. 25-43.
- Chaher, S., Florentín, C., y Gabioud, M. (2020). *Grupos antiderechos: la disputa por el sentido en los medios de comunicación y las redes sociales de Argentina*. Comunicación para la Igualdad Ediciones.
- Cortés, C., e Isaza, L. (2017). *Noticias falsas en internet: la estrategia para combatir la desinformación*. CELE.
- Felitti, K. (2011). Estrategias de comunicación del activismo católico conservador frente al aborto y el matrimonio igualitario en la Argentina. *Revista Sociedad y Religión: Sociología, Antropología e Historia de la Religión en el Cono Sur* XXI(34-35), pp. 92-122.
- Gargarella, R., Grillo, M.V., y Pecheny, M. (2010). *Discutir Alfonsín*. Siglo XXI.
- Giordano, V. (2014). ¿Qué hay de nuevo en las nuevas derechas? *Revista Nueva Sociedad* 254.
- Karstanje, M., Ferrari, N., y Verón, Z. (2019). *Posverdad y retrocesos. Un análisis de las estrategias discursivas de los grupos antiderechos en el debate legislativo sobre aborto en Argentina*. REDAAS.
- Morgan, L. (2014). Claiming Rosa Parks: conservative Catholic bids for ‘rights’ in contemporary Latin America. *Culture, Health and Sexuality* 16(10). <https://doi.org/10.1080/13691058.2014.885086>
- Morán, J.M., y Morgan, L. (2018). La vida no es una sola: los usos políticos de la vida. *Latinoamérica. Culturales* 6, e326. <https://doi.org/10.22234/recu.20180601.e326>

- Saborido, J. (2004). El antisemitismo en la historia argentina reciente: la revista Cabildo y la conspiración judía. *Revista Complutense de Historia de América* 30.
- Semán, P. (2019). ¿Quiénes son? ¿Por qué crecen? ¿En qué creen? Pentecostalismo y política en América Latina. *Nueva Sociedad* 280, pp. 26-46.
- Tabbush, C., Trebisacce, C., Keller, V., y Díaz, M.C. (2016). Matrimonio igualitario, identidad de género y disputas por el derecho al aborto en Argentina. La política sexual durante el kirchnerismo (2003-2015). *Sexualidad, Salud y Sociedad - Revista Latinoamericana* 22, pp. 22-55. <http://dx.doi.org/10.1590/1984-6487.sess.2016.22.02.a>
- Tarducci, M. (2017). Poner el cuerpo en las calles: los enfrentamientos de las activistas feministas y los grupos anti-derechos. *Cuadernos Pagu* 50, pp. 1-23. <http://dx.doi.org/10.1590/18094449201700500021>
- Tarducci, M. (2018). Escenas claves de la lucha por el derecho al aborto en Argentina. *Revista Salud Colectiva* 4(3), pp. 425-432. <https://doi.org/10.18294/sc.2018.2036>.
- Torres Santana, A. (2019). *De la marea rosa a la marea conservadora y autoritaria en América Latina: desafíos feministas*. Friedrich-Ebert-Stiftung (FES Ecuador) / Instituto Latinoamericano de Investigaciones Sociales (ILDIS).
- Vacarezza, N. (2012). Política de los afectos, tecnologías de visualización y usos del terror en los discursos de los grupos contrarios a la legalización del aborto. *Papeles de Trabajo* 6(10), pp. 46-61.
- Viteri, M.A. (2020). *Políticas Antigénero en América Latina: Ecuador. La instrumentalización de la ideología de género*. G&PAL. <https://sxpolitics.org/GPAL/uploads/Ebook-Ecuador-20200204.pdf>

La doble vía entre lo local y lo transnacional: el activismo evangélico conservador en Ecuador y sus vínculos con la agenda internacional “antigénero”

Joseph Salazar*

Introducción

Hace algunos años, académicxs¹ vinculadxs a las ciencias sociales y al feminismo iniciaron, desde diferentes frentes geográficos, un proceso de teorización / investigación de las nuevas corrientes iliberales, conservadoras y fundamentalistas que se han asentado en el mundo: desde las emergentes campañas “antigénero” en Europa, África y América Latina (La Manif Pour Tous, ConMisHijosNoTeMetas, Salvemos las 2 Vidas, etc.) hasta los renovados y “postdigitales” partidos de extrema derecha en Occidente (Fielitz y Thurston, 2018). A la fecha, existe un consenso, más o menos amplio, sobre la necesidad de explorar, no solo las estructuras nacionales de estas campañas, sino sus imbricaciones, que van de lo local a lo transnacional (Korolczuk, 2014; Corredor, 2019; Federici, 2018): difusión e intercambio de discursos y repertorios de acción, traslado de activistas reaccionarios de país a país, entre otros.

Del lado particular de los autodenominadas agrupaciones “provida / profamilia” (responsables de liderar las cruzadas contra la llamada “ideología de género” a través de protestas, activismo *online*, etc.), Patternote, Corrêa y Kuhar (2018) han usado la categoría “*campañas transnacionales contra el género*” para enfatizar su alcance global y subrayar su perfil específico en el

* Este artículo se encuentra en el marco de la investigación de Cristina Vega y Joseph Salazar (2020): “El activismo político neoconservador en la era digital. Las nuevas tecnologías de la información y la comunicación en los movimientos antigénero en Ecuador”. De igual manera, retomo algunos datos de la investigación de Castellanos y Vega (2019), denominada “Fundamentalismo religioso y disputas en torno al género y la sexualidad. La avanzada evangélica en el panorama socio político ecuatoriano”.

1 Para evitar usar el masculino genérico, por considerar que invisibiliza a las mujeres y a las diversidades, reemplazo el plural masculino por un plural con la letra ‘x’.

panorama más amplio de la oposición al feminismo y los derechos LGBTI”. Estas campañas, más allá de representar un grupo en particular (religioso o político), funcionan mediante una articulación multiescalar de actorxs conservadorxs, entre los que se pueden encontrar evangélicxs de corte fundamentalista, católicxs integristas, libertarixs, personajes representativos de la extrema derecha, entre muchxs otrxs.

En referencia al caso específico de actorxs evangélicxs “antigénero” en Ecuador, en 2019, en este artículo analizo cómo, en el contexto ecuatoriano, se entretajan redes y formas de activismo que remiten a la esfera transnacional. Ecuador, al igual que la mayoría de países de América Latina en los últimos años, ha sido escenario de campañas contra el género, en medio de un contexto dominado por políticas neoliberales, y de un gobierno antidemocrático y de corte autoritario. Lo importante de este activismo transnacional “antigénero” es que, más allá de expresarse como un simple modelo difusivo en el que activistas conservadores locales adoptan discursos o formas de organización externas (Della Porta y Tarrow, 2004), se plasma mediante coaliciones que permiten a diferentes actores y organizaciones “provida / profamilia” establecer redes, instituir metas, reunir recursos y efectuar cambios a nivel nacional e internacional (Tarrow, 2005). Responderé dos preguntas concretas: ¿qué vínculos y redes han forjado lxs actorxs evangélicxs conservadorxs de Ecuador que evidencian la estructuración de una campaña transnacional “antigénero”? y ¿cómo se evidencian en los espacios locales formas de activismo y estrategias que remiten a las campañas globales contra el género?

Con base en la última pregunta, me parece pertinente retomar el concepto de *glocalidad* (Peñas Defago, Morán Faúndes y Vaggione, 2018; Roudometof, 2015) para comprender cómo, desde un espacio local determinado, es posible evidenciar estrategias, discursos y repertorios de acción que se encuentran también en una escala mucho más amplia y global. Bajo este concepto, situaré el activismo evangélico-conservador de Ecuador –principalmente al movimiento de inspiración protestante Vida y Familia Ec, uno de los principales promotores de la lucha “antigénero” en Quito y en el resto del país–, en medio de las dinámicas, estrategias y procesos globales de las campañas contra el género. Como demostraré más adelante, la apelación de estas agrupaciones conservadoras ecuatorianas con respecto a un tipo de ciudadanía religiosa (Vaggione, 2017), a una identidad guerrerista espiritual (Wynarczyk, 1995) y a retóricas de tipo secular para defender su oposición a las políticas feminis-

tas y LGBTI (Kuhar, 2014; Vaggione, 2009) es parte integral de la constitución de las campañas globales “antigénero”. Esto no quiere decir, de acuerdo con Roudometof (2015), que el activismo “antigénero” glocal sea un mero reflejo de lo global sobre lo local, sino que es un proceso por el cual las campañas globales “provida / profamilia” se transforman en los escenarios locales.

El artículo se divide en tres secciones. En la primera evidencio las articulaciones transnacionales de los sectores evangélicos conservadores de 2017 a 2018. En la segunda, situada en 2019, analizo la campaña de ConMisHijos-NoTeMetas-Ecuador (CMHNM-E) y las acciones de las agrupaciones evangélico-conservadoras, a la luz de la legalización del matrimonio civil igualitario y la participación de los sectores evangélicos en las cumbres de la OEA de ese año. Por último, las conclusiones remarcan brevemente la importancia del activismo transnacional “antigénero” para la continua renovación de estos grupos en el país.

Antecedentes del activismo “antigénero” en Ecuador. Evangélicxs y campañas transnacionales para la lucha contra la “ideología de género” (2017 - 2018)

El discurso sobre la “ideología de género” se ha vuelto, en palabras de Tarrow (2005), un nuevo “marco global”: un conjunto de símbolos, que, más allá de atenerse a su ambiente original, se ha trasladado a diversos lugares del planeta. En este sentido, David Patternote (2020) califica a la “ideología de género” como un monstruo Frankenstein que, aunque forjado en el Vaticano, ha podido “emanciparse de su creador” para tener vida propia y arraigarse en múltiples escenarios. La efectividad adaptativa de este discurso ha sido explicada por su retórica iliberal (Grzebalska y Petó, 2017), por su apelación a valores nacionalistas (Graff y Korolczuk, 2017) y/o por despertar miedos inconscientes relacionados con la “pérdida” de la masculinidad, la “sexualización” de lxs niñxs, la “destrucción” de la familia, entre otros. La globalización de este marco ha difundido de manera transnacional repertorios de acción y estrategias para movilizar localmente a las agrupaciones conservadoras en América Latina.

Aunque en Ecuador se tiene registro de acciones “antigénero” en la primera y en la segunda década del siglo XXI (Salazar, 2019), no fue sino hasta octubre de 2017 que se produjo una expresión masiva del activismo “provida /

profamilia” con protestas en 25 ciudades del país. Estas movilizaciones reclamaban las reformas del Código Orgánico de Salud y la propuesta de la nueva Ley Integral para la Prevención y Erradicación de la Violencia contra las Mujeres. El argumento era que ambas “estarían ‘obligando’ a la confusión sexo-genérica, la homosexualidad, la anticoncepción y el aborto” (Vega, 2017). La novedad de estas movilizaciones es que, por primera vez, agrupaciones evangélicas (expresadas en nuevos movimientos como Vida y Familia) se aliaron a sectores católicos para consolidar la campaña nacional CMHNM-E. Del lado protestante, las movilizaciones de CMHNM-E significaron un momento clave: los grupos evangélicos dejaron de lado su adscripción como “minorías religiosas”, y se posicionaron como verdaderos agentes transformadores de la política nacional².

Desde el inicio de la campaña de CMHNM-E, las relaciones con el ámbito transnacional fueron evidentes: se utilizaron los mismos nombres, colores y eslóganes de la campaña ConMisHijosNoTeMetas-Perú de 2016. Además, se replicaron los repertorios de acción de otras campañas “antigénero”: difusión masiva de noticias falsas en medios digitales, protestas en calles y plazas, ruedas de prensa en medios de comunicación, etc. Unos meses más tarde de estas movilizaciones, a principios de 2018, la Iglesia Evangélica de Iñaquito (una de más involucradas en el activismo “antigénero” del país), junto a su pastor principal, Fernando Lay, invitaron a Christian Rosas, fundador de ConMisHijosNoTeMetas-Perú, a impartir una serie de conferencias acerca de activismos “profamilia / provida” y estrategias legales para “enfrentar” las políticas de género (Imagen 1).

Rosas trabaja como un importante operador político-religioso en su país³ (Motta y Amat y León, 2018) y como un verdadero activista transnacional. Según un documento de Transnacionales de la fe (2019), tuvo, desde 2017, más de 20 encuentros con líderes y políticos religiosos de América Latina. A

-
- 2 Algunxs autorxs, como José Luis Pérez Guadalupe (2018), describen este traspaso en el mundo evangélico como la transición entre la “fuga del mundo” a la “conquista religiosa”. Pérez Guadalupe da cuenta de las tres razones (sociológicas, políticas y teológicas) por las cuales lxs evangélicxs empezaron a incursionar en la vida política en América Latina.
 - 3 Motta y Amat y León (2018) señalan tres tipos de actorxs fundamentalistas que operan en las campañas de CMHNM: lxs operadorxs políticxs, lxs evangélicxs políticxs y lxs líderes religiosxs. Lxs operadorxs políticxs consisten en líderes “especializadxs” en temas “provida / profamilia” que generalmente se posicionan como la cara pública de organizaciones “antigénero” de fachada.

mediados de 2018 se catapultó como uno de los voceros principales de las organizaciones “provida / profamilia” de la región, al intervenir en la asamblea de la Organización de Estados Americanos (OEA). La misma fuente muestra que Rosas ha forjado vínculos con organizaciones conservadoras estadounidenses como Alliance Defending Freedom, que lo han capacitado en temas sobre familia, matrimonio, y lucha contra los derechos sexuales y reproductivos.



Imagen 1. El pastor Fernando Lay (izq.) y Christian Rosas, en una entrevista en el canal evangélico de Ecuador, Asomavisión. Fuente: <https://www.youtube.com/watch?v=H8Lh0xEDoQc&t=2478s>

Rosas no fue el único activista evangélico que visitó Ecuador en 2018. El 30 de mayo, algunas organizaciones, como Políticos Cristianos, invitaron a líderes y lideresas evangélicxs del país para participar de una conferencia impartida por representantes del Capitol Ministries (CM)⁴, Ralph y Danielle Drollinger

4 El CM, como lo indica su página web, es una organización creada en 1996, que busca establecer ministerios en instituciones gubernamentales, “para poder evangelizar, educar y apoyar la formación de legisladores Cristianos” (Capitol Ministries, 2020). Aunque esta organización empezó a expandirse desde 2010, no fue sino hasta 2017, con la elección de Donald Trump y la fundación de un ministerio especial de esta entidad para el gabinete de la Casa Blanca, que CM ganó mayor importancia internacional.

(Imagen 2). Desde una visión conservadora y opuesta a los derechos feministas y LGBTI, esta organización ha extendido sus ministerios alrededor de América Latina, en países como Honduras, México, Brasil, Perú, Uruguay, Ecuador, Paraguay y Costa Rica. Más allá de ese evento, la visita refleja el “internacionalismo” (Tarrow, 2005) en que operan las iglesias evangélicas latinoamericanas: las múltiples conexiones que estos grupos religiosos mantienen –y han mantenido desde hace varias décadas– con actores conservadores de EE. UU. y de la derecha alternativa norteamericana (Pérez Guadalupe, 2018).



Imagen 2. Invitación a la conferencia de Ralph y Danielle Drollinger en Quito.

Ecuador no solo es receptor de activistas “provida / profamilia”, sino que, en los últimos años, han aparecido actorxs “antigénero” nacionales con alguna influencia en el ámbito internacional. En noviembre de 2018, se celebró el II Congreso Sudamericano por la Vida y la Familia en Punta del Este, Uruguay, en el cual participaron activistas como Christian Rosas, Milagros Aguayo, Agustín Laje, y lxs pastorxs Jimmy y Aida Cornejo, de Ecuador (Imagen 3).

Estxs pastorxs ecuatorianxs no eran nuevxs en el activismo “antigénero” local y transnacional. En 2017, lxs esposxs Cornejo fueron parte del equipo fundador del movimiento evangélico Vida y Familia-Ec; además de figurar como representantes oficiales de las marchas de CMHNM-E de ese mismo año⁵. Además, según un relato de 2015 de uno de los pastores (Salvemos a la Familia, 2015), lxs esposxs Cornejo habían participado en diversos eventos internacionales “antigénero”, como la Cumbre Internacional Salvemos a la Familia, organizada por Milagros y Guillermo Aguayo de Perú.

¿Por qué son importantes estos congresos “provida / profamilia”? El Congreso Sudamericano por la Vida y la Familia –la versión sudamericana del Congreso Iberoamericano por la Vida y la Familia–, además de ser un lugar en el que se producen nuevas redes e intercambio de experiencias, es una plataforma que busca forjar nuevas coaliciones transnacionales “antigénero”, para establecer metas comunes y organizar recursos para generar cambios locales y regionales (Tarrow, 2005). Los frutos de estos congresos se evidenciaron en junio de 2019, cuando, en la 49 Asamblea General de la OEA, el Congreso Iberoamericano presentó cinco ponentes (entre ellxs, Milagros Aguayo, de Perú) para expresar su posición con respecto a la defensa de la “familia natural” y de la “vida de los no nacidos” (*Evangélico Digital*, 2019). La presencia de estos sectores fue tan importante en la Asamblea de la OEA, que el periódico *Evangélico Digital* mencionaba: “Por primera vez en la historia del organismo interamericano, las organizaciones que defendían la vida y la familia fueron abrumadoramente mayores en número y en apoyo a aquellas que apoyaban al aborto y al matrimonio entre homosexuales” (2019).

5 Antes de la marcha de CMHNM-E, diversos líderes religiosos publicaron la “Carta abierta las comunidades Católicas y Evangélicas del Ecuador a las Autoridades y Ciudadanía en general”, en la que expresaban su oposición a la Ley de Violencia contra la Mujer. Esta carta se encuentra firmada por tres líderes católicos y cuatro evangélicos, entre quienes consta el pastor Jaime Cornejo.



Imagen 3. Invitadxs del II Congreso Regional Sudamericano por la Vida y la Familia en noviembre de 2018.

Estos eventos internacionales demuestran que en América Latina se ha forjado, entre 2017 y 2019, una verdadera campaña transnacional “antigénero” con sus redes y estructuras propias. No se trata únicamente de una difusión impersonal de discursos y repertorios de acción “provida / profamilia” en el mundo, sino de formar coaliciones conservadoras y reaccionarias para afrontar el avance del feminismo y las políticas LGBTI. Este fenómeno transnacional, sin embargo, no solo es visible en estas redes de activismo conservador, sino en cómo lxs activistas locales reproducen las dinámicas y estrategias de las campañas globales contra el género. Desde aquí existe una glocalidad “antigénero”, que reproduce discursos y repertorios de acción conservadores globales.

Activismo “antigénero” glocal y nuevas redes transnacionales. De la lucha contra el matrimonio civil igualitario a las disputas en la OEA

El año 2019 fue importante para el activismo evangélico “antigénero” en términos locales e internacionales. Tres eventos marcaron ese periodo: la 49

Asamblea de la OEA, donde hubo una importante participación evangélica de diversos países; la legalización del matrimonio civil igualitario en Ecuador –decisión que causó conmoción entre lxs agentes conservadorxs–, y las discusiones en la Asamblea Nacional del Ecuador sobre las reformas legales en el Código Integral Penal, que incluían despenalizar el aborto en cinco causales. Para los límites de este artículo, me centraré en los dos primeros eventos, y los discutiré a luz de las teorías de la acción colectiva transnacional y el concepto de glocalismo.

Acciones contra el matrimonio civil igualitario

Entre el 4 y el 12 de junio de 2019, la Corte Constitucional (CC) ecuatoriana dispuso resolver las demandas planteadas por dos parejas homosexuales a las cuales el Registro Civil les había negado contraer matrimonio. La CC discutió estos casos y retomó la Opinión Consultiva 24-17 de la Corte Interamericana de Derechos Humanos (CIDH), en la que se recomienda a todos los países adherentes a la CIDH reconocer el derecho al matrimonio civil para personas del mismo sexo. Apenas se hizo noticia que la Corte tomaría una resolución legal en este tema, las organizaciones LGBTI y “antigénero” se pusieron alertas e iniciaron procesos de acción colectiva.

En un chat de Whatsapp⁶ en el que participan diversxs activistas evangélicxs de corte conservador (la mayoría quiteñxs y del movimiento Vida y Familia Ec), se empezó a discutir con gran preocupación esta noticia. En un mensaje postado el 4 de junio por el líder evangélico Ricardo Montero, se mencionaba: “Señor, te pedimos que NO se apruebe el matrimonio del mismo sexo en Ecuador. Te pedimos que nuestra nación busque a Dios y nos volvamos a tus principios y mandamientos. En el nombre de Jesús. Amén”. En un mismo sentir que Montero, el pastor Armando Suárez declaraba con mayor ímpetu: “Es el momento más crítico para orar y guerrear espiritualmente en favor de la honra de Dios, la familia y la condición moral del Ecuador. Estamos todos en cadena de oración”. Con el mensaje del pastor Suárez, el resto de pastorxs

6 Este chat de Whatsapp tenía como función organizar a las agrupaciones evangélicas “antigénero” para limitar toda política relacionada con derechos sexuales y reproductivos y políticas LGBTI. La mayoría eran pastorxs o líderes religiosxs evangélicxs, y pertenecían al movimiento Vida y Familia Ec. Todos los nombres de este chat fueron cambiados en este artículo por cuestiones de privacidad y ética investigativa.

replicaron con un “amén” y con súplicas a Dios para “detener” las acciones de la CC.

¿Qué importancia tienen estas declaraciones? Su relevancia radica en que este tipo de mensajes remiten a lo que Wynarczyk (1995) y McAlister (2016) denominan “la invocación de la *spiritual warfare* o guerra espiritual”. Para ambxs pensadorxs, la guerra espiritual es una ideología protestante estadounidense de mediados del siglo XX (pero popularizada en los años setenta, en medio del auge radical del neoliberalismo y la Guerra Fría) que se ha trasplantado de manera exitosa en las iglesias neopentecostales latinoamericanas. En esta corriente, se plantea una “percepción metafísica de los acontecimientos sociales, económicos y naturales” (Wynarczyk, 1995, p. 155) en la cual, al estar las naciones y sus individuos envueltos por “fuerzas malignas”, lxs cristianxs vendrían a ser sujetos de “liberación” de este mal a través de la oración y el compromiso con Cristo. Para el caso concreto de lxs evangélicxs conservadorxs ecuatorianxs, la oración se performa como uno de los medios por los cuales se produce esta guerra espiritual, y en la que se pretende dismantelar a las “fuerzas malignas del género”⁷. Además de glocalizarse un tipo de teología militarista, la guerra espiritual permite forjar una identidad política en la cual “sus intercesores imaginan ser parte de un grupo de elite de los agentes de Dios, participando en una masiva transformación del mundo hacia el Reino de Dios” (McAlister, 2016, p. 116).

Las acciones políticas de los grupos evangélicos no se limitaron a la guerra espiritual. En un mensaje del 11 de junio, el pastor Suárez invitó a líderes y lideresas evangélicxs, para participar de una reunión presencial en el SEMISUD⁸ el 14 de junio. Al calor de los sucesos nacionales, el objetivo de este evento era discutir sobre la marginación e invisibilización que han sufrido las comunidades evangélicas por parte del Estado ecuatoriano. Suárez preguntaba a los miembros del chat: “¿Creen que con el pretexto de separación de iglesia y estado, (...) se pretende silenciar e invisibilizar a la iglesia? ¿Y qué consecuen-

7 Una acción similar se vivió en el parque Bicentenario de Quito. El 7 de octubre de 2017, una semana antes de la marcha de CMHNM-E, el movimiento Vida y Familia y diferentes iglesias evangélicas llamaron a sus congregaciones para orar en contra de las políticas de género que se pretendía “imponer” a través de la Ley de Violencia contra la Mujer.

8 El Seminario Sudamericano (SEMISUD) es un instituto teológico que capacita a líderes y lideresas y pastorxs evangélicxs, en cuestiones bíblicas y espirituales. Tiene sede en la provincia de Pichincha.

cias tendrían las leyes y prácticas anticristianas contra la vida, la familia y la libertad de conciencia, que se pretende aprobar?”.

Los objetivos de la reunión en el SEMISUD fueron replanteados cuando, el 12 de junio, la CC tomó una decisión opuesta a los intereses de lxs conservadorxs: el matrimonio civil igualitario se volvió una realidad en el país mediante la sentencia 10-18, que modificaba ciertos pasajes de la Ley de Identidad y Datos Civiles. El matrimonio dejó de definirse como un contrato entre “un hombre y una mujer” para catalogarse como un “contrato solemne entre dos personas”. El malestar de los sectores “antigénero” estalló, y la reunión en el SEMISUD era el momento perfecto para discutir las demandas públicas de los sectores evangélicos y planificar acciones concretas en contra de la resolución de la CC.

Frente a este contexto, se evidenció que lxs evangélicxs habían superado la clásica visión pentecostal, apolítica y pasiva sobre el mundo (D’Epinay, 1969) para concebirse como ciudadanxs activxs capaces de cambiar el rumbo de la política nacional. De acuerdo con Vaggione (2017, p. 17) y su teorización sobre la ciudadanía religiosa, se consolidó un proyecto que intentaba articular “una categoría de ciudadano/creyente que no solo es ecuménica (incluye también a aquellos que no son evangélicos) sino también transnacional”. Transnacional, en la medida en que las acciones que tomaron los grupos evangélicos contra el matrimonio igualitario remitieron a un proyecto reaccionario de escala global por defender la religión conservadora-patriarcal ante los “embates” internacionales del feminismo y las políticas LGBTI.

Así, mediante una coordinación *online / offline*, el viernes 14 se reunió una representación eclesial de toda la iglesia evangélica del Ecuador: alrededor de 70 pastores directivos de la mayoría de denominaciones de alcance nacional y pastores de iglesias independientes, además de directivos de la CEE y el CPQ⁹. Se concluyó con la firma de un documento con demandas ante las autoridades por nuestros derechos ciudadanos y el compromiso de unidad tras la causa de vida, familia y libertad de conciencia. Este compromiso genera un nuevo impulso y un nuevo desarrollo de la promoción y lucha por los valores cristianos, la vida, la familia y la libertad (Armando Suárez, 2019).

9 El CEE es la Confraternidad Evangélica del Ecuador, mientras que el CPQ es el Cuerpo de Pastores de Quito.

A partir de esta reunión, se coordinaron varias actividades: organizar una movilización nacional para el 29 de junio desde las 09:00 (en la cual también participarían sectores católicos); publicar un manifiesto en el cual se expresaran los motivos de las marchas, e impulsar procedimientos legales para intentar revertir la resolución de la CC y exigir una consulta popular en la que se resuelva (“democráticamente”) la cuestión del matrimonio civil igualitario. Además, el pastor Suárez invitó, por medio de Whatsapp, a todxs lxs líderes y lideresas evangélicxs a participar de una jornada de ayuno y oración del 21 al 23 de junio, en la que se “reprendería al enemigo espiritual” y se pediría a Dios que detuviera el avance de leyes que promueven la “falsa educación sexual” y la “ideología de género”.

Con estos acuerdos sobre la mesa, líderes y lideresas religiosxs buscaron articularse con otros sectores que estuvieran organizando acciones “antigénero” en el país. El chat de Whatsapp, además de servir como una plataforma para reproducir una identidad militarista “antigénero”, intercambiar discursos y generar acuerdos, permitió establecer redes en todo el país. Por ejemplo, se pudo coordinar acciones con Susana Quintero, líder de jóvenes evangélicxs de Ambato, y con Juan Arteaga, presidente de la Confraternidad de Pastores e Iglesias de El Oro. La alianza más importante que se logró fue con el Consejo de Pueblos y Organizaciones Indígenas Evangélicos del Ecuador (FEINE) que, junto con la Pastoral Indígena Católica, se sumaban, por primera vez, al activismo “provida / profamilia” del país.

Además de apoyar las movilizaciones propias de estas organizaciones indígenas –que se darían el 25 de junio en varias ciudades del Ecuador–, lxs pastores de este chat acordaron, junto con la FEINE, salir a las calles como un solo cuerpo el 29 de junio en Quito. A estas múltiples alianzas y conexiones nacionales entre grupos “provida / profamilia”, iglesias neopentecostales indígenas y mestizas, activistas conservadorxs, sectores católicos integristas, etc., se denominó COVIFAL: Coordinadora Nacional de Vida, Familia y Libertad. Esta organización fue la señal de un nuevo tipo de “ecumenismo” conservador que, a partir de las luchas contra el género, logró ensamblar a actores de diferente credo religioso, etnia y ubicación geográfica.

Después de un arduo proceso de coordinación nacional (en la que incluso se difundieron consignas y protocolos de seguridad para las movilizaciones), se realizó la marcha del 29 de junio en varios lugares del país, incluyendo Quito

(Imagen 4). El eslogan que utilizaron los sectores “antigénero” para denominar a estas movilizaciones fue “Resistencia Cívica”, que pretendía disociar estas marchas con algún credo religioso en particular, y vincular la lucha contra la legalización del matrimonio igualitario como una forma de “defensa” de la familia, lo “natural” y los “valores” morales. Al igual que la Iglesia católica (Kuhar, 2014) y las campañas globales contra el género, lxs evangélicxs de Ecuador glocalizaron la retórica y estrategias seculares de estas organizaciones, y las alinearon con la coyuntura y demandas del momento. En la Imagen 4, por ejemplo, se puede observar a un hombre en primera línea que no carga símbolos religiosos, sino una bandera ecuatoriana como muestra colectiva de la defensa nacional contra “la arremetida del género”. De igual manera, Vida y Familia Ec y otros colectivos conservadores presentaron acciones legales contra la CC, además de enviar abogadxs y expertxs “profamilia” para debatir en medios de comunicación¹⁰.

10 Véase, por ejemplo, el video del abogado evangélico Braulio Álvarez sobre el matrimonio civil igualitario en Ecuador: <https://www.facebook.com/843772475772893/videos/667258207017502>



Imagen 4. Manifestantes de Quito movilizándose contra la resolución de la Corte Constitucional en 2019. Fuente: <https://www.facebook.com/VidayFamiliaEcuador/photos/a.843938365756304/1242745179208952>

Acciones en la OEA y activistas transnacionales “antigénero” en Ecuador

Aun con todos los esfuerzos de las organizaciones “antigénero” del país, la CC no desistió en su resolución. En Guayaquil, el Consejo de Resistencia Fe, Vida y Familia, junto con su presidente, el pastor Francisco Loor, continuaron con algunas acciones en julio: denuncias en redes sociales a la CC, y plantones en las afueras del Consejo de Participación Ciudadana y de la Gobernación del Guayas. De todos modos, el 18 de junio de 2019, una primera pareja de mu-

jeros lesbianas contrajo matrimonio en el Registro Civil de Guayaquil y selló –por el momento– la discusión sobre el matrimonio igualitario.

Estas disputas por el matrimonio igualitario impulsaron la activación transnacional de los sectores evangélicos conservadores. El pastor Héctor Larrea mencionaba en un mensaje del 24 de junio que, a nivel continental (y de manera *online*), se estaba armando el movimiento Estrategia de Oración Jehová Nissi, que promovía la participación de la Iglesia evangélica en la 49 Asamblea de OEA. Esta comunidad *online* pretendía levantar ceremonias de oración a nivel latinoamericano, para detener (en términos “espirituales”) la influencia de lxs activistas LGBTI en ese organismo. El pastor Larrea mencionaba:

Los atalayas tenemos que estar parados en el borde de la muraya mirando el camino a ver qué es lo que viene a la ciudad de Dios y desde allí levantar la voz de alarma, la voz de trompeta, la intersección por los hijos y las hijas de Dios. Estaremos juntos intercediendo de acuerdo al corazón de Dios, escuchando el clamor en el cielo para hacerlo eco aquí en la tierra. (...) Oramos por todas las delegaciones cristianas y evangélicas y las ong que están en contra de la agenda lgbti. El día de hoy nos unimos a nivel continental [*sic*].

Además, este pastor invitó a los miembros del grupo a apoyar, de manera “virtual” y “espiritual”, a Gerald Bogantes, pastor evangélico costarricense y presidente de la Alianza Evangélica Latina, quien representaría en la OEA a lxs jóvenes “provida” ecuatorianxs y latinoamericanxs en general. El objetivo de este evento era impedir que se aprobara cualquier resolución internacional sobre aborto, “autopercepción” (de género) y diversidad sexual.

Estas intervenciones en la OEA, junto con el apoyo *online / offline* de iglesias evangélicas en toda la región, es síntoma de lo que Sonia Corrêa e Isabela Kalil denominan “desdemocratización” de América Latina: “Una erosión gradual del tejido democrático de la política” (2020, p. 6), que repercute en el progreso de derechos y en la participación público-política de colectivos históricamente excluidos. En este caso, además de oponerse al orden democrático-liberal y a las instituciones que lo representan (como la misma OEA), las organizaciones “antigénero” han utilizado estos mismos organismos internacionales para avanzar en su agenda antifeminista y anti-LGBTI. Es decir, es posible constatar un proceso de desdemocratización desde dentro: un uso estratégico de plataformas democráticas para fines antidemocráticos.

Además, resulta novedoso que iglesias y actores evangélicos que hasta hace unos años no tenían mayor interés por participar en cumbres internacionales logren tener importantes representantes “provida/profamilia”, y conformar redes conservadoras –y religiosas– que apoyan el desmantelamiento de los derechos LGBTI y los procesos de desdemocratización en América Latina.

Las acciones transnacionales de los grupos evangélicos no se limitaron a la arena *online*. Cuatro activistas transnacionales “antigénero” visitaron Ecuador para dar talleres y conversatorios sobre temas “provida / profamilia”: Irene Squillaci, Christian Rosas, y lxs esposxs Milagros y Guillermo Aguayo¹¹. La llegada de Squillaci, el 19 de agosto, al conversatorio “Cristianos y Política ¿Una relación posible o inevitable?”, fue el caso más novedoso. Ella es una pastora y activista de derecha de Bolivia, que pertenece a la Red de Transformación Global: una organización internacional con más de 50 sedes en el mundo y que busca, mediante principios bíblicos, capacitar en temas de política, economía, negocios, etc. Esta pastora, además de adscribirse como activista “antigénero” y de derechas, ha intentado sentar las bases ideológicas para legitimar el desmantelamiento del Estado (en términos económicos y de bienestar social) como una vía para rescatar a la “familia natural cristiana”. En una de las conferencias en el Congreso Iberoamericano por la Vida y la Familia de 2020, mencionaba:

En la medida en que empoderemos demasiado al Estado, estamos desempoderando a la familia (...). La verdadera agenda internacional para destruir la familia no es el aborto o el homosexualismo (que son agendas importantes para ellos), pero es la agenda económica. Porque si la familia no es tan independiente del Estado en su economía, no tienen una voz por levantarse y para votar correctamente, para decidir correctamente. (Squillaci, 2020)

Squillaci es un caso particular en esta articulación ideológica en América Latina entre discurso “antigénero” y economía de libre mercado, que revela

11 Christian Rosas y Guillermo Aguayo llegaron a Quito el 2 de septiembre de 2019 para dictar el seminario “Ideología de Género y la respuesta eficaz que demanda”. Se trataron los siguientes temas: “Semillas de maldad: desafíos culturales y mandamientos bíblicos”; ‘Ideología de género: sentando las bases’; “Avance de la ‘ideología de género’”; “El plan de Dios y la familia”, y “Estrategias de Resistencia y defensa”. Este evento se llevó a cabo en el Seminario Bíblico Asambleas de Dios (SEBAD) y fue auspiciado por el movimiento Vida y Familia. Milagros Aguayo estuvo en Quito el 12 y 13 de julio del mismo año, en un Congreso de mujeres organizado por la Denam-Sierra.

la pertinencia de las siguientes preguntas: ¿en qué medidas confluyen los proyectos conservadores con una renovada racionalidad neoliberal (Brown, 2016)? y ¿cómo colisionan las ideologías religiosas con los actuales proyectos de mercantilización de la vida? Aunque en varios países latinoamericanos no se ha evidenciado una alianza explícita entre gobiernos y campañas “antigénero” –a excepción de Brasil, donde Bolsonaro ha sido el exponente mayor de las articulaciones entre conservadores y sectores neoliberales–, es necesario analizar cómo confluyen estas en el panorama actual. Por ejemplo, el proyecto de los grupos “provida / profamilia” por posicionar a la “familia natural” como el centro base de la sociedad (como afirmó Milagros Aguayo en su ponencia de la OEA)¹² conjuga con las políticas de recortes y austeridad neoliberal, que terminan resituando los servicios de bienestar social (educación, salud y cuidados en general) sobre las espaldas de las familias y de las mujeres.

Conclusiones

A través del caso concreto de actorxs evangélicxs conservadorxs de Ecuador, se evidencia una campaña transnacional “antigénero”: redes de activistas conservadorxs, coaliciones transnacionales con metas definidas, difusión de discursos y repertorios de acción, entre otros. También existe un proceso de glocalización en el que lxs actores evangélicxs ecuatorianxs han resituado ciertas estrategias de las campañas globales contra el género en escenarios concretos. Apelar a la ciudadanía religiosa, a los discursos seculares y a la guerra espiritual es parte de estas dinámicas globales “antigénero” que han tenido eco en el contexto evangélico del país. Desde estos dos enfoques (la formación de coaliciones y el activismo glocal), el artículo intentó apostar por una visión situada en el escenario político ecuatoriano, para desglosar algunas dinámicas transnacionales de las agrupaciones “antigénero”.

Cabe mencionar que desde las luchas contra el matrimonio igualitario y la despenalización del aborto en Ecuador, las agrupaciones evangélicas han logrado activarse en la arena transnacional. Gerson Almeida, pastor y abogado ecuatoriano, por ejemplo, impulsó la conformación del partido conservador

12 Se puede ver la ponencia de Milagros Aguayo en siguiente enlace: <https://www.youtube.com/watch?v=jTkdbypy6pU>

PRO a finales de 2019 para, después, presentarse ante el Congreso Iberoamericano por la Vida y la Familia en marzo de 2020¹³ (Imagen 5). Aunque PRO sea un intento por captar el voto evangélico y conservador en las elecciones de 2021, la fuerza que tendrá este partido aún es incierta.

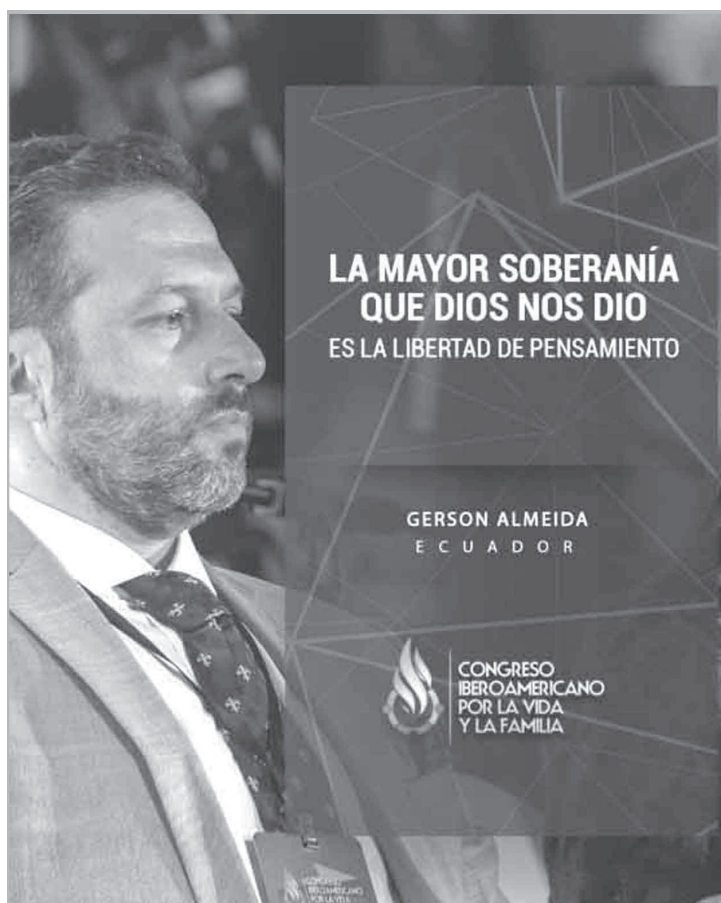


Imagen 5. Gerson Almeida en el Congreso Iberoamericano por la Vida y la Familia. Fuente: <https://www.facebook.com/GersonAlmeidaEc/photos/a.117657366387954/177240147096342>

13 La presentación de Gerson Almeida ante el Congreso Iberoamericano por la Vida y la Familia se encuentra en el siguiente enlace: <https://www.facebook.com/194678404353767/videos/195401478388973>

En el contexto actual, atravesado por la crisis social del covid-19 en el planeta, los grupos “antigénero” han replanteado sus estrategias y acciones sobre los Estados, las instituciones internacionales y la sociedad. Activistas “provida / profamilia”, al igual que otros movimientos sociales del planeta, se han especializado en llevar su activismo a plataformas *online*, en las que han liderado campañas digitales en contra del feminismo, los derechos sexuales y reproductivos e, incluso, contra movimientos antirracistas. En este panorama, se vuelven necesarias nuevas investigaciones y teorías en torno a la articulación entre lo digital, lo transnacional y el activismo conservador. El concepto de Ulrich Dolata (2017) de “constitución sociotécnica de la acción colectiva” puede ser una entrada a estos problemas, al situar el espacio digital como un agente activo (y no como mero instrumento) que transforma las dinámicas de la protesta. De la misma manera, la investigación de Manuela Caiani y Linda Parenti (2013) sobre internet y extrema derecha en países occidentales puede para analizar las dinámicas digitales y transnacionales de los grupos “antigénero”.

Referencias

- Brown, W. (2016). *El pueblo sin atributos: la secreta revolución del neoliberalismo*. Malpaso.
- Caiani, M., y Parenti, L. (2013). *European and American Extreme Right Groups and the Internet*. Ashgate.
- Capitol Ministries. (2020). <https://capmin.org/welcome/espanol/>
- Castellanos, L., y Vega, C. (2019). *Fundamentalismo religioso y disputas en torno al género y la sexualidad. La avanzada evangélica en el panorama socio político ecuatoriano*. Proyecto FDA FLACSO-Ecuador 2018-2019.
- Corrêa, S., y Kalil, I. (2020). *Políticas antigénero en América Latina. Brasil-¿La catástrofe perfecta?* Proyecto Género y Política en América Latina. <https://sxpolitics.org/GPAL/>
- Corredor, E. (2019). Unpacking “Gender Ideology” and the Global Right’s Anti-gender Countermovements. *Signs: Journal of Women and Society* 44(3), pp. 613- 638.
- D’Epinay, C.L. (1968). *El refugio de las masas. Estudio sociológico del protestantismo chileno*. Editorial del Pacífico.
- Della Porta, D., y Tarrow, S. (2004). “Transnational protest and social activism: An introduction”. En D. della Porta y S. Tarrow (Eds.), *Transnational protest and global activism*, pp. 1- 20. Rowman & Littlefield Publishers.
- Dolata, U. (2017). *Social Movements and the Internet. The Sociotechnical Constitution of Collective Action*. University of Stuttgart. Institute for Social Sciences Organizational Sociology and Innovation Studies. SOI Discussion Paper 2017-02.
- Evangélico Digital*. (2019). Histórica jornada provida en Asamblea General de la OEA. <https://www.evangelicodigital.com/latinoamerica/8309/historica-jornada-provida-en-asamblea-general-de-la-oea>
- Federici, S. (2018). Silvia Federici: “El feminismo debe dar una respuesta contundente a esta nueva caza de brujas que es parte del programa de las agencias internacionales”. *La tinta. Periodismo hasta mancharse*. <https://latinta.com.ar/2018/10/silvia-federici-el-feminismo-debe-dar-una-respuesta- contundente-a-esta-nueva-caza-de-brujas-que-es-parte-del-programa-de-las-agencias-internacionales/>
- Fielitz, M., y Thurnston, N. (Eds.). (2018). Post-digital cultures of the far right. Online actions and offline consequences in Europe and the US. *Political Science* 71.

- Graff, A., y Korolczuk, E. (2017). "Worse Than Communism and Nazism Put Together": War on Gender in Poland. En R. Kuhar y D. Paternotte (Eds.), *Anti-gender Campaigns in Europe: mobilizing against equality*. Rowman & Littlefield International, pp. 175-194.
- Grzebalska, W., y Petó, A. (2017). The gendered modus operandi of the illiberal transformation in Hungary and Poland. *Women's Studies International Forum Elsevier*. <https://doi.org/10.1016/j.wsif.2017.12.001>.
- Korolczuk, E. (2014). "The War on Gender" from a Transnational Perspective - Lessons for Feminist Strategising. III International Gender Workshop Are We Moving Forward or Backwards? Strategizing to Overcome Gender Backlash in Central and Eastern Europe. Organizado por Heinrich Böll Foundation.
- Kuhar, R. (2014). Playing with science: Sexual citizenship and the Roman Catholic Church counter-narratives in Slovenia and Croatia. *Women's Studies International Forum* 49, pp. 84-92. <http://dx.doi.org/10.1016/j.wsif.2014.07.005>
- McAlister, E. (2016). The militarization of prayer in America: White and Native American spiritual warfare. *Journal of Religious and Political Practice* 2(1), pp. 114-130. doi: 10.1080/20566093.2016.1085239
- Motta, A., y Amat y León, O. (2018). Perú: "Ideología de género": fundamentalismos y retóricas de miedo. En A.C. González, L. Castro, C. Burneo, A. Motta y O. Amat y León, *Develando la retórica del miedo de los fundamentalismos. La campaña "Con mis hijos no te metas" en Colombia, Ecuador y Perú*, pp. 93- 134. Flora Tristán.
- Patternote, D., Corrêa, S., y Kuhar, R. (2018). *Europa, América Latina y la globalización de las campañas contra el género*. OpenDemocracy. <https://www.opendemocracy.net/es/democraciaabierta-es/europa-am-rica-latina-y-la-globalizaci-n/>
- Peñas Defago, M.A., Morán Faúndes, J.M., y Vaggione, J.M. (2018). *Religious conservatism on the global stage: threats and challenges for LGBTI rights*. Global Philanthropy Project.
- Pérez Guadalupe, J.L. (2018). ¿Políticos evangélicos o evangélicos políticos? Los nuevos modelos de conquista política de los evangélicos. En J.L. Pérez Guadalupe y S. Grundberger (Eds.), *Evangélicos y poder en América Latina*. Konrad Adenauer Stiftung (KAS) / Instituto de Estudios Social Cristianos (IESC).
- Roudometof, V. (2015). Theorizing glocalization. Three Interpretations. *European Journal of Social Theory*, 19(3), pp. 391-408. doi:10.1177/1368431015605443

- Salazar, J. (2020). Ideología de género y nuevos activismos conservadores en Ecuador. Entre el discurso y la politización de los actores religiosos. Tesis para obtener el título de maestría de Investigación en Ciencias Sociales con Mención en Género y Desarrollo. FLACSO-Ecuador.
- Salvemos a la Familia. (2015). Jimmy Cornejo te invita a Salvemos a la Familia 2015. <https://www.youtube.com/watch?v=ZxQgDp7o6UE>
- Squillaci, M. (2020). Principios para liberar familias. <https://www.facebook.com/misquillaci/videos/709890703098265/>
- Tarrow, S. (2005). *The New Transnational activism*. Cambridge University Press.
- Transnacionales de la fe. (2019). La alianza internacional de conservadores. <https://transnacionalesdelafe.com/la-alianza-internacional-de-conservadores-2019-08-12>
- Vaggione, J.M. (2009). *Sexualidad, religión y política en América Latina. Diálogos Regionales*. Universidad Nacional de Córdoba
- Vaggione, J.M. (2017). La Iglesia Católica frente a la política sexual: La configuración de una ciudadanía religiosa. *Cadernos Pagu* 50.
- Vega, C., y Salazar, J. (2020). El activismo político neoconservador en la era digital. Las nuevas tecnologías de la información y la comunicación en los movimientos antigénero en Ecuador. Proyecto FDA. FLACSO-Ecuador 2019-2020.
- Vega, C. (2017). ¿Quién teme al feminismo? A propósito de la “ideología de género” y otras monstruosidades sexuales en Ecuador y América Latina. *Sin Permiso. República y Socialismo para el siglo XXI*. <http://www.sinpermiso.info/textos/quien-teme-al-feminismo-a-proposito-de-la-ideologia-de-genero-y-otras-monstruosidades-sexuales-en>
- Wynarczyk, H. (1996). La guerra espiritual en el campo religioso. *Sociedad y Religión* 13, pp. 152- 168.

Un “verdadero católico” tiene que actuar: politización religiosa en contra del aborto en Ecuador

Sofía Yépez Naranjo

Introducción

En enero de 2019, la Asamblea Nacional (AN) de Ecuador inició un debate sobre reformas al Código Orgánico Integral Penal (COIP)¹. Entre las reformas que se debatían, se encontraba despenalizar el aborto en cinco causales: violación, estupro, incesto, inseminación no consentida y malformación letal del feto. A pesar de que esto significaba un avance en los derechos de las mujeres, grupos conservadores y religiosos se opusieron y se movilizaron en contra.

Estas movilizaciones se presentaron como una acción ciudadana organizada por la sociedad civil. Los carteles y declaraciones de quienes participaron aludían a Dios, al orden “natural” y al pecado del aborto, y revelaban el peso de la retórica religiosa. Si bien la Conferencia Episcopal Ecuatoriana (CEE) no se hizo visible en la organización de las movilizaciones, su protagonismo mediante los movimientos eclesiales fue clave para dinamizarlas. Estas instancias laicas, vinculadas a la Iglesia, se apoyan en la legitimidad que tienen, en tanto laicas, a la hora de incidir en la política del Estado. Sus fieles se presentaron como ciudadanxs comunes con derecho de incidir en el espacio público a partir de sus creencias, y, de esta manera, materializaron lo que Vaggione (2017) denomina “ciudadanías religiosas”; es decir, ciudadanxs que, apelando a la moral y al orden, irrumpen en el espacio público para impedir que se despenalice el aborto.

Uno de los movimientos eclesiales claves en las movilizaciones antiaborto es Lazos de Amor Mariano (LAM). En los últimos 20 años, este movimiento

1 Este trabajo ha sido discutido en el seminario “Movilización religiosa fundamentalista en Ecuador en clave de género”, de FLACSO Ecuador.

ha crecido de manera exponencial en toda la región, y se ha convertido en un actor conservador transnacional. También ha apoyado y ha participado en las movilizaciones antigénero. Su importancia no solo tiene que ver con el número de fieles y los nexos políticos que ha ido tejiendo con el paso de los años, sino con cómo su discurso religioso ha apelado a politizar a lxs² fieles a través de la figura de “verdaderos católicos”, es decir, creyentes comprometidxs con su fe y con la Iglesia, que están dispuestxs a salir a las calles y defender sus creencias para evitar la corrupción y degradación del mundo (Yépez, 2020).

Mediante una etnografía semicubierta en una sede de LAM en Quito, entre enero y abril del 2019, se analizó cómo la formación de “verdaderos católicos” permite y motiva la participación política de lxs creyentes en las movilizaciones en contra del aborto.

La Iglesia, un actor central en el debate sobre el aborto

El 3 de enero de 2019, día en el que se inició el debate sobre el aborto en la AN, la CEE publicó un comunicado en el que llamaba a las organizaciones sociales a velar por la “defensa de la vida humana”: “Las organizaciones sociales, políticas, económicas y religiosas, entre otras, debemos asumir esta tarea histórica con decisión y responsabilidad, sin permanecer al margen como simples espectadores pasivos o indiferentes” (3 de enero de 2019).

En este comunicado, la CEE instó a lxs assembleístas a “exponer con claridad y valentía sus argumentos científicos, éticos y jurídicos, libres de toda posición fundamentalista, ya sea de carácter social, político o religioso”, y afirmó que “la vida humana está por encima de toda bandera política y religiosa o de posiciones erróneamente calificadas como conservadoras o progresistas” (3 de enero 2019). Así, la Iglesia se presentó como un actor de la sociedad con obligación de velar por aquello que está por encima de las leyes y posturas políticas: “la vida humana”.

2 Para evitar el uso del masculino genérico, por considerar que invisibiliza a las mujeres y a las diversidades, reemplazo el plural masculino por un plural con la letra ‘x’.

Su comunicado se complementó con una carta titulada “¿Y los derechos de los niños por nacer?”³. Ese documento ratificaba la importancia de defender la vida desde la concepción a través de argumentos médicos, morales y jurídicos, e instaba a considerarlos en el debate que se mantenía en la AN.

Tanto el comunicado como la carta que emitió la CEE evidencian su participación en la vida política del país. La Iglesia ya no se presenta como una institución aislada, encargada solo de la fe, sino como un actor social que interviene en las discusiones políticas y llama a las autoridades a que escuchen sus demandas. Sin embargo, esta no era la primera vez que la Iglesia se pronunciaba en ese registro.

En 2017, a raíz de la propuesta de ley contra la violencia de género enviada por el presidente Lenín Moreno a la AN, las Iglesias católica y evangélica se pronunciaron en contra del proyecto de ley por considerarlo un “caballo de Troya” desde el cual emergería la “ideología de género”. Además, en alianza con el movimiento Con mis hijos no te metas⁴, convocaron a sus fieles a participar de una movilización nacional en contra de la “ideología de género” en octubre de 2017.

Durante 2018, representantes de la CEE mantuvieron reuniones con el presidente y su gabinete ministerial, en las cuales trataron temas de la agenda nacional⁵ y la educación en el país⁶. En enero de 2019, representantes de la CEE volvieron a reunirse con Moreno en el palacio presidencial, esta vez para ratificar el compromiso de la Iglesia católica de trabajar con el Gobierno por el “bien del país”⁷. Para este momento, la Iglesia se había presentado y legitimado como un actor que se comprometía a colaborar con el Gobierno en políticas, programas y proyectos oficiales.

3 “¿Y los derechos de los niños por nacer?”, 3 de enero de 2019. <https://conferenciaepiscopal.ec/y-los-derechos-de-los-ninos-por-nacer/>

4 Con Mis Hijos No Te Metas es un movimiento conservador que llegó a Ecuador en 2017, a propósito del debate sobre la ley de violencia de género que se estaba discutiendo en la AN.

5 *El Comercio*. “Presidente Moreno se reunió con la cúpula de la Iglesia católica”. 21 de febrero de 2018. <https://www.elcomercio.com/actualidad/leninmoreno-reunion-cupula-iglesia-catolica.html>

6 *Últimas Noticias*. “Reunión de Moreno con religiosos”. 28 de noviembre de 2018. <https://www.ultimasnoticias.ec/las-ultimas/reunion-lenin-moreno-religiosos-carondelet.html>

7 *El Comercio*. “Representantes de la Iglesia Católica se reunieron con Moreno”. 16 de enero de 2019. <https://www.elcomercio.com/actualidad/iglesia-catolica-lenin-moreno-reunion.html>

En 2019, mientras el debate sobre el aborto avanzaba en la AN, se hizo visible un movimiento autodenominado “provida”. Las movilizaciones antigénero que se habían efectuado en Ecuador desde 2013 manejaban una retórica de “defensa” de la vida desde la concepción, pero en 2019 se consolidó y se hizo público el movimiento “provida” bajo un propósito: luchar contra el aborto. Este movimiento, en alianza con la Iglesia católica, organizó una movilización en marzo de ese año para exigir a lxs asambleístas que no despenalizaran el aborto. Esta movilización contó con la participación de reconocidxs activistas antiderechos como Amparo Medina (quien trabaja en la CEE) y Carlos Larco (representante evangélico). Las pancartas y carteles que lxs participantes portaban evidenciaron su filiación religiosa, y su pertenencia a iglesias evangélicas y movimientos eclesiales. La Pastoral Familiar⁸ lideró la movilización y develó el papel principal de la Iglesia católica.

La movilización en contra del aborto se complementó con una nueva reunión entre la CEE y Moreno en abril del 2019. En esta reunión se trataron tres temas puntuales: los casos de violaciones a niñxs por parte de sacerdotes, el aborto y la familia. Después de declararse “provida”, monseñor Alfredo Espinoza⁹ ratificó en el palacio de Gobierno la importancia de “defender la vida” y la familia (tradicional)¹⁰. Meses después, en septiembre de 2019, luego de que la AN anunciara el día del debate final sobre el aborto, la CEE publicó un nuevo comunicado en el que pedía a lxs asambleístas “velar por la vida” y cuidar los intereses de sus votantes¹¹. Cabe mencionar que asambleístas pertenecientes a los partidos de derecha CREO y Partido Social Cristiano (PSC) se adhirieron al movimiento “provida” e hicieron proselitismo en redes sociales contra del aborto. El resultado de las alianzas gestadas entre la Iglesia (parte del movimiento “provida”), asambleístas y el Gobierno terminaron con impedir la despenalización del aborto en las cinco causales mencionadas, y mantener la legalidad del aborto solo cuando la vida de la mujer embarazada

8 La Pastoral Familiar forma parte de la CEE y está enfocada en evangelizar a la familia y promover la defensa de la vida desde la concepción. Actualmente está dirigida por Amparo Medina.

9 Arzobispo de Quito y representante de la CEE.

10 *Ecuador TV*. “Lenín Moreno se reunió en Quito con autoridades de la Iglesia católica”. 29 de abril de 2019. <https://www.ecuadortv.ec/noticias/actualidad/len%C3%ADn-moreno-autoridades-iglesia-cat%C3%B3lica-reni%C3%B3n>

11 Conferencia Episcopal Ecuatoriana. Comunicado “Amar y defender la vida”. 16 de septiembre de 2019. <https://conferenciaepiscopal.ec/amar-y-defender-la-vida/>

estuviera en riesgo y cuando el embarazo fuera producto de violación a una mujer con discapacidad mental.

Durante los últimos años, la Iglesia ha sabido moverse en dos niveles: el de las autoridades, en alianzas con el Gobierno, élites, líderes evangélicos y grupos conservadores, y el nivel popular, al despertar la participación política de sus fieles (sus bases), quienes se han convertido en activistas conservadorxs que se tomaron las calles para presionar a lxs asambleístas y evitar que se despenalice el aborto. La participación de lxs creyentes en esta movilización permitió visibilizarlxs como una fuerza política conservadora, lo que hace cuestionarse ¿de qué manera la Iglesia ha logrado politizar a lxs creyentes? Una respuesta tiene que ver con la centralidad que la Iglesia otorgó a lxs laicxs para que actúen en el mundo.

La centralidad de lxs laicxs en el activismo conservador

Gracias a los feminismos y a los movimientos LGBTI que irrumpieron en el espacio público, la sexualidad y el género dejaron de pensarse como producto de leyes naturales y se los comprendió como “producto de una historia y de relaciones de fuerza, sometidos al cambio y abiertos a la negociación” (Fassin, 2009, p. 6). El cambio en la comprensión de la sexualidad y el género originó que se cuestionara y deslegitimara a las nociones sobre sexualidad basadas en leyes naturales y divinas promovidas por la Iglesia, y le quitaron el poder en un tema sobre el cual había dominado por muchos años (Vaggione, 2013).

La Iglesia fue perdiendo su legitimidad de enunciación y participación en las discusiones sobre sexualidad y derechos sexuales y reproductivos, por eso apeló a lxs laicxs para que se pronunciaran en lugar del clero. La importancia de lxs laicxs para la Iglesia constituye una de las innovaciones que se produjeron a raíz del Concilio Vaticano II (1959-1965). A partir de este, se definió a lxs laicxs como “cristianos no ordenados y no consagrados que realizan su propia misión en la Iglesia y en el mundo” (*Lexicon canonicum*). Es decir, son entendidxs como creyentes que no pertenecen al clero, pero mantienen una relación con la Iglesia. Además, se estableció que les compete actuar en el mundo secular y evangelizarlo, por lo que se convirtieron en lxs nuevxs enviadxs de Dios para actuar en el mundo.

Lxs laicxs, por sí solxs, no podían encargarse de la tarea de evangelización del mundo, por lo que la Iglesia impulsó la formación de Nuevos Movimientos Eclesiales (NME), que constituyen nuevas formas de organización laica dentro de la Iglesia (Suárez, 2014). Los movimientos eclesiales ya existían antes del Concilio Vaticano II, pero estaban sujetos a formas rígidas de organización en las cuales el sacerdote era considerado la máxima autoridad. Sin embargo, después del Concilio Vaticano II, esta forma de organización cambió. Los sacerdotes dejaron de ser la autoridad y se convirtieron en parte del movimiento, dejando a lxs laicxs la posibilidad de convertirse en líderes religiosos. El cambio en la forma de organización, ligado a la centralidad que la Iglesia dio a lxs laicxs, permitió que los NME crecieran durante la segunda mitad del siglo XX. Se estima que el 53 % de los movimientos eclesiales que existen en la actualidad se crearon después del Vaticano II (Soneira, 2007). Para la Iglesia, los NME representaban una “renovación” (Mateo, 2016) porque, mediante estos, podía expandirse e incidir a través de lxs laicxs en todo el mundo.

La centralidad que la Iglesia dio a lxs laicxs y a la formación de NME puede entenderse como una estrategia que, con el paso de los años, permitió que se formara el activismo conservador. La figura de laicxs es importante porque desdibuja las distinciones entre el clero y el mundo secular. Es decir, son creyentes que viven entre el mundo secular (son ciudadanxs con derechos y deberes) y la Iglesia (viven su fe y la manifiestan en el mundo), pero ¿por qué es importante para la Iglesia deshacer estas distinciones?

Siguiendo a Vaggione (2013), gracias a la secularización la religión se privatizó, es decir, se estableció que no puede (ni debe) mantener una influencia en la política. Se impidió a los sacerdotes participar en los espacios públicos y en la política, incluso en algunos países se les prohibió participar en las elecciones. Desde esta perspectiva, se fundó una noción de ciudadanía en donde las creencias no formaban parte de esta. Es decir, se entendió a lxs ciudadanxs como sujetxs despojadx de sus creencias, que podían participar en la política sin que estas influyeran; sin embargo, cabe preguntarse ¿realmente podemos despojarnos de nuestras creencias?, ¿existe una separación ciudadanx/creyente?

Panotto (2015) explica que los discursos religiosos que calan en las comunidades eclesiales sirven como marcos desde los cuales lxs creyentes dan un significado al mundo y a sí mismxs. Estos marcos de sentido religiosos les

permiten actuar en el mundo. De esta manera, las comunidades religiosas sirven como “espacios de construcción identitaria en donde lxs creyentes se conciben en procesos de resignificación constante de un universo de sentido” (Panotto, 2013, p. 10). Si lxs creyentes construyen sus identidades y le dan significado al mundo en función de los discursos religiosos, la separación ciudadanx/creyente no es válida, ya que las personas van a actuar en el mundo, y participar en la política y el espacio público en función de sus creencias e ideales. Es aquí donde la noción de laicx promovida por la Iglesia adquiere especial sentido, porque estxs se encargaron de pronunciarse en nombre de la Iglesia en temas en los que los sacerdotes perdieron legitimidad de enunciación (como la sexualidad, y los derechos sexuales y reproductivos).

Esta innovación de la Iglesia permitió que, en la actualidad, lxs laicxs, entendidxs como ciudadanxs que tienen derecho de participar en la política, se movilicen en nombre de sus creencias. Así, se ha materializado lo que Vaggione (2017, p. 18) denomina “ciudadanías religiosas”; es decir, ciudadanxs creyentes que, en defensa “del bien común de acuerdo con su conciencia cristiana”, irrumpen en la política para evitar que se promuevan derechos a las mujeres y diversidades sexuales. Lxs creyentes laicxs utilizan sus derechos ciudadanos y las herramientas de la democracia (como el derecho a la resistencia y a la protesta) para hacer válido su reclamo e impedir la promoción de derechos (Mujica, 2010).

En el caso de Ecuador, bajo la “ciudadanía religiosa” se movilizaron las creencias católicas en contra del aborto, y los NME, como LAM, se convirtieron en actores centrales de esta movilización, ya que apoyaron, difundieron y participaron activamente en esta.

La formación de un “verdadero católico”

LAM es un NME que surgió en Colombia en 1999. Su fundador, el laico Rodrigo Jaramillo, lo creó para impartir la doctrina católica a jóvenes y a sus familias y, así, despejar las dudas que “hermanos protestantes” (evangélicxs) habían generado en ellxs. En sus 20 años de existencia, LAM ha logrado expandirse de manera significativa en la región. Actualmente cuenta con sedes en Argentina, Colombia, Ecuador, Chile, Aruba, Bolivia, Brasil, Guatemala, México, Perú, Uruguay, Venezuela y Estados Unidos. En Ecuador, ha crecido de manera exponencial, con 19 sedes distribuidas en las principales ciudades

del país. No se trata de un pequeño movimiento eclesial sino de un fuerte movimiento de carácter transnacional que opera a nivel regional e incorpora constantemente nuevxs creyentes a sus filas.



V Congreso de Espiritualidad realizado en Medellín en agosto de 2018. Imagen tomada de redes sociales.

Cualquier persona puede ser parte de LAM. Sin embargo, quienes ingresan lo hacen por recomendación de amigxs, familiares o conocidxs que ya pertenecen e insisten para que su círculo más cercano también se involucre. Además, para ser consideradx parte de LAM es necesario atravesar un proceso de conversión conocido como “consagración a Jesús por María”, que consiste en renovar los votos bautismales. Para LAM, el bautizo es un compromiso de por vida en donde se adquieren responsabilidades y deberes con la Iglesia y con Dios. Teniendo en cuenta que a muchas personas las bautizan de muy pequeñas y no tienen plena consciencia de lo que significa ser católicas, LAM promueve la consagración para que, con plena consciencia y de manera voluntaria, adolescentes, jóvenes y adultxs se comprometan con su fe y con la Iglesia. La consagración dura nueve meses, tiempo en el que se imparten clases sobre los discursos de la Iglesia y apologética (defensa de la fe) para gestar “verdaderos católicos”.

Existe una diferencia entre ser un “verdadero católico” y ser un “católico por tradición”. Manuel¹², un misionero que pertenece a LAM explica esta diferencia:

Yo me crié en una familia que llevaba una doctrina católica, quizás no buena, quizás regular, pero tenía una doctrina católica por tradición, por así decirlo... Quizás yo creo que, por la falta de formación de mi madre o de mi familia, no me supieron explicar cómo verdaderamente es ser católico y cómo tiene que vivir la doctrina... A veces nos llamamos católicos, pero no somos católicos y era lo curioso, o sea, católico es ir a eucaristía, católico es acercarte a la confesión, ser católico es cumplir las obras de misericordia y así, entonces muchos nos llamamos o nos llamábamos católicos, pero no hacíamos nada de esto... (Entrevista a Manuel, 19 de marzo de 2019).

Manuel dejó en claro que hay una gran diferencia entre tener una tradición católica y vivir la fe católica. Para vivir la fe católica es necesario convertirse en un “verdadero católico”, es decir, en una persona consagrada a Dios que vive de acuerdo con los mandatos de la Iglesia.

Mediante las consagraciones, LAM forma “verdaderos católicos”, listxs para actuar en el mundo en nombre de Dios. Sin embargo, para convertirse en “verdaderos católicos” es necesario atravesar un proceso de conversión donde deben adecuar el cuerpo, las emociones y la mente para que se adapten al discurso de la Iglesia, lo asuman y lo materialicen en sus vidas. En muchos casos, este proceso es inacabado y produce cierto grado de malestar en quienes lo atraviesan. Algunas personas terminan abandonando el proceso y alejándose de LAM.

¿Cuáles son las motivaciones de lxs creyentes?, ¿por qué es necesario convertirse en “verdaderos católicos”? y ¿cuáles son las implicaciones subjetivas, sociales y políticas de su conversión? LAM concibe al “mundo” como un enemigo del alma porque ofrece “vanidades y placeres pecaminosos contrarios al Evangelio” (LAM, 2018, p. 32). El problema es que el mundo está en decadencia moral porque no ha puesto a Dios en el centro, lo ha desplazado y ha dejado que Satanás gobierne a través de “engaños” y “mentiras disfrazadas de verdad”. LAM concibe que las personas caen en el “engaño” del mundo

12 Los nombres de lxs misionerxs han sido cambiados.

al creer que ciertas actitudes, pensamientos y formas de vida son adecuados (como usar anticonceptivos, apoyar el matrimonio igualitario o tener relaciones sexuales antes del matrimonio), cuando en realidad son una trampa para vivir en contra de lo que dicen el Evangelio y la Iglesia.

A lo largo de las clases de consagración, LAM enseña cómo se debe vivir para agradar a Dios y a la Iglesia, hace visibles los “engaños” del mundo e invita a sus fieles a transformarlo para que Dios vuelva a reinarlo. Para poder transformar al mundo, primero es necesario transformarse a sí mismxs y convertirse en “verdaderos católicos”. Al tercer mes de las clases de consagración, se enseña a lxs creyentes que ciertas nociones de vida no tienen relación con Dios, por ejemplo, se explica que uno de los “engaños” del mundo es aceptar la anticoncepción. Para LAM (siguiendo la línea conservadora de la Iglesia), los métodos anticonceptivos evitan la acción creadora de Dios, por eso, aunque se considere que son normales y se promuevan por el Estado, lxs “verdaderos católicos” no los utilizan. Al conocer los “engaños” del mundo, se invita a lxs creyentes a la “renuncia” como un paso necesario para continuar con la consagración. Después de explicar una por una las actitudes, gustos y formas de vida que están mal para Dios, se les pide que reflexionen y decidan si quieren mantenerse en el camino de Dios o seguir viviendo “engañadxs” por el mundo. Deben prometer frente a Dios que, a partir de ese momento, iniciarán un cambio de vida. Este es el momento más importante en la consagración porque produce un antes y un después en lxs creyentes. Después de la renuncia, muchxs se adecúan al nuevo estilo de vida que LAM exige¹³.

La renuncia es el paso más importante que lxs creyentes deben seguir para convertirse en “verdaderos católicos”. Sin embargo, el compromiso personal con la renuncia no es suficiente. Para cumplir completamente con las exigencias de LAM, es necesario efectuar un intenso trabajo de adecuación personal donde se forma lo que Mahmood (2019) denomina “sujetxs dóciles”: sujetxs que trabajan sobre sí mismxs para asumir y materializar en sus vidas el discurso de la Iglesia. Lejos de considerar a la docilidad como

13 El nuevo estilo de vida incluye dejar de frecuentar bares y discotecas (considerados pecaminosos), y personas que nos pueden tentar o incitar a pecar. Además, LAM exige que se deje de escuchar ciertos ritmos musicales (rock, metal, hip hop, reguetón, bachata, entre otros), dejar de leer libros, ver películas o series, y de creer en supersticiones o en otras formas de espiritualidad que puedan hacernos dudar de la Iglesia.

un tipo de pasividad, Mahmood la concibe como una forma de agencia social que implica un cierto número “de operaciones sobre los propios pensamientos, cuerpos, conductas y formas de ser para alcanzar cierto estado de felicidad, pureza, sabiduría, perfección e inmortalidad” (2019, p. 11). Gracias a la docilidad, lxs creyentes que buscan convertirse en “verdaderos católicos” van asumiendo el discurso de la Iglesia como un marco desde donde resignifican los universos de sentido relacionados con sus cotidianidades y prácticas (Panotto, 2015, p. 77).

Los discursos de la Iglesia se convierten en la guía de vida y de actuación de lxs “verdaderos católicos”, quienes, motivadxs por el deseo de transformar el mundo para evitar su decadencia moral, se suman al activismo conservador. Así, los discursos religiosos justifican y motivan la implicación política y social de lxs creyentes (Schäfer, 1992). Entonces, formar “verdaderos católicos” es el paso más importante para que lxs creyentes asuman la transformación del mundo y lo construyan de acuerdo con los marcos de sentido religiosos en los que la sexualidad y el género son entendidos desde posturas morales. Con ese trasfondo, impedir la despenalización del aborto en el país se convirtió en una “obligación” de lxs creyentes, quienes, aprovechando su identificación como laicxs, salieron a las calles para manifestarse.

LAM divide sus actividades en misiones: grupos conformados por misionerxs de todas las edades que colaboran de acuerdo con sus intereses. Una de esas misiones es la “provida”, que trabaja directamente con la Pastoral Familiar y colabora en talleres, formaciones, difusión y organización de eventos relacionados con la “defensa” de la vida desde la concepción. Mediante la misión provida, se articularon y promovieron las acciones en contra del aborto, en las que no solo se convocó a creyentes católicxs, sino que misionerxs pertenecientes a la misión “provida” se contactaron con líderes de iglesias evangélicas para que se sumaran a las acciones. A pesar de que en las consagraciones se enseña a lxs creyentes que los “hermanos separados” están equivocadxs y la única fe verdadera es la católica, recurrieron al ecumenismo y a la unión entre creyentes para luchar en contra del aborto.

Caminata El amor en movimiento

“La vida empieza en la concepción, no cuando lo diga la Constitución”. Esa fue la consigna que cientos de personas vestidas de blanco gritaban en la ca-

minata El amor en movimiento, el 16 de marzo del 2019. La posibilidad histórica de despenalizar el aborto en las cinco causales mencionadas, despertó en lxs “verdaderos católicos” la necesidad de actuar en el mundo. Por eso, misionerxs de LAM participaron en esta caminata.



Caminata El amor en movimiento, marzo de 2019. Imagen tomada de redes sociales.

La caminata no solo buscó presionar a lxs assembleístas para que no despenalizaran el aborto, sino que celebró el “día del niño por nacer”. En la década de los noventa, mientras se desarrollaba el ciclo de conferencias de la ONU (que culminaron en la Conferencia de Beijing, 1995), que dio paso al reconocimiento de los derechos de las mujeres y diversidades sexuales (Viveros, 2017), la Iglesia impulsaba a los gobiernos latinoamericanos para que establecieran al 25 de marzo como el “día del niño por nacer”¹⁴. En esa fecha, la Iglesia católica celebra la “fiesta de la anunciación”, cuyo objetivo principal es resaltar la decisión de María de mantener su embarazo¹⁵. Así, los Estados,

14 El Salvador fue el primer país que celebró esta fecha, estableciéndola como fiesta nacional en 1933. Argentina fue el segundo país en declararla fiesta nacional en 1998, seguido por Chile, Guatemala, Costa Rica, Nicaragua, República Dominicana, Perú, México, Brasil, Colombia y Ecuador.

15 Si bien no existe claridad en el origen de la “fiesta de la anunciación”, esta celebración ha cobrado mucha fuerza en los últimos años, sobre todo en los países en donde se discute la despenalización del aborto, ya que se resalta el sí de María a su maternidad a pesar de que Jesús no fue deseado ni planeado por ella.

mediante un lenguaje secular basado en el derecho a la vida, celebran una fiesta católica que reafirma que la vida inicia desde la concepción.



Manifestantes en contra del aborto llegan a la AN, 16 de marzo de 2019.

Días previos a la caminata, durante una clase de consagración, uno de los misioneros que pertenece a la misión “provida” invitó a lxs creyentes a participar en las acciones en contra del aborto, alegando que es una obligación de lxs “verdaderos católicos”. A lo largo de mi convivencia con misionerxs y creyentes que pertenecen a LAM, comprendí que, además de considerar al aborto como un asesinato, existen cuestiones doctrinales que justifican por qué se criminaliza a las mujeres que abortan.

La Iglesia no siempre condenó al aborto. Fue en el siglo XIX, cuando el papa León XIII estableció como doctrina que los fetos tienen alma desde el momento de la concepción, que se consideró al aborto como un pecado (Red Ecuatoriana de Fe, 2019). De acuerdo con la doctrina de la Iglesia, LAM considera que el aborto es un pecado mortal porque constituye un rechazo a Dios. Las personas somos creaciones de Dios, pero, al mismo tiempo, somos co-creadoras porque Dios interviene en las relaciones sexuales para dar vida. Las mujeres que abortan son castigadas porque ese acto implica una rebelión contra Dios al negarse a continuar con su creación. Por tanto, el problema es la desobediencia de las mujeres que deciden no cumplir con la autoridad

divina del Dios-padre. Se castiga la desobediencia. Así como se desterró a Eva del paraíso, se condena al infierno a las mujeres que abortan. Estar en contra del aborto queda espiritualmente justificado para lxs creyentes. La realidad de una sociedad secular (al menos en teoría), en donde los discursos religiosos no poseen legitimidad en la política ni en el espacio público, ha generado, desde LAM, estrategias de acción para legitimar su participación en las movilizaciones y en sus discursos en contra del aborto.

Para Mariela, misionera y estudiante de Medicina,

cuando uno va a hablar con las personas, uno no puede llegar de entrada y decir es que la Iglesia me dice esto, porque existe mucho sesgo, existe, o sea, incluso a veces siento que a nosotros nos tratan de tontos, como que nosotros no tuviéramos razones para creer lo que creemos. Entonces, es difícil llegar, a mí me ha pasado muchas veces, yo tengo que empezar a hablarles de un montón de cuestiones biológicas para que me puedan escuchar. Porque si tú de entrada les dices la Iglesia, o les hablas desde lo que la Iglesia nos enseña, que es la verdad, la gente no te quiere escuchar... Entonces decíamos ver tú eres abogado ayúdanos con las leyes, tú que eres psicólogo ayúdanos desde el punto de vista psicológico, tú que estudias Medicina dame explicando la salud, y así (Entrevista a Mariela, 25 de marzo de 2019).

Mariela deja en claro que para incidir en el mundo es necesario utilizar estratégicamente discursos jurídicos, psicológicos y de salud que legitimen la postura en contra del aborto. Vaggione (2012) denomina a esta estrategia discursiva “secularismo estratégico” y fue utilizada por la Iglesia, creyentes y asambleístas que profesan libremente su fe, en los debates de la AN en 2019 para desestimar los discursos feministas que promovían el derecho al aborto.

El “secularismo estratégico” también se utilizó en los espacios espirituales de LAM para motivar a lxs creyentes a participar en la caminata en contra del aborto. En las clases de consagración y grupos de oración, además de hablar del pecado del aborto, se instaba a conocer las leyes que garantizan el derecho a la vida desde la concepción y a conocer los estudios médicos sobre los daños a la salud física y mental que el aborto ocasiona a las mujeres. Incluso misioneras estudiantes de Medicina, utilizando un lenguaje médico e imágenes sobre el aparato reproductor femenino, explicaron que el aborto puede llegar a dañar el útero, causar quistes e incluso la infertilidad. En estas clases, el

lenguaje médico sirvió para justificar por qué desde el ámbito de la salud las mujeres no deben abortar.

Durante el grupo de oración que se realizó un día antes de la caminata, misioneros (hombres jóvenes) que trabajan en la Pastoral Familiar impartieron una conferencia sobre la “ideología de género”. Allí comentaron que empresas transnacionales lucran de los abortos que se realizan en el mundo, y afirmaron que el aborto, más que un derecho, es un “negocio”. Su exposición, parecida a una teoría de la conspiración, tenía por objetivo despertar pánicos morales y temores en lxs creyentes. La formación de miedos sobre el aborto relacionados con los asesinatos de “niños por nacer” y la falta de moral del mundo, sirvió como motor de la movilización en contra del aborto. Como Motta, y Amat y León (2018) indican, las emociones forman parte de la política y el miedo sirve como un movilizador de la población. La exposición se complementó con una serie de artículos de la Constitución que aludían al derecho a la vida, a los derechos de la infancia y al decreto 1441 emitido en 2006, donde el Estado garantiza la vida desde la concepción¹⁶.

La conferencia de los misioneros de la Pastoral Familiar fue el culmen de una serie de intervenciones de misionerxs en las clases de consagración para convocar a lxs creyentes a la caminata. Además, lxs misionerxs elaboraron las pancartas y los pañuelos celestes de la campaña Salvemos las dos vidas, que vendieron a quienes asistían a las consagraciones. Cabe mencionar que continuamente explicaban que la caminata era una acción organizada por la sociedad civil, en la que la Iglesia no tenía injerencia, a pesar de que la Pastoral Familiar, en conjunto con la misión “provida”, organizó y dirigió la caminata. Además, se pidió a lxs creyentes que no asistieran con símbolos religiosos ni que aludieran a Dios, para que la caminata no fuera desestimada. Lxs creyentes están conscientes de que la religión ha perdido legitimidad de acción y que una movilización impulsada por la Iglesia no tiene mucha importancia, pero, al utilizar su posición como laicxs y presentarla como una acción de la sociedad civil que representa el “sentir general del pueblo”, tienen mucha más relevancia e importancia. A pesar de que sus motivaciones de fondo fue-

16 En este decreto, firmado por el expresidente Alfredo Palacio (quien asumió el cargo después de que la “rebelión de los forajidos”, en la que se derrocó a Lucio Gutiérrez), el Estado reafirma que la vida inicia desde la concepción y establece al 25 de marzo como el “día del niño por nacer”. <https://www.derechoecuador.com/registro-oficial/2006/06/registro-oficial-9-de-junio-del-2006#anchor631032>

ran religiosas, lxs ciudadanxs creyentes utilizaron los discursos seculares y las herramientas de la democracia para presionar a lxs assembleístas e impedir el derecho al aborto.

La participación de lxs “verdaderos católicos” en la organización y difusión de la movilización en contra del aborto refleja la importancia que estos tuvieron. Sin lxs ciudadanxs creyentes que se movilizaron e hicieron evidente su rechazo al aborto, la movilización no hubiera tenido el mismo impacto. En este sentido, se puede indicar que lxs creyentes que pertenecen a NME y a LAM constituyen una fuerza política que, basada en sus creencias, busca conservar el orden patriarcal tradicional.

Conclusiones

La Iglesia ha generado innovaciones que le han permitido incidir en la política y evitar que se promuevan derechos a las mujeres y diversidades sexuales. La innovación que presento en estas páginas tiene que ver con la centralidad en lxs laicxs promovida por la Iglesia, que, a largo plazo, permitió configurar ciudadanxs creyentes que movilizan sus creencias para evitar que se promuevan leyes en favor de las mujeres y diversidades sexuales. Sin embargo, para que lxs creyentes se movilicen y participen en la política, es necesario que previamente se formen como “verdaderos católicos” y conviertan al discurso de la Iglesia en la guía y motor de sus vidas.

Si entendemos que el discurso religioso se convierte en el marco de sentido desde el cual lxs creyentes operan, entonces la religión se convierte también en un espacio de construcción de la ciudadanía (Panotto, 2015). Es así no solo porque desde los espacios religiosos se construye una identidad (“verdaderos católicos”), sino también porque a partir de ellxs se legitiman y articulan ciertas prácticas y discursos que repercuten en el espacio social y en las cotidianidades de lxs creyentes. En el caso de LAM, lxs creyentes que se convierten en “verdaderos católicos” luchan en contra del aborto porque sus marcos de sentido les demandan “defender” la vida desde la concepción en todas las instancias (personales, sociales, legales). Además, el secularismo estratégico utilizado por LAM para legitimar la “defensa” de la vida desde la concepción y movilizar a lxs creyentes da cuenta de la adaptabilidad de la religión que, desde discursos y posturas seculares, busca generar un

poder-saber en donde el aborto continúe siendo considerado un asesinato (pecado) y no un derecho.

Para enfrentar al activismo religioso conservador promovido por lxs “verdaderos católicos”, es necesario generar mecanismos de respuesta sin desmerecer a los discursos religiosos ni a lxs creyentes, ya que, en contextos latinoamericanos, la fe y la religión constituyen una parte fundamental de la vida de las personas. Tal como dice Mary Hunt (2019), teóloga feminista, no se puede cambiar el orden social sin cambiar el orden religioso.

Referencias

- Conferencia Episcopal Ecuatoriana. (2019). Comunicado ¿Y los derechos de los niños por nacer?. <https://conferenciaepiscopal.ec/comunicado-consejo-de-presidencia-y-los-derechos-de-los-ninos-por-nacer/>
- Fassin, É. (2009). La democracia sexual y el choque de las civilizaciones. En *Género, sexualidades y política democrática*. UNAM y Pueg/Colmex.
- Lazos de Amor Mariano. (2018). *Totus tuus. Preparación para la consagración total a Jesús por María*. Cassolution Publicidad.
- Hunt, E.M. (2019). Progresismo y conservadurismo en las comunidades de fe: interpretaciones y poder. En M. Maher (Coord.), *Fundamentalismos religiosos, derechos y democracia*, FLACSO Ecuador.
- Mahmood, S. (2019). Teoría feminista y el agente social dócil: algunas reflexiones sobre el renacimiento islámico en Egipto. *Papeles del CEIC* 2019/1 (papel 202), pp. 1-31.
- Mateo, O. (2016). Una nueva etapa asociativa. En *Los movimientos eclesiales y su relación con la iglesia particular*. CCE.
- Motta, A., y Amat y León, O. (2018). Perú: "Ideología de género": fundamentalismos y retóricas de miedo. En *Develando la retórica del miedo de los fundamentalismos. La campaña "Con mis hijos no te metas" en Colombia, Ecuador y Perú*. Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán.
- Mujica, J. (2010). La tradición y la vida. Sobre los grupos conservadores y la democracia contemporánea. En J.M. Vaggione (Comp.), *El activismo religioso conservador en Latinoamérica*, Católicas por el Derecho a Decidir.
- Panotto, N. (2013). Lo religioso y sus reapropiaciones de lo político: las comunidades eclesiales como sujetos subalternos. *Actas de las Jornadas de Jóvenes Investigadores en Ciencias Sociales-IDAES/UNSAM*.
- Panotto, N. (2015). Religión. Ciudadanía y espacio público: un acercamiento socio-antropológico y teológico. *Perspectivas Internacionales* 11 (1), pp. 64- 87.
- Red Ecuatoriana de Fe. (2019). Preguntas y respuestas sobre la religión y el aborto. <https://www.facebook.com/RedEcuatorianaDeFe/photos/pcb.2109926535983442/2109923209317108/?type=3&theater>
- Schäfer, H. (1992). *Protestantismo y crisis social en América Central*. Editorial Departamento Ecuménico de Investigaciones.
- Soneira, J.A. (2007). Catolicismo, movimientos eclesiales y globalización en Latinoamérica. *Revista Cultura y Religión* ISSN 0718-4727, pp. 61-73

- Suárez, A.L. (2014). Nuevos movimientos y comunidades eclesiales 'católicas' ¿Qué renuevan? *Revista Sociedad y Religión* 42 (XXIV), pp. 92-131.
- 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.
- Vaggione, J.M. (2013). *Laicidad y sexualidad*. Instituto de investigaciones jurídicas. Colección de cuadernos Jorge Carpizo. Para entender y pensar la laicidad 16.
- Vaggione, J.M. (2017). La Iglesia Católica frente a la política sexual: la configuración de una ciudadanía religiosa. Conservadorismo, Direitos, Moralidades e Violência. *Cadernos pagu* [Dosier] (50), 2017, e175002.
- Viveros, M., y Rodríguez M. (2017). Hacer y deshacer la ideología de género. *Sexualidad, salud y sociedad, Revista Latinoamericana* 27, pp. 118-127.
- Yépez, S. (2020). *Preparando el ejército de Dios: movilización religiosa reactiva en las prácticas de evangelización de los jóvenes católicos*. Tesis para obtener el título de maestría en Ciencias Sociales con mención en Género y Desarrollo. FLACSO Ecuador.

“Lo que está en juego es la vida”: sobre “ideología de género”, religión y política en Colombia

Manuel Roberto Escobar

*Sabemos que bajo el triunfante discurso de libertad y
de justicia occidental subyacen
las formas más refinadas, pero no por ello menos acres y atroces,
de homofobia, transfobia, sexismo y racismo.
—Carlos Bargueiras, Silvia García y Carmen Romero*

En un país como Colombia, el debate en torno al género y la sexualidad no es un asunto menor ni reciente. Lo que alguien puede desplegar desde su cuerpo, su deseo y sus identificaciones concita la intervención de distintos poderes que se disputan el tipo de sujeto que tiene o no cabida dentro de la sociedad¹. Este debate suele darse en una lógica que oscila entre “lo idéntico y lo diferente” (Heritier, 2007), de modo que unas formas de humanidad se imponen como “vidas legítimas”, mientras otras son censuradas, perseguidas e incluso suprimidas en tanto ciudadanías no avaladas. Así, el ser diferente en términos de la masculinidad-feminidad y del erotismo compromete la existencia de numerosas personas cuya pluralidad se narra en los márgenes de la subjetividad regulada y prevista.

El tema de la llamada “ideología de género” es emblemático en esta lucha por los sentidos del vivir. De una parte, es un discurso que las facciones de poder más conservadoras han esgrimido sistemáticamente, y, de otra, concita el “pánico moral” (Rodríguez, 2017) respecto de unos sujetos presentados como opuestos a los valores de la sociedad predominante. En consecuencia, ciertas élites “de derecha” no solo objetan las teorías feministas y los estudios de género y *queer*, sino que además configuran a las mujeres y a las personas

1 El título de este artículo parafrasea una expresión citada por Agamben (2001) a propósito de las propuestas de Foucault (1998), para referirse a que en las sociedades de corte moderno la vida es objeto del poder, al punto de buscar intervenir en los cuerpos de los individuos y controlar las poblaciones.

LGBTI² que desde allí militan como “ejes del mal” de la sociedad, en tanto sujetos abyectos y enemigos del “bien común” (Escobar, 2020). Se trata de un ataque del poder a los saberes que se oponen a “la” verdad que sobre la vida humana pretende esgrimir: patriarcal, heteronormada, y prescrita en lógica de modernidad capitalista. Entonces, la pugna no acontece solo en el campo del saber, sino que también se da en el plano de las subjetividades.

El presente artículo propone rastrear la relación entre política y religión, en un periodo reciente de la historia contemporánea de Colombia, que decanta en la elección del actual presidente del país, Iván Duque Márquez. Se trata de indagar cómo el uso de la noción de “ideología de género” fue clave en la lucha de poder de algunos sectores de derecha respecto de sucesos de la política nacional muy importantes para reconocer y garantizar derechos de sujetos y poblaciones que podríamos considerar como “diferencia”. Se trata de procesos políticos donde se debatió la posibilidad de existencia ciudadana de personas con diferencias atribuidas a la identidad de género, a la orientación sexual e incluso a la ideología política. Entonces, asuntos como homosexualidad-transsexualidad y mujer-familia, que han circulado en varias “olas de la ideología de género” (Gil, 2020), se sumaron a discusiones sobre las posibilidades de vida para las y los reincorporados de la subversión guerrillera y su pensamiento de “izquierda”.

Para abordar este tema, se analizarán tres momentos que sucedieron en un mismo año, y que se constituyen en hitos de la pugna sobre lo que puede ser un sujeto sexuado en el país: la aprobación del matrimonio igualitario (28 de abril de 2016), la marcha contra la ideología de género (10 de agosto de 2016) y el Plebiscito por la Paz (2 de octubre de 2016). Para cada hito se abordará la relación de un personaje político con algunas iglesias de corte protestante, pero también con facciones de la Iglesia católica. Dicho vínculo entre política y religión, si bien desembocó en la campaña presidencial de 2018, resulta de un trabajo metódico desde 2016 y antes. El foco es analizar cómo ese “discurso del mal”, atribuido a la teoría de género y encarnado en el sujeto homosexual y la mujer feminista, incidió en debates vitales para el país.

2 La sigla LGBTIQ se ha extendido dentro de las políticas neoliberales de inclusión ilusoria de la diferencia. Por ello se utiliza con sospecha, pues, de una parte, propone la ficción de una comunidad donde toda la diversidad no heterosexual tendría similitud de intereses e igualdad de poder, y, de otra, tiende a despolitizarla (Escobar, 2016).

La voluntad del poder: configuración del sujeto legítimo

A la pregunta de por qué a determinados grupos políticos y/o religiosos las diversas identidades de género y expresiones de la sexualidad les resultan tan problemáticas, se propone una respuesta relacionada con la vigencia del modelo de sociedad moderna occidental. En su búsqueda de poder, no solo apuntan a controlar las estructuras políticas y económicas de la sociedad, sino que también intentan dominar las formas más cotidianas de la experiencia humana, incluidos el deseo y las maneras de ser sujetos. Ese ejercicio de poder no acontece sin debates, tensiones y pugnas, que se entienden como resistencia a los proyectos de sociedad que quieran imperar.

En la historia de Occidente se pueden señalar tres tipos de lucha. Unas pueden entenderse como políticas, pues los sujetos se oponen a maneras de dominación. Otras serían económicas, que aluden al rechazo de formas de explotación (Foucault, 2001). Y, sin desconocer la vigencia de estas dos, habría una tercera, relacionada con el rechazo a “las formas de subjetividad impuestas”, que amarran al sujeto a una identidad determinada (García, 2010, p.34). A esta última lucha se refiere el tema de la sexualidad y las identidades viables para las personas.

Las élites de derecha que han agenciado el tema de la “ideología de género” parecen muy próximas a la noción de sujeto impuesta por el proyecto de la modernidad colonial y eurocéntrica. Se trata de la primacía de un sujeto que se considera ideal para todos los pueblos y culturas: blanco, varón, burgués, trabajador tan disciplinado para la producción como presto al consumo, racional y, por tanto, dueño de sí mismo, casado, reproductor, heterosexual, con identidad de género anclada en uno de los binarios masculino-macho / femenino-hembra (Castro-Gómez, 2003; Lugones, 2008). Para erigir esta subjetividad como la norma, estos poderes despliegan discursos de saber y acciones desde el andamiaje institucional, a la vez que inciden en la configuración de las mentalidades. Se trata de un ejercicio del poder que busca producir verdad sobre lo humano mediante la definición de lo normal, en contraste con lo que especifica como anormal, patológico e incluso criminal.

Ante esta lógica, en que la subjetividad se erige en torno a lo “mismo”, a lo idéntico, y en que la “otredad” deviene en contradictor, y la multiplicidad de lo humano se considera adversaria, emergen una y otra vez resistencias que

luchan de distintas maneras por liberar la vida de una sola posibilidad, para enarbolar el derecho a la diferencia, en particular desde el género y la sexualidad. Esto anima al activismo y a la producción intelectual de numerosos colectivos y movimientos de mujeres, de hombres homosexuales o gays, mujeres lesbianas, y de variedad de subjetividades trans, tanto en el mundo como en Latinoamérica³.

Sin embargo, no conviene pensar esta dinámica del poder sobre los cuerpos y las subjetividades como una lucha entre dos bandos homogéneos e invariantes. Por dar un ejemplo, tanto las élites de derecha como algunos grupos de izquierda en el poder han utilizado el término “ideología de género” en escenarios públicos para articular “políticas populistas y totalitarias hechas en términos de género y sexualidad” y ganar terreno en la “pugna por el poder político y el control del Estado” (Serrano, 2019, p. 155). Así, habría que reconocer que incluso ideologías emancipadoras y prácticas políticas que pugnan por la libertad y la democracia pueden resultar tremendamente conservadoras en temas como los derechos sexuales y reproductivos; el lugar de las mujeres en la sociedad, y el respeto a las vidas no heterosexuales y transgénero.

Además, la disputa por las libertades sexuales y de género suele darse en el marco de cierta ficción democrática⁴, en tanto unos y otros apelan a la idea de garantizar “sus” derechos en el entramado de una “arquitectura institucio-

3 Para referir a la diferencia de género y de identidad sexual, se apela a designaciones provenientes de los saberes científicos y de los movimientos sociales. Por ejemplo, se diferencia homosexualidad, concepto originado en la psiquiatría, de gay, atribuido al activismo estadounidense que resignificó la palabra del insulto a afirmación de dignidad y orgullo. En todos los casos, es obvio que no se alcanza a capturar la amplia gama de nominaciones que las distintas culturas y sujetos hacen de su multiplicidad, lo que es relevante en Latinoamérica, donde las identidades sexualizadas toman localmente muchas formas y variadas expresiones (Escobar, 2016).

4 La idea de la democracia como ficción reconoce que en países como Colombia no se ha consolidado un orden democrático, pues tanto los modos de representación como la participación neoliberal no garantizan la inclusión efectiva de todas las ciudadanías. También es difícil sostener la separación entre el Estado y la Iglesia católica. En lo electoral persisten “castas” políticas que controlan los procesos en las regiones y los cargos en las instancias de poder legislativo, y perpetúan la corrupción en lo público. Además, el estado de bienestar ha sido más bien una aspiración (Gil, 2020), por lo que la precarización y la desigualdad se suman a la violencia de más de 50 años de una guerra con escaso control estatal de las zonas más distantes de los nodos urbanos de poder, en donde paramilitares y guerrillas asumieron modos de gobierno autónomo (Uribe A., 2007). En consecuencia, la tesis de “desdemocratización” (Brown, 2006), que, por ejemplo, se propone como un fenómeno reciente para Norteamérica, quizás no es del todo pertinente para este contexto, donde no se estaría erosionando algo que no se ha logrado instaurar.

nal” que torna los “régimenes democráticos en simulacros” (Correa y Parker, 2020, p.6). Mientras los grupos “progénero” denuncian la agenda en contra de sus libertades, las élites conservadoras los acusan de ejercer un *lobby*, a veces adjetivado como *lobby gay*, que consideran que atenta contra derechos como la familia y la identidad natural del sexo, que, en su opinión, se vinculan a los valores de las mayorías. Desde su perspectiva, habría un sector homosexual que, por ejemplo, busca legislar para imponer su concepción de identidad y sexualidad a “toda” la sociedad (Escobar, 2020).

El punto es que las facciones conservadoras aprovechan las dinámicas de la participación de corte neoliberal, generadas en Colombia tan solo desde la Constitución de 1991, para reclamar su propia concepción del derecho y la democracia, a la vez que se cuidan de presentarse como grupos “antiderechos” de esa otredad que consideran abyecta. Si bien su agenda puede concentrarse en algunos momentos o hitos relacionados con el género y la sexualidad, forma parte de un entramado más amplio: la búsqueda del control del Estado, de los territorios y de las economías locales y transnacionales para beneficio de sus intereses de clase (Serrano, Gil y Rodríguez, 2020). Por eso, se opta por llamarlos “élites” o incluso “oligarquías” (Zwerg-Villegas, 2012). Se trata de grupos selectos y poderosos que controlan los medios de producción, los flujos de la economía, los aparatos de la política y hasta de ejércitos armados, y buscan desplegar alguna versión capitalista del desarrollo e incluso se mantienen en el poder por generaciones, casi como dinastías de gobierno en el país y en sus regiones.

El contexto colombiano: sobre cómo atacar políticas de derechos para las y los diferentes

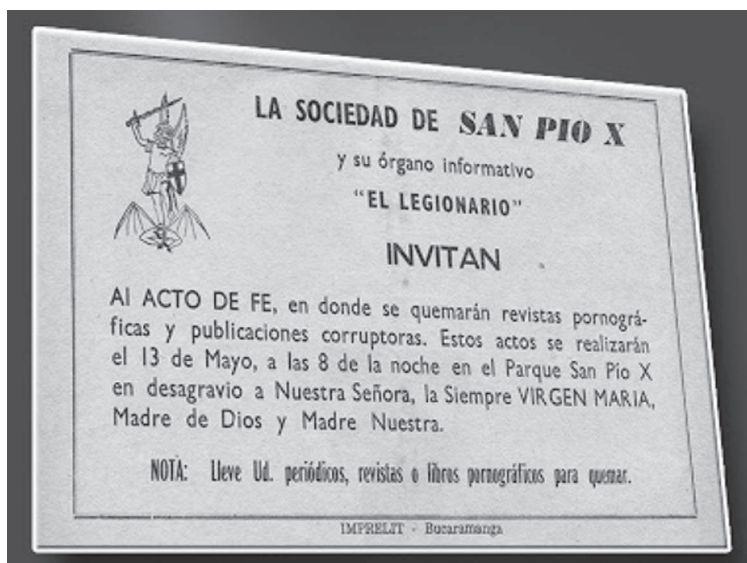
Para mostrar cómo en esa pugna por la “subjektividad legítima” las élites conservadoras y de derecha intentaron producir una verdad sobre lo humano, desde un entramado político y religioso que se condensa en el discurso que apodaron como “ideología de género”, se abordan algunos personajes cuya incidencia fue notoria en los procesos de 2016, tan decisivos para la vida ciudadana de las personas y su diferencia. El primero será el político conservador Alejandro Ordóñez, quien, entre muchos asuntos, objetó la aprobación del matrimonio entre personas del mismo sexo, así como el proceso de paz. El segundo será la diputada y pastora de la iglesia Plenitud de Vida, Ángela

Hernández, quien lideró las llamadas marchas en contra de la “ideología de género” e inició un trabajo continental en el tema. Y el tercero se vincula al caso del Plebiscito sobre los acuerdos de paz de Colombia. Se trata de otro pastor, Miguel Arrázola, de la iglesia Ríos de Vida, en Cartagena, quien apoyó la campaña en contra del acuerdo, que encabezó el expresidente y senador Álvaro Uribe Vélez, líder del partido Centro Democrático (CD). No obstante, en esa agenda también se contó con el liderazgo de otras iglesias, como la Misión Carismática Internacional (MCI) –de Bogotá–, cuyos pastores, Claudia y César Castellanos, incluso alcanzaron a apoyar al CD en la primera fase de la campaña por la elección presidencial de 2018. Si bien no son los únicos, estos casos resultan paradigmáticos para el análisis propuesto.

Ordóñez y su cruzada católica

El 13 de mayo de 1978, el grupo denominado Sociedad de San Pío X, vinculado a la organización ultracatólica Tradición, Familia y Propiedad, realizó una quema pública de libros en un parque de la ciudad de Bucaramanga. Además de las obras de García Márquez, Rousseau, Marx y una Biblia de edición protestante, ardieron revistas pornográficas y otras publicaciones del contexto nacional (Coronel, 2013). Entre los líderes estaba un joven de 24 años, Alejandro Ordóñez, quien, a la postre, se convirtió en el gran teórico en Colombia de la llamada “ideología de género”⁵ e instauró una época de trabajo sistemático, desde el Estado mismo, en contra de derechos relacionados con la sexualidad y las identidades de género.

5 De hecho, tres de sus libros son pioneros en posicionar el término “ideología de género” en Colombia: *Hacia el libre desarrollo de nuestra animalidad* (2003), *Ideología de género: utopía trágica o revolución cultural* (2006) y *El nuevo Derecho, el nuevo orden mundial y la revolución cultural* (2007).



Cartel de anuncio quema pública de libros en la ciudad de Bucaramanga, 1978. Imagen tomada de <https://laicismo.org/alejandro-ordonez-el-hombre-que-quemo-libros-anticatolicos/>

Ordóñez llegó a desempeñar el cargo de procurador general de la Nación en dos periodos consecutivos, entre 2009 y 2016, hasta que fue destituido⁶. Desde esa institución desplegó una agenda de explícita filiación a la religión católica de corte lefebvrista⁷, y alentó estas ideas en su ejercicio como funcionario público, al punto que usó dicho organismo de control del Estado para ejercer un liderazgo en el que logró “pasar posiciones ideológicas y religiosas como marcos legítimos de interpretación del orden constitucional” (Gil, 2020, p. 37). Las nociones de que la vida humana empieza desde la concepción misma, sobre un diseño natural y binario de la especie que solo admite el sexo como determinación biológica y un género inmutable, y la premisa de la familia heterosexual como la única viable fueron presentadas como protección de tres derechos, respectivamente: el derecho a la vida, la libre identidad y la defensa de la familia.

6 Posteriormente Ordóñez fue precandidato presidencial en 2018, con una bajísima votación que no le permitió seguir en campaña. A la fecha, es embajador de Colombia ante la Organización de Estados Americanos (OEA) en Washington, por designación del actual presidente Iván Duque.

7 La Fraternidad San Pío X es una sociedad internacional de sacerdotes católicos tradicionalistas, fundada en 1970 en torno a Marcel François Lefebvre, un arzobispo francés que se opuso a las transformaciones del catolicismo derivadas del Concilio Vaticano II de 1960, “que proponía la modernización de importantes costumbres de la Iglesia, entre ellas ofrecer la misa en el idioma de cada pueblo y no en latín” (Mesa, 2015).

Se opuso sistemáticamente a la interrupción voluntaria del embarazo, a las expresiones de afecto entre estudiantes en los colegios, a la eutanasia, a legalizar las drogas psicoactivas y también al matrimonio igualitario. Al respecto, presentó por lo menos tres acciones legales que buscaban revertir fallos de la Corte Constitucional que avalaron las uniones entre parejas del mismo sexo (2011), les concedieron la misma legalidad jurídica que al vínculo heterosexual (2016) y aprobaron la adopción de menores por personas homosexuales (2015).

Ordóñez ha usado públicamente la expresión “cultura de la muerte” para referirse a las teorías de género y a las acciones de funcionarios del Estado que abogaron por libertades como la elección del género, la ampliación del marco legal heteronormativo, o los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres. Se trata de una perspectiva proveniente del Vaticano, a partir de los postulados de los papas Juan Pablo II y Benedicto XVI, quienes plantearon el surgimiento de una revolución antropológica que buscaría negar a Dios. La “ideología de género” se presentó como instrumento de esa “cultura de la muerte”, que propiciaría un relativismo de la concepción humana como “imagen y semejanza de Dios”, así como la idea de que no hay diferencias entre hombres y mujeres:

Como consecuencia de esta revolución se está impidiendo que las personas, especialmente los adolescentes y los jóvenes, puedan descubrir y vivir su verdadero ser, su verdadera vocación, su verdadera identidad. Masculinidad y femineidad, como manifestación del ser varón o del ser mujer quedan oscurecidos, relativizados, cuestionados y degradados. Y una de las manifestaciones, que no la única, de este oscurecimiento y no maduración de la verdadera masculinidad y la femineidad es la AMS (atracción emocional y erótica hacia las personas del mismo sexo). (Grupo Juan Pablo II, 2015, p.6)

Este discurso justifica un orden natural que se debe defender desde la legislación. La existencia “natural” de hombres y mujeres se muestra inobjetable, pues no se puede poner en cuestión la idea de Dios como creador, ni interpelar el precepto que, se supone, dio a la vida. Desde esta perspectiva, la elección autónoma del género degrada a la sociedad, y el deseo solo es válido entre unos y otras. Por tanto, el principal pilar del orden social, la familia, no puede tener más versiones que la heterosexual, dado su fin reproductivo. En consecuencia, la religión, en este caso la católica, confiere un valor moral

superior a lo humano, lo que se traduce en que sus ideales se deben preservar incluso desde la gobernanza.

La “era Ordóñez”, como la denomina Franklin Gil (2020), representó el acceso al poder público en Colombia de sectores de derecha íntimamente vinculados a facciones retardatarias de la Iglesia católica, que trabajaron activamente para bloquear legislaciones en favor de las mujeres y las poblaciones LGBTI, a la vez que aprovecharon las políticas neoliberales para repolitizar el Estado desde el campo religioso. A partir de una labor metódica, se buscó generar, desde la institucionalidad y con la excusa de la participación ciudadana, una esfera pública de opinión y de movilización social, que, sin temor a ser definida como retrógrada y/o anticuada, postuló abiertamente sus demandas como legítima inclusión en la discusión democrática.

Hernández, en defensa de “una” idea de familia

El 10 de agosto de 2016 las y los bogotanos presenciaron una protesta quizás nunca antes vista, donde personas indignadas con carteles como “Yo estoy a favor del diseño ORIGINAL”, “Viva la Familia” o “Abajo la ideología de género” fueron recibidas en el Ministerio de Educación Nacional por la entonces ministra Gina Parody, abiertamente lesbiana (Bermejo, 2019). Se trataba de la movilización que asociaciones de familias, organizaciones y partidos políticos de corte conservador e iglesias varias habían promovido al mismo tiempo en 14 ciudades del país en contra de la cartilla *Ambientes escolares, libres de discriminación*. Esta publicación pretendía dar lineamientos a las instituciones educativas para que los Manuales de Convivencia respetaran la expresión de género y la orientación sexual de las y los estudiantes.



Portada de la cartilla *Ambientes escolares libres de discriminación*.
 Imagen tomada de <https://www.eltiempo.com/datos/transnacionales-de-la-fe-de-la-ideologia-de-genero-a-las-movidas-politicas-400464>.

El antecedente de estas protestas está en el suicidio del joven Sergio Urrego, quien el 4 de agosto del 2014 se lanzó al vacío desde la terraza de un reconocido centro comercial en Bogotá. Cuando se investigó el caso, se comprobó que había sufrido discriminación y violencia por las directivas de su colegio, que, entre otras acciones, lo obligaron a “seguir un tratamiento psiquiátrico para cambiar su orientación sexual, iniciaron un proceso disciplinario en su contra por ‘actos obscenos’ e instaron a los padres de su pareja a que lo demandaran por acoso sexual” (*El Espectador* cit. en Rodríguez, 2017, p. 137). Una sentencia de la Corte Constitucional conminó al Ministerio de Educación a revisar el tema en las instituciones educativas, por lo que este encargó diseñar un material enfocado en atender a la violencia escolar y garantizar los derechos humanos, que contemplara los temas de homofobia y transfobia. UNICEF, UNFPA y PNUD diseñaron las cartillas, pero en las redes sociales circularon versiones falsas que mostraban imágenes de hombres desnudos, tomadas de un cómic erótico belga, *In Bed With David & Jonathan*, de Tom Bouden.

El asunto concitó una gran polémica, de la cual la diputada Ángela Hernández fue una abanderada. Convocó marchas en todo el país en contra de la cartilla y emplazó, tan solo siete días después, un debate en la Asamblea de Santander sobre los polémicos materiales pedagógicos y la educación en la diversi-

dad sexual. Ella, cristiana vinculada a la iglesia protestante Plenitud de Vida, si bien pertenecía al llamado Partido de la U, se mostró siempre muy cercana al proyecto político de Álvaro Uribe Vélez, quien rápidamente respaldó su causa. Luego, Hernández visitó varios países de América Latina, como Perú, México y Chile, donde dictó conferencias sobre la “ideología de género” y encabezó una campaña transnacional “en defensa de la familia”.

La diputada reiteró como recurso la defensa de derechos de la niñez, lo cual resulta paradójico, pues las acciones pedagógicas del Ministerio de Educación también buscaban garantizar los derechos de niñas y niños no heterosexuales. Su noción de infancia apeló a la idea de que se nace con una “sexualidad definida” y sin erotismo, y a una concepción como sujeto en formación, carente de voluntad para la afirmación de sí mismo. Entonces, denunció una intromisión del Estado al imponer a la familia una perspectiva de educación supuestamente contraria a la naturaleza humana, que pervierte la inocencia infantil en tanto induce conductas sexuales a la niñez. Específicamente, Hernández criticó materiales pedagógicos y metodologías que, en su concepto, invitan a experimentar sensaciones en el cuerpo y, por tanto, confunde su sexualidad. Se trata del fantasma de que la educación sexual puede homosexualizar a la infancia e inducir a la confusión de la identidad.

Otra de sus tesis fue la de la “colonización ideológica”, ya fuera homosexual o por actores foráneos. La primera, supuestamente encabezada por la mencionada ministra Parody e impuesta a los colegios del país (*El Tiempo*, 2016), y la segunda, liderada por la ONU, que estaría “disfrazando” la “ideología de género” como “tema de derechos humanos” (CNN Chile, 2017).

Ángela Hernández no estuvo sola en su lucha. Dos congresistas del partido Centro Democrático, María del Rosario Guerra, “proveniente de una de las familias políticas más poderosas del departamento de Sucre, hoy senadora (...) y católica” (*El Tiempo*, 2019), junto a Álvaro Hernán Prada, y a Jimmy Chamorro, del Partido Social de Unidad Nacional, lideraron otro debate de control político y “moción de censura” a la ministra Parody, quien posteriormente renunció a su cargo.

La Iglesia católica también intervino. El cardenal Rubén Salazar; el nuncio apostólico en Colombia, Ettore Balestrero, y monseñor Fabio Suescún se reunieron con el presidente de la República, Juan Manuel Santos. Final-

mente, este ordenó retirar la cartilla y, en una alocución pública, “se dirigió a los miembros de distintas confesiones religiosas para asegurar que el Gobierno nacional no promovía la ideología de género” (Rodríguez, 2017, p. 138). Entonces, mientras las Iglesias cristianas de corte protestante incidieron mediante su visibilidad en las movilizaciones públicas, con el riesgo de ser interpretadas por algunos sectores como retrógradas y “antiderechos”, la Iglesia católica actuó directamente con el Poder Ejecutivo, ejemplo claro de su influencia y de la dificultad de plantear en Colombia la existencia de un Estado laico (Gil, 2020).

Arrázola, el pastor del “No”

El 31 de agosto de 2016 un video se hizo viral en las redes. Se trataba de Miguel Arrázola, pastor de la iglesia evangélica Ríos de Vida, con sede en la ciudad de Cartagena, quien citó unos versículos del libro de Daniel, del Antiguo Testamento, y sugirió que estos se referían al presidente de turno, Juan Manuel Santos, y a la negociación de paz que su gobierno realizó con la guerrilla de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia-Ejército del Pueblo FARC-EP. Tras aludir al matrimonio de la hija del gobernante como prueba de que los antiguos textos se estaban cumpliendo, dijo: “El NO es por lo que hay que votar (...) ya yo cumplí, ahora te toca a ti” y lanzó otra contundente afirmación: “El anticristo lo tenemos en Colombia” (*El Herald*, 2016). El video le valió en los medios de comunicación el apelativo de “el pastor del No”, y se sumó a otros escándalos en que Arrázola amenazó de muerte a un periodista que había denunciado sus finanzas y calificó como “mariquitas” a manifestantes en su contra.



Imágenes de la firma del Acuerdo de Paz y del matrimonio de la hija del presidente Santos en el video del Pastor Arrázola. Ver <https://www.elheraldo.co/bolivar/se-viraliza-video-de-pastor-evangelico-que-pide-votar-por-el-no-282079>

Ante la propuesta del Gobierno de un plebiscito para refrendar, mediante voto popular, los Acuerdos de Paz con las FARC, firmados el 26 de septiembre de 2016 tras cuatro años de negociaciones en La Habana, Cuba, de nuevo sectores políticos de derecha se unieron con las Iglesias para instigar el tema de la “ideología de género”. Entre esos, el partido político Centro Democrático, que había lanzado un mes antes su campaña por el “No” al plebiscito en el auditorio G12 de la sede en Bogotá de la iglesia Misión Carismática Internacional, con la participación de sus líderes, los pastores Castellanos. El sitio no es ninguna coincidencia, pues al año siguiente, el 6 de mayo de 2017, allí se volverían a reunir líderes políticos y religiosos, esta vez para la Segunda Convención Nacional del Centro Democrático, en la cual se eligió a los precandidatos presidenciales. En esa ocasión, el presidente y fundador del partido, Álvaro Uribe, entre ovaciones del público, afirmó:

En esta batalla hemos tenido una compañía muy importante de organizaciones cristianas, necesitamos trabajar con todos ellos, y nos une lo que ya dijimos: la defensa de los valores de la familia, el tema de la defensa de la vida, y un tema muy importante, el respeto a la intimidad de los seres humanos (cit. en *Kienyke*, 2017a).

Por su parte, el pastor Arrázola volvió a involucrarse en política, al punto que su iglesia organizó, el 2 de diciembre de 2017, el foro Coalición Despierta, en la que participaron los precandidatos presidenciales conservadores y de derecha, que estaban forjando una alianza para “recuperar la presidencia”. Así, Arrázola reunió a Iván Duque, Carlos Holmes Trujillo, Paloma Valencia, Marta Lucía Ramírez, Rafael Nieto y Alejandro Ordóñez, acompañados otra vez por Álvaro Uribe. Argumentó que “la coalición ha despertado como cumplimiento a una palabra profética lanzada años atrás, donde el señor (Dios) declaraba que se levantarían personas preparadas, con temor de Él y de Su Reino, para ocupar cargos gubernamentales” (*Kienyke*, 2017b).

En relación con el Plebiscito por el Acuerdo de Paz, el 2 de octubre de 2016, ganó el “No” con un 50,2 % de la votación, mientras que el “Sí” obtuvo 49,7 %. Un argumento muy debatido es la incidencia que pudo tener el voto cristiano en este resultado. Es probable que esas Iglesias hayan sumado votantes de una feligresía que suele actuar en mayor concordancia con sus creencias y sigue más linealmente las orientaciones de sus líderes (por contraste con los católicos, que suelen ser menos literales respecto de las indicaciones de sus jerarcas). Dado que las Iglesias cristianas son más comprometidas con el culto, y la religión tiene un lugar supremamente importante en sus vidas, su voto opera de manera colectiva, corporativa. Se trataría, entonces, del surgimiento de “minorías” religiosas ahora activas en lo político (Beltrán, 2012).

Fue evidente que los sectores que se oponían a la salida negociada del conflicto armado usaron el componente de género en la negociación. Así, el “enfoque” se presentó como “ideología”, y la propuesta de velar por la reparación de las mujeres y los grupos LGBTI, dado que fueron diferencial e intensamente afectados por la guerra (CNMH, 2015), se interpretó como la institucionalización de la agenda feminista y gay. Esto, sumado al posible ascenso al poder de la izquierda apodada “castro-chavista”, configuró un panorama amenazante para la estabilidad de la sociedad colombiana.

La lucha por defender un proyecto de sociedad supremamente conservador, que incluso el expresidente Uribe calificó como “resistencia civil”, logró reunir sectores distintos, que convergieron conformando un “nosotros” que se erigió moral y políticamente legítimo respecto de un “otros”, configurado como nodo del mal social. Así, emergió un “público vigilante” (Serrano, 2017) que no explicitó sus postulados religiosos y más bien adoptó la forma de movi-

miento cívico, en defensa de unos derechos que supusieron en peligro. Entonces, la convergencia de Iglesias cristianas; grupos marianistas con jefes de parroquias y diócesis católicas (Gil, 2020); asociaciones “provida”, y partidos políticos conservadores se articuló en torno a la “ideología de género”, pues representó la amenaza a sus más profundos valores (Beltrán y Creely, 2018). Adicionalmente, esto dio un lugar político a Iglesias que no lo tenían, catapultó políticos y potenció liderazgos de corte populista y mesiánico. Esto, hasta la fecha, ha afectado al proceso de paz, además de ubicar en la presidencia y el gobierno a una élite oligarca de ultraderecha, justo en un momento en que la pluralidad de movimientos sociales y los partidos de izquierda buscaban una profunda transformación en la política y la sociedad colombianas.

Lo que puede un cuerpo en Colombia

Si bien los tres casos abordados dan cuenta de las acciones de unos líderes políticos profundamente imbricados con las concepciones y la institucionalidad religiosa, representan el trabajo de unas oligarquías de derecha que incluso hoy continúan buscando imponer sus concepciones sobre la vida y el sujeto humano, así como restringir las libertades de mujeres y hombres que no encajan en sus prescripciones para el género y la sexualidad. Se trata de la agenda persistente de grupos vinculados a partidos políticos como el Centro Democrático y a las ideologías reaccionarias del proyecto de sociedad que encarna el expresidente Álvaro Uribe Vélez, quien estuvo involucrado en las alianzas con sectores religiosos en cada hito de los aquí analizados.

Si la pugna por aquello que los sujetos pueden hacer con y en sus cuerpos en un país como Colombia tiene que ver con el proyecto de sociedad que se disputan los grupos de poder, la articulación entre política y religión, desde un tema como la “ideología de género”, no es gratuita en un corte histórico como el que se ha planteado: un año 2016, donde antes de las elecciones presidenciales se discutieron procesos relacionados con la sexualidad y las concepciones sobre la paz. El resultado fue que el candidato uribista, Iván Duque, llegó al Poder Ejecutivo gracias a toda esta acción del Centro Democrático y sus seguidores.

Los asuntos de género convocaron álgidas discusiones en torno a las “vidas legítimas” (Esguerra, 2017) y a los sujetos anómalos cuya abyección, según

algunos, podía aproximar a la sociedad a la anarquía y a la degradación de su humanidad. En esos debates no solo circularon intentos de producir verdad desde saberes científicos y religiosos, sino que además los sectores conservadores pusieron en marcha técnicas de “poder pastoral”⁸, que, si bien circulan en el Estado moderno, provienen esencialmente del cristianismo (Foucault, 1999; Canal, 2002; Brown, 2019). Por eso, la alianza entre Iglesias protestantes muy disímiles, sectores hípercatólicos y partidos derechistas encontró nodos comunes de acción.

Una primera coincidencia en ese ejercicio pastoral hacia la sociedad tiene que ver con el funcionamiento, y el tipo de liderazgos de las iglesias y de los partidos políticos. Por ejemplo, la organización de iglesias protestantes como Ríos de Vida y la Misión Carismática Internacional concentra el poder en torno a sus pastores, quienes constituyen la principal instancia decisoria en las estructuras. Lo mismo ocurre en partidos políticos como el Centro Democrático, que, desde su nacimiento en 2013, consagró a su fundador, Álvaro Uribe Vélez, como una autoridad individual por encima de la Convención Nacional y de la Dirección. Tal “centralidad estatutaria” otorga a un personaje concreto el asiento en todos los órganos directivos y de representación del partido (Losada y Liendo, 2016).

Además, el liderazgo se despliega en formas de caudillismo, que se sustentan en una narrativa que los presenta casi como suprahumanos. Los pastores fundan sus iglesias e intervienen en política por “llamados de Dios”, quien explícitamente les habría encargado misiones de pastoreo hacia una comunidad confundida. Del mismo modo, líderes políticos como Uribe y Ordóñez suelen ostentar sus agendas como causas originadas en llamados del “pueblo”, un concepto abstracto que opera para un populismo orientado a “refundar la

8 El “poder pastoral” se refiere a la metáfora que equipara el “arte de gobernar” con el “arte del pastoreo”: “Se ve en el gobernante un símil del pastor y en los gobernados un símil de las ovejas convertidas en rebaño” (García, 2010, p. 35). El Estado moderno habría adoptado del cristianismo estas lógicas de gobierno, de modo que se trata de conducir a todo “el rebaño” de la población ya no a su salvación sino a órdenes colectivos de salud, bienestar y seguridad que garanticen la productividad y el engranaje social, a la vez que se vigila a “cada oveja descarriada” para normalizarla y encauzar al sujeto en la homogeneidad que lo devuelva al conjunto. Por su parte, “el Estado neoliberal también está atravesado por una lógica de gobernanza pastoral, que modela la autoridad estatal en una lógica eclesial de unificación y sumisión de los sujetos políticos en contradicción con los fundamentos del liberalismo político” (Brown cit. en Correa y Parker, 2020, p.7).

nación” y a “rescatar los valores”⁹. En ambos casos, se trata de liderazgos que apelan a representaciones de sí vinculadas al *sujeto ideal* de la modernidad ya mencionado, de modo que aparecen como personas portadoras de “blanquitud” (Echevarría, 2007), laboriosas al punto de una capacidad de trabajo desmedido, de masculinidad o femineidad nítidas que no dejan dudas de su heterosexualidad, medidos en cuanto a sus pasiones y con sabio ejercicio de una fuerte autoridad (Viveros, 2013).

En consecuencia, tanto Iglesias como partidos políticos intentan producir las subjetividades que convienen a su proyecto. Por eso, no solo apelan a los medios de comunicación para configurar las mentalidades de toda la sociedad, sino que buscan atraer al sujeto a sus propias comunidades. Entonces, además del pánico moral, utilizan dispositivos de “fusión emocional comunitaria” (Duque, 2010), orientados hacia un sentido colectivo que propone vínculos sociales en torno a la esperanza, el vacío relacional, y a la protección contra el caos y el mal. Así, tales lazos hacen que varias comunidades religiosas pasen de ser “iglesias protestantes” a “organizaciones políticas confesionales” (Bastian, 1997), o que ciertos partidos de derecha expongan orgullosamente discursos que incitan al odio y a la negación de la humanidad de sus adversarios. Frente a la diferencia identitaria se despliega una “política cultural de las emociones” (Ahmed, 2017), que no duda en negar la “inteligibilidad de lo humano” en el otro (Butler, 2006).

La generación de ese sujeto legítimo pasa por regular el cuerpo, sus prácticas y hasta sus placeres, de modo que se apela a la vigilancia de los sentidos, ya sea desde normas que regulen a la población o mediante dispositivos morales que la instalen en cada individuo. Por ejemplo, en las concepciones cristianas lo que se ve, lo que se escucha, lo que se toca abren vías del cuerpo para el ingreso del mal, de demonios o espíritus que buscan apoderarse de un alma que solo podrá liberarse por la conversión a Cristo (Sánchez, 2000). Por ello, la pornografía, las relaciones sexuales, el papel reproductivo de las mujeres y la homosexualidad han sido objeto de tanta atención y de tantas acciones desde los poderes conservadores que comparten tales ideas. Y, como ya se ha dicho, el sujeto a validar es esencialmente heteronormado, con una identidad certera y para nada nómada, ni mucho menos elegida por la voluntad de cada

9 Al respecto véase la noticia de la Segunda Convención Nacional del partido Centro Democrático, en la que un periodista interpreta la puesta en escena del líder del partido, Uribe Vélez, como el ejercicio de un pastor de iglesia protestante (*Noticias Uno*, 2017).

individuo, pues el orden de lo humano se sustenta en una infundada confianza en la correspondencia entre sexo, género y orientación sexual, “homologías del patriarcado” que solo dan cabida a un guion preestablecido para la identidad de género y sexual (Jagose, 1996; Núñez, 2007; Escobar, 2016).

El asunto de fondo es que la exacerbación de estas formas de poder pastoral, vinculadas al arduo trabajo de conformar unas identidades a las que se confiere legitimidad –a la vez que se excluyen, estigmatizan y discriminan otras–, trasciende la feligresía de iglesias y partidos políticos, y se extiende a numerosas poblaciones del país. Se trata de subjetividades proclives a órdenes, si no totalitarios, de corte muy jerarquizado, y con alta regulación de la corporeidad y el deseo. Estas subjetividades se anclan en identidades próximas a la guerra como modo de vida, y fácilmente legitiman la aniquilación de las diferencias (CNMH, 2015), la imposición institucional al otro y el ejercicio de formas de crueldad que incluso pueden instaurarse como *necropolíticas* (Mbembe, 2011; Esguerra, 2017).

Quizás si estos poderes actúan con tanta fuerza en el plano de la subjetividad el reto está precisamente allí. Se trata de insistir en modos plurales de la existencia humana, que reconozcan la singularidad y aminoren la homogeneidad, de manera que se logre transmutar esos valores “derechistas” de nuestra cultura y la deconstrucción del “yo fascista” de muchas y muchos colombianos. Esta lucha implica interpelar valores que someten a los sujetos al dominio de fuerzas reactivas, a la vez que anestesian la potencia de la vida (Pabón, 2002), y la pliegan a identidades tan frágiles como prefijadas, atadas a la institucionalidad, a los discursos de la creencia, y a la vigilancia obsesiva del deseo y la subjetividad.

Referencias

- Agamben, G. (2001). *Medios sin fin: notas sobre la política*. Pre-textos
- Ahmed, S. (2017). *La política cultural de las emociones*. CIEG / UNAM.
- Bargueiras, C., García, S., y Romero, C. (Eds.). (2005). *El eje del mal es heterosexual. Figuraciones, movimientos y prácticas feministas queer*. Traficantes de sueños.
- Bastian, J.P. (1997). *La mutación religiosa en América Latina*. Fondo de Cultura Económica.
- Beltrán, W. (2012). Descripción cuantitativa de la pluralización religiosa en Colombia. *Universitas Humanística* 73 (enero-junio de 2012), pp. 201-237.
- Beltrán, W., y Creely, S. (2018). Pentecostals, Gender Ideology and the Peace Plebiscite: Colombia 2016. *Religions*, 9(418), pp. 1-19.
- Bermejo, I. C. (2019). *TRÁNSITOS NOSTÁLGICOS: habitando las posibilidades de lo trans y su vinculación errática con lo monstruoso*. [Sin publicar]. Tesis de grado para optar al título de doctora en Ciencias Sociales y Humanas. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana.
- Brown, W. (2006). The American Nightmare: Neo-Liberalism, Neo-conservatism and De-democratization. *Political theory* 34 (6, diciembre de 2006), pp. 690-714. <https://www.jstor.org/stable/20452506>
- Butler, J. (2006). *Deshacer el género*. Paidós.
- Castro-Gómez, S. (2003). Ciencias sociales, violencia epistémica y el problema de la invención del otro. En E. Lander (Comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales, perspectivas latinoamericanas*. Clacso.
- Centro Nacional de Memoria Histórica (CNMH). (2015). *Aniquilar la diferencia. Lesbianas, gays, bisexuales y transgeneristas en el marco del conflicto armado en Colombia*. CNMH; UARIV; USAID; OIM.
- CNN Chile. (29 de octubre de 2017). Diputada colombiana Ángela Hernández habla en CNN Chile. <https://www.youtube.com/watch?v=yJibjnQChP4>
- Correa, S., y Parker, R. (2020). Prefacio. En F. Gil, *Políticas antigénero en América Latina: Colombia*. Observatorio de Sexualidad y Política (SPW), proyecto basado en ABIA, pp. 5-10.
- Coronel, D. (2013) La noche de la hoguera. *Revista Semana.com*. <https://www.semana.com/opinion/articulo/la-noche-hoguera/334286-3>
- Duque, J. (2010). Las comunidades religiosas protestantes y su tránsito hacia lo político-electoral en Colombia, 1990-2007. *Revista mexicana de sociología* 72 (1, enero-marzo). http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-25032010000100003

- Echeverría, B. (2007). Imágenes de la blanquitud. En B. Echeverría, D. Lizarazo y P. Lazo, *Sociedades icónicas*. Siglo XXI, pp. 15-50.
- El Espectador*. (22 de abril de 2015). Por tercera vez, intentarán imputarle cargos a directivas de colegio por caso Sergio Urrego. <https://www.elespectador.com/noticias/judicial/tercera-vez-intentaran-imputarle-cargos-%20-directivas-de-c-articulo-556433.%20Recuperado%20el%2026/07/17>
- El Heraldo*. (31 de agosto de 2016). Se viraliza video de pastor evangélico que pide votar por el 'No'. <https://www.elheraldo.co/bolivar/se-viraliza-video-de-pastor-evangelico-que-pide-votar-por-el-no-282079>
- El Tiempo*. (20 de agosto de 2016). Gina Parody trata de imponer sus creencias en la educación: diputada. <https://www.eltiempo.com/colombia/otras-ciudades/debate-entre-diputada-angela-hernandez-y-gina-parody-por-educacion-lgbt-31465>
- El Tiempo*. (14 de agosto de 2019). Proyecto Transnacionales de la fe. De la 'ideología de género' a las movidas políticas. <https://www.eltiempo.com/datos/transnacionales-de-la-fe-de-la-ideologia-de-genero-a-las-movidas-politicas-400464>.
- Escobar, M. R. (2016). *Cuerpos en resistencia: Experiencias trans en Ciudad de México y Bogotá*. Universidad Central.
- Escobar, M. R. (2020). La eficacia simbólica del mal: Ideología de género y cura de la homosexualidad. *FORUM LASA. Dossier: Las ofensivas antigénero en América Latina* 51(2, primavera), pp. 62-66. <https://forum.lasaweb.org/files/vol51-issue2/Dossier1-11.pdf>
- Esguerra, C. (2017). Cómo hacer necropolíticas en casa: ideología de género y acuerdos de paz en Colombia. *Sexualidad, Salud y Sociedad, Revista Latinoamericana* 27, pp. 172-198.
- Foucault, M. (1991). *Tecnologías del yo y otros textos afines*. Paidós; Universidad Autónoma de Barcelona.
- Foucault, M. (1998). *Historia de la sexualidad. I. La voluntad de saber*. Siglo XXI.
- Foucault, M. (1999). *Estética, ética y hermenéutica*. Paidós.
- Foucault, M. (2001). El sujeto y el poder. En H. Dreyfus y P. Ravinow, *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. Ediciones Nueva Visión, pp. 241-259.
- García, M. I. (2010). *Foucault y el poder*. Universidad Autónoma Metropolitana-Unidad Xochimilco.
- Gil, F. (2020). *Políticas antigénero en América Latina: Colombia*. Observatorio de Sexualidad y Política (SPW), proyecto basado en ABIA.

- Grupo Juan Pablo II. (2015). *Masculinidad, feminidad y AMS. Dossier para los obispos de la iglesia católica*. <https://www.scribd.com/document/405568587/El-obispo-Reig-Pla-promociono-ante-el-Papa-Francisco-al-grupo-de-terapias-para-curar-la-homosexualidad-que-actua-en-Alcala>
- Héritier, F. (2007). *Masculino/femenino II: disolver la jerarquía*. Fondo de Cultura Económica.
- Jagose, A. (1996). *Queer theory. An introduction*. University Press.
- Kienyke. (8 de mayo de 2017a). El poder de las iglesias cristianas en la campaña uribista. <https://www.kienyke.com/politica/iglesias-cristianas-uribismo-elecciones>
- Kienyke. (4 de diciembre de 2017b). Cristianos: Unidos por la fe, separados por la política. <https://www.kienyke.com/politica/iglesias-cristianas-uribismo-elecciones>
- Losada, R., y Liendo, N. (2016). El partido centro democrático en Colombia: razones de su surgimiento y éxito. *Análisis político* 87(mayo-septiembre, 2016), pp. 41-59.
- Lugones, M. (2008). Colonialidad y género. *Tabula Rasa* 9(julio- diciembre), pp. 73-101.
- Mesa, L. (10 de marzo de 2015). Dos horas dentro del Lefebvrismo, la iglesia de Alejandro Ordóñez. *Cerosetenta*. <https://cerosetenta.uniandes.edu.co/dos-horas-dentro-del-lefebvrismo/>
- Mbembe, A. (2011). *Necropolítica*. E. Falomir Archambault (Trad.). Melusina.
- Noticias Uno Colombia*. (6 de mayo de 2017). La Misión Carismática fue sede de la Convención del Centro Democrático. <https://www.youtube.com/watch?v=uslbK-IVyko>
- Núñez, G. (2007). Los estudios queer. En R. Cassigolo y M. Millán (Coords.), *Ejercicios de transdisciplina*. Universidad Nacional Autónoma de México- Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, pp. 167-174.
- Pabón, C. (2002). Construcciones de cuerpos. En Grupo de Derechos Humanos (Comp.), *Expresión y vida: prácticas en la diferencia*. Escuela Superior de Administración Pública (ESAP), pp. 36-79.
- Rodríguez, F. (26 de febrero de 2013). Alejandro Ordóñez: El hombre que quemó libros anticatólicos. *Laicismo.org*. <https://laicismo.org/alejandro-ordonez-el-hombre-que-quemolibros-anticatolicos/>
- Rodríguez, M. (2017). La ideología de género como exceso: pánico moral y decisión ética en la política colombiana. *Sexualidad, Salud y Sociedad, Revista Latinoamericana* 27, pp. 128-148.

- Sánchez, B. (2000). Jóvenes cristianos: ¿entre la polaridad del bien y del mal? El juego de la balanza. *Revista Nómadas* 13, pp.136-149.
- Serrano, J.F. (2017). La tormenta perfecta. Ideología de género y articulación de públicos. *Sexualidad, Salud y Sociedad, Revista Latinoamericana* 27, pp. 149-171.
- Serrano, J.F. (2019). Ideología de género, populismo autoritario y políticas sexuales. *Revista Nómadas* 50, pp.155-173.
- Serrano, J.F., Rodríguez, M., y Gil, F. (2020). *Grupo focal con expertos en ideología de género*. Bogotá, mayo 26 de 2020.
- Spinoza, B. [1677] (2005). Ética demostrada según el orden geométrico. M. Machado (Trad.). Quadrata.
- Uribe Alarcón, M. V. (2007). *Salvo el poder todo es ilusión*. Instituto Pensar / Pontificia Universidad Javeriana / Siglo del Hombre editores.
- Viveros M. (2013). Género, raza y nación. Los réditos políticos de la masculinidad blanca en Colombia. *Revista Maguaré* 27(1, enero-junio), pp. 71-104.
- Zwerg-Villegas, A. M. (2012). La oligarquía y el establecimiento como constructos históricos sociológicos. *Aposta. Revista de Ciencias sociales* 55 (octubre, noviembre y diciembre). <http://www.apostadigital.com/revistav3/hemeroteca/azwerg.pdf>

La Plataforma por la Vida y la Familia en Bolivia

Marianela A. Diaz Carrasco

Bolivia y el “giro despatriarcalizador” y “laico”

La Constitución Política del Estado Plurinacional (CPE) de Bolivia es parte de un proceso en el que se interpelan los presupuestos hegemónicos en torno al género. En la Carta Magna, se incorporan dos categorías con una enorme fuerza política: descolonización y despatriarcalización. El artículo 14 indica:

El Estado prohíbe y sanciona toda forma de discriminación fundada en razón de sexo, color, edad, orientación sexual, identidad de género, origen, cultura, nacionalidad, ciudadanía, idioma, credo religioso, ideología, filiación política o filosófica, estado civil, condición económica o social, tipo de ocupación, grado de instrucción, discapacidad, embarazo, u otras que tengan por objetivo o resultado anular o menoscabar el reconocimiento, goce o ejercicio, en condiciones de igualdad, de los derechos de toda persona.

El Estado garantiza a todas las personas y colectividades, sin discriminación alguna, el libre y eficaz ejercicio los derechos establecidos en esta Constitución, las leyes y los tratados internacionales de derechos humanos.

En términos puramente legales y por la jerarquía de la CPE, parecería que se inicia un ciclo progresista en Bolivia, pero esto no coincide con las prácticas políticas ni con la persistencia de prejuicios latentes en la sociedad y en los administradores del poder estatal. A pesar de esto, los cambios institucionales reorganizaron al Órgano Ejecutivo al crear dos entidades¹. “Primero, el Viceministerio de Igualdad de Oportunidades (VIO), en reemplazo del anterior Viceministerio de Género y Asuntos Generacionales (VGAG) y el Viceminis-

1 Creados por Decreto Supremo n.º 29894 el 7 de febrero de 2009, Estructura Organizativa del Órgano Ejecutivo.

terio de Descolonización (VD) y, en este, la Unidad de Despatriarcalización” (Díaz, 2013, pp. 80-81)².

Las nociones de despatriarcalización y descolonización escinden dos campos. El primero es el de “los derechos de las mujeres”, a los cuales se entiende desde una lógica homogénea que no profundiza o problematiza en temas claves como la autonomía de los cuerpos respecto a la sexualidad, aunque sí lo hace, predominantemente en el marco de la planificación familiar, respecto a los derechos sexuales y reproductivos³. Estas elaboraciones omiten los arraigos socioculturales que naturalizan la relación mujer-madre-esposa, además de los mecanismos de las violencias del sistema machista y patriarcal.

Por otra parte, las nociones de descolonización y despatriarcalización no discuten los esencialismos étnico-identitarios o jerarquías culturales en las que se inscriben formas que naturalizan la subordinación sobre los cuerpos de las mujeres. Ello se debe a que la clave andinocéntrica de la descolonización invisibiliza las formas de opresión en torno a la sexualidad, la maternidad forzosa, la violencia física y sexual, o la negación de la diversidad sexo-genérica de personas de ascendencia aymara y/o quechua, y menos aún de otros pueblos indígenas de tierras bajas⁴.

Los cambios que promueve la CPE son parte de un proceso de descentramiento religioso-legal de la hegemonía del catolicismo. Luego del cambio constitucional de 2009, Bolivia se reconoce como país laico: “El Estado respeta y garantiza la libertad de religión y de creencias espirituales, de acuerdo

2 Desde junio de 2020, en el gobierno de Jeanine Áñez, el Viceministerio de Descolonización se incorporó al Ministerio de Justicia. Se establece el Ministerio de Educación, Deportes y Culturas; ya no existe institucionalidad por el Decreto 4257 (Decreto 4257, art. 2: párrs VII y XII, 2020).

3 Los derechos sexuales y reproductivos se encuentran en la siguientes leyes: Ley 475 de Prestación del Sistema Integral de Salud; Ley 3729 para la Prevención de VIH-Sida; Ley 3934 de Gratuidad para pruebas de ADN; Ley 548 Código Niña, Niño y Adolescente; Ley 342 de la Juventud; Ley 045 Contra el Racismo y Toda Forma de Discriminación; Ley 223 General Para Personas Con Discapacidad; Ley 263 Contra la Trata y Tráfico de Personas, y Sentencia Constitucional Plurinacional 0206/2014 sobre Aborto. (UNFPA, 2017, pp. 35-36)

4 Muchos de los debates desarrollados tienen un marcado discurso sobre lo andino. En clave de género, la complementariedad *qhari-warmi* o *chacha-warmi* deja en un espacio subalterno las cosmovisiones de tierras bajas.

con sus cosmovisiones. El Estado es independiente de la religión”⁵ (CPE, art. 4, 2009).

El Gobierno y ciertos sectores de la sociedad boliviana asumieron erróneamente que dichos cambios constitucionales modificarían *per se* los sentidos comunes que reproducen la idea de familia monoparental, y las nociones de normalidad y rechazo a la diferencia. Se minimizó la predominancia religiosa católica evangélica en Bolivia⁶, que sustenta la visión dicotómica sexista, los estereotipos de género, la sujeción de los cuerpos y las vidas de las mujeres a la familia nuclear. Si bien se amplían los marcos de interpelación política sobre distintos derechos, con base en una aparente separación Estado-Iglesia, emergen grupos que ofrecen una resistencia conservadora.

La Plataforma Vida y Familia y los debates en torno a las legislaciones sobre el aborto y la diversidad sexo-genérica

En Bolivia, una de las organizaciones que conforma la resistencia conservadora es la Plataforma por la Vida y la Familia. Este texto analiza su agenda, estrategias e incidencia en los rumbos bolivianos respecto a la ampliación de los derechos de las mujeres (específicamente en relación con las causales de aborto) y de las comunidades LGTBI (en relación con el reconocimiento de la diversidad de identidades de género).

Esa Plataforma surgió en 2012 y se presenta como una organización sin marcas ideológicas ni filiación partidista. Condena el aborto y promueve la defensa de la familia “natural”. Se basa en una racionalidad religiosa que pretende permear el campo legal, sin tomar en cuenta condiciones específicas de exclu-

5 La Constitución previa reconocía en su artículo 3: “El Estado reconoce y sostiene la religión católica, apostólica y romana. Garantiza el ejercicio público de todo otro culto. Las relaciones con la Iglesia Católica se regirán mediante concordatos y acuerdos entre el Estado Boliviano y la Santa Sede” (1994).

6 Si bien en el Censo 2012 no se incluye la pregunta sobre religión, otros estudios y encuestas proporcionan datos mayores al 50 %. En el caso de “Ipsos Apoyo, Opinión y Mercado. Los datos del estudio señalan que el 67 % de los entrevistados se calificaron a sí mismos como católicos, cifra que se redujo levemente en contraste al 70 % recabado en la gestión 2010” (Terrazas, 2012).

sión estructural, violencias imbricadas⁷ o las relaciones de poder existentes vinculadas al género (categoría que estigmatizan). Asumen una realidad social homogénea, exenta de desigualdades y conflictos.

Para la posición conservadora, el momento de la concepción determina la diferencia entre lo humano y lo no humano en sentido no solo biológico sino también moral. Para quienes defienden esta postura, la condición necesaria para que una entidad sea considerada humana en sentido pleno es puramente biológica. En el momento de la concepción, dos seres humanos transmiten un código genético humano a otro ser y, por ende, a partir del momento de la concepción, se considera al cigoto como un ser humano individual con derecho a la vida. La condena del aborto por parte de la Iglesia católica está igualmente basada en la creencia de que la vida humana debe ser protegida desde su concepción. Diferencias en habilidades mentales o físicas son simplemente variaciones que no afectan la esencia de lo humano, donde el término humano adquiere una fuerte connotación moral (Salles, 2019, p. 71).

Existen dos hitos que vuelven a colocar en la superficie política las tensiones conservadoras en torno a una agenda antiderechos. El primero es la Ley 807, denominada “Ley de Identidad de Género” (2016). En ella se especifica que la identidad de género es

la vivencia individual del género tal como cada persona la siente, la vive y la ejerce ante la sociedad, la cual puede corresponder o no al sexo asignado al momento del nacimiento. Incluye la vivencia personal del cuerpo que puede implicar la modificación de la apariencia corporal libremente elegida, por medios médicos, quirúrgicos o de otra índole. (Ley 807, art. 3, 2016)

El segundo hito es la ampliación de causales para legalizar el aborto (2017). En relación con esto, se llevó a cabo un largo debate, y las organizaciones pro-vida se movilizaron en contra (proceso durante el cual esgrimieron argumentos morales y religiosos). El 28 de septiembre de 2017 se aprobó el artículo 157⁸ del Código Penal, que ampliaba las causales para el aborto. Posteriormente, el 25 de enero de 2018, se abrogó, no solo este artículo, sino todo el

7 Revisar la Ley 348.

8 Sobre el Aborto (Código del Sistema Penal, art. 157, 2017).

Código, por la Ley 1027⁹. En la actualidad, vuelve a estar vigente la Ley 10426, del 23 de agosto de 1972; es decir, se mantiene el debate con un rezago de casi cinco décadas. La ampliación de las causales quedó sin efecto.

La presencia en el escenario público de la Plataforma por la Vida y la Familia, y sus estrategias de incidencia política coinciden con las disputas que se produjeron en esos dos momentos. En el caso de la Ley de Identidad de Género, se convocó a una gran marcha bajo el lema “Marcha por la Familia Natural: protegiendo a nuestras familias de la ideología de género” (*Página Siete*, 2016). En la marcha, convocada por los Evangélicos de Bolivia (ANDEB), y que contó con la participación de la Conferencia Episcopal Boliviana (CEB), convergieron “principios” evangélicos y católicos. No se trató solamente de una protesta pública, sino de exigir que se abrogara la mencionada ley, pues sostuvieron que “no ha merecido el debate público, el consenso necesario y la divulgación, sobre todo por tratarse de una norma que afecta al conjunto de los bolivianos, a la dignidad del ser humano y el valor de las mujeres y los varones” (*Oxígeno.bo*, 2016).

A la vez, la Plataforma y tres diputados del partido Unidad Nacional (UN) presentaron una acción abstracta de inconstitucionalidad¹⁰ en contra del artículo 11 de la Ley de Identidad de Género, que legalizaba el matrimonio entre personas transexuales o personas transgénero. Como resultado de la acción legal,

la sentencia constitucional 0076/2017 declaró la inconstitucionalidad del párrafo II del artículo 11 de la mencionada ley, que si bien permite el “cambio de nombre propio, dato de sexo e imagen” en el registro civil, no permitirá que transexuales dispongan de derechos reservados al matrimonio entre hombre y mujer, como casarse y adoptar niños. (*Lex y Financiamiento*, 2018)

Es decir, los antiderechos obtuvieron un resultado parcialmente favorable.

9 Ley de Abrogación del Código del Sistema Penal (Ley 1027, 2018).

10 Una acción abstracta de inconstitucionalidad es un mecanismo legal que se utiliza para reclamar normas consideradas inconstitucionales y que, por ende, van en contra de derechos establecidos por la Constitución Política del Estado. Este tipo de recurso solo puede ser presentado por un diputado/a o senador/a en ejercicio. El Tribunal Constitucional Plurinacional, al declarar inconstitucional una ley o norma legal, puede recomendar al órgano legislativo que la derogue o la modifique, a fin de que se adecúe a mandatos de la Constitución Política del Estado. Por consiguiente, sus resoluciones deben responder únicamente a aspectos jurídicos y legales, y apegarse a los mandatos constitucionales. (*Católicas por el Derecho a Decidir*, 2013, p. 1).

Respecto a la ampliación de las causales para el aborto, la Plataforma ejerció presión política. Presentó más de 140 000 cartas notariadas¹¹ a la Asamblea Legislativa Plurinacional y, posteriormente, organizó piquetes de huelga de hambre en Santa Cruz, La Paz y Oruro. En el de La Paz, instalado en la Catedral Metropolitana, al lado del Palacio de Gobierno, participaron mujeres y hombres, con el fin de influir en el proceso de debate sobre la ampliación de causales para que las mujeres puedan acceder a un aborto seguro y legal, esto a partir de la modificación del Código Penal boliviano. Respecto a esta medida adoptada, la líder de la Plataforma manifestó:

Esta es nuestra última medida para que las autoridades nos escuchen y modifiquen el artículo referido al aborto. Estamos en los últimos detalles, estaríamos ingresando a la huelga, cuatro representantes, tanto del Colegio de Abogados, Codelpa y otros que nos apoyan (...) nosotros como plataforma que ama y defiende la vida no estamos de acuerdo con ninguna de las causales que hayan existido y que ahora se sigan ampliando. (*Urgente.bo*, 2017)

Una de las protestas más radicales y de mayor convocatoria, luego de que se aprobara el nuevo Código Penal con las nuevas causales, fue el paro cívico, en Santa Cruz de la Sierra, el 12 de enero de 2018. Con él se demandaba al Gobierno, no solo la derogación del artículo en disputa, sino la abrogación total del Código Penal, exigencia que se consolidó¹². En estas disputas se va sedimentando la narrativa de “la ideología de género” para sostener posiciones contrarias a las que garantizan los derechos reconocidos constitucionalmente.

Las acciones de los grupos “provida” deben comprenderse en cuanto a su especificidad local-nacional y su articulación global. La Arquidiócesis cruceña, aliada de la Plataforma, ha destacado las acciones de la Alliance Defending Freedom (ADF, Alianza en Defensa de la Libertad). Esta “es una organización conservadora estadounidense que ha demandado al Departamento de Justicia de los Estados Unidos para oponerse a los avances en salud reproductiva de la mujer y derechos de la población LGTBIQ+” (Castro cit. en Torres, 2019, p. 34).

11 Según fuentes de la Iglesia católica fueron 150 000 las cartas presentadas. Ver nota completa en <https://www.iglesiaviva.net/2017/05/22/sociedad-boliviana-hace-conocer-su-rechazo-a-la-aprobacion-de-causales-para-el-aborto-con-marchas-en-toda-bolivia/>

12 Sobre las posiciones divergentes, revisar: “La abrogación del Código Penal: respeto al pueblo y un retroceso, a la vez” (Saavedra, 2018).

En 2019, esta Alianza presentó como parte de la sociedad civil un informe sobre el debate del aborto en Bolivia, al Grupo de Trabajo sobre el Examen Periódico Universal (EPU) sobre derechos humanos de Naciones Unidas, desarrollado del 4 a 15 de noviembre de ese año (Consejo de Derechos Humanos, 2019)¹³. En el portal web de la Arquidiócesis se registran dos notas que destacan acciones de la Alianza y muestran su apoyo a esta: “Miles exigen a OEA no forzar aborto y matrimonio gay en próxima Asamblea General” (2016)¹⁴ y “Providas y profamilia inician proceso de eliminación de términos ideológicos en la OEA” (2018)¹⁵.

Proceso de incidencia político-partidaria de la Plataforma: el liderazgo masculino

La Plataforma se ha establecido en todos los departamentos del país, y concentra su bastión departamental en Santa Cruz de la Sierra. Cabe resaltar que la sede cruceña y todas las sedes a nivel nacional están lideradas por un hombre. En sus discursos, el presidente de la organización señala dos ejes centrales en disputa:

Actualmente los ataques a la vida y la familia están dados principalmente por dos temas, el primero, el intento de adoctrinamiento con la ideología de género a nuestros jóvenes y a nuestros colegios sin permiso de nadie y el otro tema es sobre el aborto. En Bolivia tenemos tres causales de aborto impune, las pros muertas no solo quieren que haya impunidad sobre esos tres casos, no solo quieren que sea legal, sino que sea obligatorio, promoviendo e insistiendo que si hay una de esas causales es obligatorio para las mujeres abortar. Por eso es que es importante el salvar las dos vidas. La de la mujer y la del bebé en el seno materno La lucha por la vida y la familia es cada vez más importante. Somos David contra Goliat. (Valda, 2019)

13 “La ADF Internacional recomendó que el Estado mejorara la infraestructura de atención de la salud, el acceso a la atención obstétrica de urgencia, la capacitación de las matronas, los recursos destinados a atender a la salud materna, y el acceso a la asistencia sanitaria para las mujeres en entornos pobres y/o rurales. También informó sobre la cuestión relativa al derecho a la vida en el contexto del aborto” (Consejo de Derechos Humanos, 2019, p. 8).

14 Véase la nota completa en <https://campanas.iglesiasantacruz.org/miles-exigen-a-oea-no-forzar-aborto-y-matrimonio-gay-en-proxima-asamblea-general/>

15 Véase la nota completa en <https://campanas.iglesiasantacruz.org/providas-y-profamilia-inician-proceso-de-eliminacion-de-terminos-ideologicos-en-la-oea/>

Este liderazgo cristaliza el ejercicio de mediación patriarcal, dado que se autodesigna voz de autoridad en representación no solo de las mujeres que integran la Plataforma, sino de todas las mujeres y las familias bolivianas. Por tanto, omite la posibilidad de voz autónoma y plural de las mujeres para hablar de sus vidas, su sexualidad y sus cuerpos.

La relación Iglesia-Estado nunca se ha disuelto. A pesar del reconocimiento de la laicidad estatal, la religiosidad no dejó de ser el referente normativo en temas de moral sexual. Inclusive en el periodo de gobierno del Movimiento al Socialismo (2006-2019), con mayoría absoluta en la Asamblea Legislativa, los debates en torno al aborto y la identidad de género mostraron tensiones internas, basadas en fisuras de carácter religioso o en concepciones relacionadas con un esencialismo étnico que defiende la complementariedad andina¹⁶. Las diferencias políticas entre oposición y oficialismo convergen en un bloque antiderechos que no problematiza el carácter patriarcal arraigado, sus pactos y su genealogía histórica, y reivindica un *continuum* naturalista y estereotipado de los roles de género. Con ello se revitaliza una religiosidad biologicista y sexista, con un sustento moralista que pretende permear la racionalidad política partidaria y de gestión gubernamental¹⁷.

A pesar de la influencia político-partidaria que ejercen desde la plataforma, reiteran y enfatizan un origen y una finalidad “apolíticos”, y desconocen sistemáticamente ser actores políticos, para consolidar “sus principios” e incrementar los mecanismos de esta vigilancia sexual. Esta negación genera contradicciones evidentes. Por una parte, omiten su rol como antagonistas de la lucha por reivindicar los derechos de las mujeres y de la diversidad sexo-

16 “En el mundo andino todo tiene una pareja, cada ser vivo tiene un par complementario dual, que lo hace un ser completo: esto aborda el uso del espacio, las personas, los animales, las deidades, los lugares sagrados, los elementos que se utilizan en los ritos” (Irigaray, 1998, p. 101). Además, “se plantea que todo ser vivo requiere del 'otro' o de la 'otra' para vivir; por lo tanto, no hay ser solo autosuficiente. Todo existe en distinción de masculino y femenino” (Jiménez, 1994, p. 50). “En todas las esferas el género es un ente dual” (Díaz, 2010, p. 13).

17 “Varios asambleístas del oficialismo y de la oposición coincidieron por separado en rechazar la despenalización del aborto en el país, como lo planteó la diputada Patricia Mancilla, del Movimiento Al Socialismo (MAS) (...) Sanciones drásticas y la tipificación de asesinato, solicitó (...) la diputada del MAS, Emiliana Aiza, para las mujeres que promuevan y practiquen el aborto en el país, además de considerar como un pecado; que se discuta la posibilidad de despenalizarlo”. (*Los Tiempos*, 2013)

genérica y, por otra, desarrollan diversas vías de incidencia en las decisiones de los partidos y del Gobierno. Un ejemplo de esto es el “Comunicado sobre Organizaciones Políticas y Candidaturas”, del 24 de julio de 2019, que señala:

La Plataforma Nacional por la Vida y la Familia, debido a su carácter apartidista, no apoya a ninguna organización política, ni candidato particular y reitera su lucha ineludible en defensa de la vida desde la concepción hasta la muerte natural, la familia como cimiento fundamental de la sociedad, el derecho de sus padres a criar a sus hijos y la libertad religiosa.

Así mismo exhortamos a todas las organizaciones políticas y partidos políticos y candidatos a defender y promover valores de vida y familia. Que permitan una vida digna para todos los bolivianos. (Plataforma por la Vida y la Familia, 2019a)

La Plataforma no considera un campo político en disputa el derecho a decidir. Sus estrategias de incidencia política son, entre otras, establecer *lobbies*, socializar con parlamentarios, vincularse con periodistas, además de consolidar una relación estrecha con colegios de profesionales estratégicos, como los de abogados y de médicos.

La narrativa de la “ideología de género” como “ideología de la muerte y la anormalidad”

En el caso boliviano, la Plataforma, en sus intervenciones y manifestaciones, nunca ha dejado en claro, con precisión genealógica y/o teórica, qué entiende como “ideología de género”. Usa la categoría como un referente adjetivado para definir aquello que, desde su perspectiva, representaría a esta ideología y a los grupos “anti familia natural” y “promuerte”. Las manifestaciones de la Plataforma convergen, además, en un declarado antifeminismo (que homogeneizan con evidente desconocimiento de las genealogías y trayectorias políticas diversas de las corrientes existentes). En ese curso, la “ideología de género” viene a ser un “aglutinante simbólico”, un “término sombrilla que crea un cierto sentido común capaz de alcanzar una gran audiencia” (Grzebalska et al., 2017). A la vez, se trata de un “significante vacío” (Kuhar y Zobec, 2017), pues contiene una gran variedad de elementos dispares susceptibles de “articular” (Serrano-Amaya cit. en Serrano, 2019, p. 158).

La Plataforma utiliza esta categoría sin definirla de forma precisa y la conecta con un llamado al temor sobre el futuro. Inclusive, vinculan a la “ideología de género” con delitos como la pedofilia. Este es un recurso falso y tergiversado, pero exitoso, y ha frenado el debate y el diálogo sobre lo que implican las relaciones de género y las identidades diversas. En una intervención en televisión, el actual presidente de la Plataforma, que en 2016 era vocero de esta, expresó respecto a la Ley de Identidad de Género:

A su hijo del *kindergarten* le van a decir que su sexo biológico no tiene nada que ver con su identidad sexual, y que él siendo hombrecito puede decidir ser mujer y siendo mujer puede decidir ser hombre y que no tiene nada de malo y todo es natural, pero además le van a invitar y le van a incitar a experimentar con juegos pedagógicos como el doctor, como ser los disfraces (...) Toda esta ideología de género pone todos los deseos sexuales en la misma bolsa, inclusive la pedofilia, así de grave, inclusive dice la ONU en un artículo de su resolución dice que la pedofilia no necesariamente es nociva pedofilia (...) en el mundo, aunque parezca irrisorio, se está luchando por derechos transespecie, qué significa, si usted o yo siendo hombre quiero tener derechos como gato me deben reconocer como gato. Padres de familia, levantémonos, si no nos levantamos ahora nuestro hijos serán amenazados y atacados. (Valda, 2016)

Con esas estrategias, esta organización antiderechos profundiza un proceso de vigilancia y control social, alerta sobre toda medida que “atente” contra la noción “natural de la dicotomía sexual”. Asimismo, en publicaciones de sus redes sociales, trata de afianzar la tesis de que la ideología de género implica un peligro social para las familias y la educación de sus hijos. Se sumó a la etiqueta #ConMisHijosNoTeMetas, y convocó en Santa Cruz a una reunión de emergencia en 2018. Allí llamó la atención sobre “la introducción en nuestro país de la ideología de género en las escuelas nos llama a unirnos para luchar por el derecho que tenemos como padres de decidir la educación para nuestros hijos. Te esperamos en el Comité Cívico Femenino”¹⁸. En esa ocasión,

18 En el texto del *post* señalan: “En una escuela de la ciudad de El Alto (La Paz-Bolivia) empezaron a contarle a niños del nivel inicial un cuentito con contenido sexual e ideológico, sabemos bien a dónde quieren llegar (...) esto hecho no casual ni aislado sino la evidencia de la introducción de la ideología de género en las escuelas de #Bolivia. Y ahora también proponen incluir nociones de ideología de género en el currículo educativo del 2019 sin consultar a los padres de Familia. ¿Vas a permitir esto para tus hijos? #SantaCruz ya está en emergencia y prontísimo toda Bolivia (...) Atentos todos y adelante Plataforma Ciudadana por la Vida y la Familia #ConMisHijosNoTeMetas” (Plataforma por la Vida y la Familia, 2018).

aunque se produjo un llamado inicial a nivel departamental, se conformaba un punto de convocatoria nacional.

Sujetos individuales y colectivos vinculados: estrategias desplegadas

La Plataforma ha logrado vincular una serie de actores sociales individuales y colectivos, y establecer una estrategia integral de incidencia política y social. Con los actores políticos partidarios, ha llamado de forma recurrente a “la verdad” y ha demandado su posicionamiento a favor de la agenda antiderechos. Con éxito, la organización públicamente sumó adeptos de partidos políticos, incluso antagónicos entre ellos (oficialismo y oposición). Por otra parte, ha realizado trabajo de incidencia política. En marzo de 2017, sus representantes se reunieron con asambleístas del Senado para “socializar la defensa de la vida” (Plataforma por la Vida y la Familia, 2017).

Otra base fundamental de su trabajo en Santa Cruz es la participación activa y creciente del Comité Cívico, integrado por un numeroso grupo de asociaciones, subcomités y gremios obreros, profesionales, juveniles, estudiantiles, industriales, empresariales, indígenas, etc.¹⁹, con una fortalecida influencia en la vida política del departamento. En los últimos años, las autoridades y miembros del Comité han hecho más evidente su adscripción religiosa, asumiéndola no solo como espiritualidad personal, sino como parte de la posición oficial institucional. Esto se demuestra en eventos públicos que organizan de forma conjunta, con la Iglesia y la Plataforma (ente otros actores), e incluso compartiendo espacios en sus redes sociales para socializar noticias, comunicados y pronunciamientos. El 21 de marzo de 2017, en el sitio web oficial de la Arquidiócesis de Santa Cruz, publicaron un comunicado conjunto que señala:

El Comité pro Santa Cruz, Comité Cívico Femenino, Colegio Médico, Plataforma por la Vida y la Familia, Casa de la Juventud, la Federación Universitaria Local (FUL), y el Grupo Parlamentario Pro Vida integrado por los asambleístas nacionales Eliane Capobianco, María Elba Pinkert, Lenny Chávez,

19 Se puede revisar la lista de “instituciones miembros” en el sitio web oficial del Comité pro Santa Cruz <https://www.comiteprosantacruz.org.bo/instituciones-miembros/>

Maida Paz y Erick Morón, hacen pública su preocupación por los artículos 135 y 157 del Proyecto de Ley del nuevo sistema del Código Penal. (Arquidiócesis de Santa Cruz de la Sierra, 2017)

Cada sector que integra el Comité tiene como función interpelar a un grupo específico, pues apelan a construir una identidad local: “la cruceñidad pro-vida”. Para ello, la articulación de las denominadas “damas cívicas cruceñas” o el “integrantes del comité cívico femenino” tienen un papel central. En la estructura del Comité se encuentra la Asociación de Comités Cívicos Provinciales Femeninos, conformada por los Comités Cívicos de cada provincia. Por tanto, ellas son quienes, mediante una amplia red departamental, logran construir y sedimentar un discurso sobre la “feminidad”, y a partir de este convocan a sumarse a las madres-esposas y/o potenciales madres. Por otra parte, la presencia de liderazgos sindicales convoca a miembros gremiales a los sectores populares y obreros para adherirse a pronunciamientos y movilizaciones antiderechos, como se evidencia en estas afirmaciones:

El Comité Cívico femenino como parte activa de la plataforma por la vida y la familia invitamos a la mujer, a la madre de familia que marchemos y participemos a la gran marcha por la vida y la familia celebrando el día del niño concebido. (Mujer miembro del Comité Cívico femenino pro Santa Cruz)

El sector gremial es parte de la coordinadora departamental de la lucha por la libertad y la democracia y estará presente apoyando esta marcha por la vida desde la concepción hasta la muerte natural, por lo que invito a todo el pueblo, esto es por defensa de la vida y debemos como obligación de bolivianos asistir a esta marcha pacífica. (Gremialista cruceño). (Plataforma por la Vida y la Familia, 2019b).

También logran vincular actores como el Arzobispado²⁰, el Vicariato, las pastorales juveniles, y los colegios médicos de Santa Cruz (Andre, 2017) y de La Paz. En 2017, Henry Montero, presidente del Colegio Médico de Santa Cruz, señaló: “Nuestra formación ética y académica es para salvar vidas y no para legalizar la muerte” (Andre, 2017), y su par de La Paz indicó que “sus agremiados estudiaron Medicina para defender la vida” (UCB, 2017a).

20 El vocero del Arzobispado de Santa Cruz, Erwin Bazán Gutiérrez, señaló que “la despenalización del aborto sentencia de muerte a los no nacidos y obliga a médicos a matar” (Bruno, 2017).

En el ámbito académico, una aliada fundamental es la Universidad Católica Boliviana, con la que se han desarrollado varias actividades. Esta universidad ha manifestado su posición, a través del documento titulado *La posición de la Universidad Católica Boliviana San Pablo en relación al aborto* (UCB, 2017b). Ha promovido diversos foros y conversatorios en todas sus sedes, por ejemplo el XII Congreso Internacional de Vida y Familia, en Cochabamba en 2019²¹; el XI Congreso Internacional Vida, Familia y Libertad religiosa, en La Paz, en 2018²²; y el seminario denominado Aborto y Objeción de Conciencia del Personal Sanitario, en Santa Cruz en 2015²³ (UCB, 2015).

Además, la Plataforma se ha aliado con periodistas y presentadores de televisión de gran popularidad, modelos reconocidas en la farándula nacional, ex-reinas de belleza, folcloristas, artistas, fraternidades cruceñas, entre otras²⁴. Con estas alianzas estratégicas, intentan incidir en campos diversos y generar una red estable en torno a los valores religiosos católicos y cristianos. Así refuerzan la idea de univocidad del Estado-nación respecto a sus referentes morales, y afianzan su pretensión de homogeneidad y de control en contra de las diferencias.

En marzo de 2019, la Plataforma organizó la primera Convención Nacional por la Vida. En esta señaló:

Confirmamos nuestro compromiso de ser ciudadanos activos en la vida de nuestro País, promoviendo políticas públicas concretas que garanticen la vida, la familia, la libertad y el bien común de todos los bolivianos. ¡Unidos seremos constructores de un futuro con Esperanza para nuestra amada Patria! (Plataforma por la Vida y la Familia, 2019c)

21 Véase <https://www.iglesiacbba.org/xii-congreso-internacional-de-vida-y-familia/>

22 Véase <https://www.noticiasfides.com/and/xi-congreso-internacional-vida-familia-y-libertad-religiosa-se-realizara-en-la-ucb-390795>

23 Véase <https://www.ucbscz.edu.bo/es/NoticiaAmpliada/SEMINARIO-%E2%80%9CABORTO-Y-OBJECION-DE-CONCIENCIA-DEL-PERSONAL-SANITARIO%E2%80%9D>

24 Las fraternidades no solo son agrupaciones festivas, sino que cuentan con una genealogía religiosa que genera vínculos sociales fuertes, constituyen de forma importante la “identidad cruceña” y tienen gran influencia social en campos diversos. Para profundizar su historia y características, se sugiere revisar “El embrollo boliviano: Turbulencias sociales desplazamientos políticos, 1952-1982” (Pierre, 1998).

Ese fue un espacio para generar acuerdos, afianzar agendas y fortalecer la institucionalidad. La Plataforma congrega a actores diversos y se caracteriza por buscar consolidar la permanencia generacional, dado que impulsan un trabajo especial con las y los jóvenes, mediante grupos religiosos o pastorales. En la Convención Nacional declararon a Bolivia un “país provida” (Plataforma por la Vida y la Familia, 2019c).

“La verdad” y sus dicotomías

La Plataforma por la Vida y la Familia logra establecer diversas dicotomías, que conforman su proyecto social y político-religioso. La noción de la anormalidad se relaciona con el determinismo biológico y la imposibilidad de reconocer las diversidades de identidades sexo-genéricas. Además, asocian una serie de comportamientos posibles imaginados y no regulados, que asumen como la proyección futura de lo que llaman “ideología de género”. Por otra parte, conectan a la madre y a la mujer con valores como la valentía, la bondad y los cuidados. Así, naturalizan una sola posibilidad de ser mujer, en relación con el rol de madre-esposa.

Además, refuerzan narrativas antagónicas implícitas y explícitas: mujeres buenas y malas mujeres. Entre las “malas mujeres” se encuentran las feministas, y defienden de forma explícita la idea de que el feminismo no las representa (Plataforma por la Vida y la Familia, 2019d). En relación con esto, felicitan cada 8 de marzo, Día Internacional de la Mujer, a la femineidad normalizada: “Obtendremos una sociedad justa y pacífica cuando finalmente reconozcamos la valentía y dignidad de la mujer y dejemos que su vocación de gestora de la vida y pilar de la familia estén libres de ideología” (Plataforma por la Vida y la Familia, 2020).

Algunos de los puntos centrales de la narrativa antiderechos que se relacionan con la mujer tienen que ver con la “belleza”, “la ternura”, “la dulzura de la maternidad” y “lo maravilloso de la femineidad” (Plataforma por la Vida y la Familia, 2019d). Sobre la maternidad, menciona tópicos como “la concepción es un acto de amor”, o la vocación de la mujer como “gestora de la vida” y “mujer valiente” (Plataforma por la Vida y la Familia, 2020). Además, en los discursos relacionados con el aborto recalcan que este “no es un derecho humano”, “no es justicia social, sino un negocio global” y “no es salud públi-

ca, sino cultura de la muerte” (Plataforma por la Vida y la Familia, 2019e). Y, por último, se refieren a la diversidad sexual como “adoctrinamiento de ideología de género” y una “desviación sexual” que atenta “contra la naturaleza biológica”.

Los eslóganes e ideas fuerza en torno al aborto se acompañan de adjetivos dicotómicos: la bondad y la maldad, lo verdadero y lo falso, lo ideológico y no ideológico. De forma sistemática, la Plataforma refuerza la discusión de su proyecto político-religioso antiderechos con mensajes que se asocian a los defensores de derechos y el feminismo (que nombran en singular) con el asesinato, la ilegalidad, la inmoralidad, la tristeza y la desesperanza.

Se despliegan estrategias macro y micropolíticas, que van desde la incidencia política estatal hasta la apelación afectiva en la vida cotidiana. Los jóvenes de la Plataforma se involucran mediante batucadas, mimos, bailes y canciones. Un ejemplo es la popular canción juvenil “Madre Tierra”, del cantante puertorriqueño Chayanne, cuya letra se modificó de acuerdo con sus planteamientos, como se puede ver en este fragmento:

Ha llegado la hora, vamos a salir
para que el niño por nacer pueda vivir.
Salgamos a la calle,
la calle es de la vida.
Salgamos y bailemos juntos, en la marcha por la vida...
Oye, abre tus ojos mira hacia arriba,
ahora la calle es nuestra.
Defiende la vida.

Con esta canción organizaron un *flashmob*. Este es una intervención de espacios públicos concurridos: plazas, centros comerciales, mercados, por parte de personas que, al parecer, estarían de paso y empiezan repentinamente a cantar y a bailar.

Conclusiones

El movimiento provida logra una amplia convergencia cívico-político-religiosa. Los códigos políticos de afianzamiento son distintos en la sede que opera como bastión de movilización, la ciudad de Santa Cruz de la Sierra, que en La Paz y en otras ciudades capitales de departamento, dado que en la capital cruceña cuentan con un largo proceso de “voz de autoridad” y legitimidad social tanto en su comité cívico, organizaciones ciudadanas y otros gremios profesionales y obreros asociados. Esto fortalece los discursos y prácticas antiderechos.

La relación local-global del movimiento autodenominado “provida” es evidente. Logra establecer estrategias situadas y adecuarse a las especificidades de contextos socioculturales diversos en cada país y/o ciudad. Además, logra desplegar mecanismos macro y micropolíticos que inciden en la política internacional, nacional y local. Esto se hace aún más viable en países como Bolivia que, a pesar del mandato constitucional del Estado laico, tiene una religiosidad arraigada y amplia vinculada a los grupos evangélicos y católicos que saldan sus diferencias y generan alianzas sólidas cuando se trata de generar un bloque en contra del derecho al aborto seguro o el derecho a diversidad sexo-genérica.

El liderazgo masculino como forma de consolidación de la lógica patriarcal se corresponde con la noción de contrato sexual en el que el cuerpo de las mujeres es el objeto de las decisiones. El cuerpo es enajenado de la voz autónoma de las mujeres, las disposiciones sobre lo que ellas deben ser y hacer con este se cimientan, ya sea en la noción moralista religiosa, o la esencialista étnico-identitaria.

Lo que más llama la atención es la diferencia entre el crecimiento del movimiento provida y el vaciamiento de sentido de lo que implica “ideología de género”. En el caso boliviano, se presenta una ausencia formal de una definición teórica que se distancie de prejuicios que sustenta la noción de aglutinante simbólico y trinchera antagonica antifeminista y antiderechos.

Referencias

- ADF. (10 de junio de 2016). Promoviendo valores de familia y una sana actitud provida. <https://adfinternational.org/news/promoviendo-valores-de-familia-y-una-sana-actitud-pro-vida/?lang=es>
- ADF. (Marzo de 2019). *Informe sobre el Estado Plurinacional de Bolivia*. <https://adfinternational.org/wp-content/uploads/2019/03/ADF-International-Plurinational-State-of-Bolivia-UPR34.pdf>
- Andre, C. (14 de marzo de 2017). Colegio Médico cruceño dice que el aborto es antiético. *El Deber Digital*. https://eldeber.com.bo/96599_colegio-medico-cruceno-dice-que-el-aborto-es-antietico.
- Bruno, C. (24 de marzo de 2017). Según Bazán la despenalización del aborto sentencia de muerte a los no nacidos y obliga a médicos a matar. *eju!* <https://eju.tv/2017/03/segun-bazan-la-despenalizacion-del-aborto-sentencia-de-muerte-a-los-no-nacidos-y-obliga-a-medicos-a-matar/>
- Católicas por el Derecho a Decidir. (2013). Acción abstracta de inconstitucionalidad. *Noti-derechos sexuales y derechos reproductivos* 3(5). http://catolicas-bolivia.org/wp-content/uploads/2014/11/notiderechos_5.pdf.
- Consejo de Derechos Humanos. (2019). Resumen de las comunicaciones de las partes interesadas sobre el Estado Plurinacional de Bolivia. Informe de la Oficina del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos <https://undocs.org/es/A/HRC/WG.6/34/BOL/3>
- Díaz, M. (15 de agosto de 2018). XI Congreso Internacional Vida, Familia y Libertad Religiosa. <https://www.iglesiaviva.net/2018/08/15/xi-congreso-internacional-vida-familia-y-libertad-religiosa/>
- Díaz, M.A. (2010). Desarrollo y chacha-warmi: lógicas de género en el mundo aymara. *Revista Casa de las Américas* 258, pp. 10-24. <http://ns1.casadelasamericas.org/publicaciones/revistacasa/258/hechosideas.pdf>.
- Díaz, M.A. (2013). “¡De empleada a ministra!”: despatriarcalización en Bolivia. *Íconos. Revista de Ciencias Sociales* 45, pp. 75-89. <https://revistas.flacsoandes.edu.ec/iconos/article/view/3109/1992>
- Díaz, M.A. (2019). Violencias de género: poder y disciplinamiento. En *ADESPROC LIBERTAD, Memoria del 1er. Congreso Nacional de Sexualidades y Estudios de Género*, pp. 89-96). ADESPROC LIBERTAD LGTB. <http://www.observatoriolgbt.org.bo/assets/archivos/biblioteca/26701279936383d9b1119fff48035307.pdf>.
- Grzebalska, W; Kováts, E. y Pető, A. (2017). Gender as Symbolic Glue: How ‘Gender’ became an Umbrella Term for the Rejection of the (Neo)liberal Order.

- En: Krytyka Polityczna and European Alternatives. <http://politicalcritique.org/long-read/2017/gender-as-symbolic-glue-how-gender-became-an-umbrella-term-for-the-rejection-of-the-neoliberal-order/>.
- Lavaud, J.P. (1998). Los Cruceños. En *El embrollo boliviano*. <https://books.openedition.org/ifea/3440?lang=es>
- Lex y Finacial. (2 de febrero de 2018). La acción de inconstitucionalidad abstracta redactada por nuestro equipo logra la declaratoria de inconstitucionalidad de partes de la Ley de identidad de género. Lex & Finacial Asesores legales-financieros. <https://lexfinacialasesores.com/2018/02/03/https-lexfinacialasesores-com-2018-02-03-derogan-ley-que-permitia-matrimonio-transexual-en-bolivia-onio-transexual-en-bolivia/>
- Kuhar, R., y Zobec, A. (2017). The Anti-Gender Movement in Europe and the Educational Process in Public Schools. *Center for Educational Policy Studies Journal* 7(2), pp. 29-46.
- Los Tiempos. (23 de Julio de 2013). Asambleístas oficialistas y opositores rechazan aborto. <https://www.lostiempos.com/actualidad/economia/20130723/asambleistas-oficialistas-opositores-rechazan-aborto>.
- Morán, J.M. (2015). El desarrollo del activismo autodenominado “Pro-Vida” en Argentina, 1980-2014. *Revista Mexicana de Sociología* 77(3), pp. 407-435. <http://www.scielo.org.mx/pdf/rms/v77n3/v77n3a3.pdf>.
- Oxígeno.bo. (20 de mayo de 2016). Iglesia pide que ley de identidad de género se debata antes de aprobarla. Declaraciones del Mons. Aurelio Poeso Ribera, Secretario General de la CEB. <http://www.oxigeno.bo/gente/16368>
- Página Siete. (22 de junio de 2016). Multitudinaria marcha contra la “ideología de género” en Santa Cruz. <https://www.paginasiete.bo/sociedad/2016/6/22/multitudinaria-marcha-contra-ideologia-genero-santa-cruz-100463.html>.
- Página Siete. (23 de junio de 2016). Multitudinaria marcha contra la Ley de Identidad de Género. <https://www.paginasiete.bo/sociedad/2016/6/23/multitudinaria-marcha-contra-identidad-genero-100511.html>.
- Pinto, W. (20 de junio de 2015). La religión cristiana católica es la que prefieren las personas. *Página Siete*. www.paginasiete.bo/sociedad/2015/6/21/religion-cristiana-catolica-prefieren-personas-60628.html.
- Plataforma por la Vida y la Familia. (2017). Delegados de la Plataforma por la Vida y la Familia en el Salón del Senado Nacional socializando la Defensa de la Vida con los Asambleístas. <https://www.facebook.com/YoAmoLaFamilia/photos/a.1226743827343664/1587225734628803/?type=3&theater>

- Plataforma por la Vida y la Familia. (2018). Convocatoria a reunión de emergencia. <https://www.facebook.com/YoAmoLaFamilia/photos/a.1226743827343664/2201477333203637/?type=3&theater>
- Plataforma por la Vida y la Familia. (2 de agosto de 2019). Víctor Hugo Valda. Declaraciones del Presidente Nacional de la Plataforma por la Vida y la Familia. <https://www.facebook.com/YoAmoLaFamilia/videos/2587783251232985/>.
- Plataforma por la Vida y la Familia. (25 de julio de 2019a). Comunicado sobre organizaciones políticas y candidaturas. <https://www.facebook.com/YoAmoLaFamilia/photos/a.1226743827343664/3101408529877175/?type=3&theater>
- Plataforma por la Vida y la Familia. (2019b). El apoyo a la marcha por la vida crece y crece. <https://www.facebook.com/watch/?v=263051067966226>
- Plataforma por la Vida y la Familia. (27 de abril de 2019c). ¡Unidos seremos constructores de un futuro con Esperanza! <https://www.facebook.com/YoAmoLaFamilia/videos/2513340062226752>
- Plataforma por la Vida y la Familia. (8 de marzo de 2019d). Mensaje a las mujeres de Bolivia. <https://www.facebook.com/YoAmoLaFamilia/photos/a.1238969399454440/2757352910949407/?type=3&theater>
- Plataforma por la Vida y la Familia. (2019e). 3 razones por las que salimos a marchar a las calles en defensa de la vida. <https://www.facebook.com/YoAmoLaFamilia/photos/a.1238969399454440/2792860904065274/?type=3&theater>
- Plataforma por la Vida y la Familia. (7 de marzo de 2020). En el Día internacional de la mujer. <https://www.facebook.com/YoAmoLaFamilia/photos/a.1226743827343664/3827606437257377/?type=3&theater>
- Saavedra, M. (4 de febrero de 2018). La abrogación del Código Penal: respeto al pueblo y un retroceso, a la vez. *Página Siete*. <https://www.paginasiete.bo/ideas/2018/2/4/abrogacin-cdigo-penal-respeto-pueblo-retroceso-168595.html#!>
- Salles, A.L. (2019). El debate moral sobre el aborto. *Debate Feminista* 34, pp. 69-95. <https://doi.org/https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2006.34.1295>.
- Serrano, J.F. (2019). “Ideología de género”, populismo autoritario y políticas sexuales. *Nómadas* 50, pp. 155-173. <http://www.scielo.org.co/pdf/noma/n50/0121-7550-noma-50-155.pdf>.
- Terrazas, A. (25 de septiembre de 2012). El 67 % de los bolivianos se confiesa católico. *El Día Digital*. https://www.eldia.com.bo/index.php?cat=1&p1a=3&id_articulo=99943.

- Torres, A. (2019). De la marea rosa a la marea conservadora y autoritaria en América Latina: desafíos feministas. Friedrich Ebert Stiftung, pp. 1-48. <http://library.fes.de/pdf-files/bueros/quito/15682.pdf>.
- UCB. (17 de junio de 2015). Seminario Aborto y Objeción de Conciencia del Personal Sanitario. Universidad Católica Boliviana San Pablo. <http://www.ucbs-cz.edu.bo/es/NoticiaAmpliada/SEMINARIO-%E2%80%99CABORTO-Y-OBJECION-DE-CONCIENCIA-DEL-PERSONAL-SANITARIO%E2%80%99D>
- UCB. (24 de mayo de 2017a). Una multitudinaria marcha le dijo “sí a la vida” y “no al aborto” en La Paz. <http://www.ucb.edu.bo/Nacional/Forms/Noticias/NoticiasUCB.aspx?NSNoticia=287531>
- UCB. (24 de marzo de 2017b). Posición de la UCB en relación al aborto. <https://www.ucbcb.edu.bo/posicion-la-ucb-relacion-al-aborto/>
- UCB. (24 de marzo de 2017c). No al Aborto. <https://www.ucbcb.edu.bo/no-al-aborto/>
- UCB. (22 de mayo de 2017d). La Iglesia Católica convoca a la #MarchaPorLaVida, ‘Bolivia ama la vida’. <http://lpz.ucb.edu.bo/Forms/Noticias/NoticiasUCB.aspx?NSNoticia=287321>
- UNFPA. (2017). Derechos sexuales y derechos reproductivos, los más humanos de los derechos. Resencia S.R.L. <https://bolivia.unfpa.org/sites/default/files/pub-pdf/derechos-Los-mas-humanos-de-los-derechos.pdf>
- Urgente.bo*. (6 de diciembre de 2017). Grupos Pro Vida anuncian huelga de hambre contra la flexibilización del aborto en Bolivia. <https://urgente.bo/noticia/grupos-pro-vida-anuncian-huelga-de-hambre-contra-la-flexibilizaci%C3%B3n-del-aborto-en-bolivia>.
- Valda, V.H. (2016). Declaraciones sobre la Ideología de Género. <https://www.facebook.com/YoAmoLaFamilia/videos/1231639390187441/>
- Valda, V.H. (2 de agosto de 2019). Declaraciones del Presidente Nacional de la Plataforma por la Vida y la Familia. <https://www.facebook.com/YoAmoLaFamilia/videos/2587783251232985/>
- Vargas, G. (20 de abril de 2018). Conforman nueva Plataforma por la Vida y la Familia en Bolivia. *Aciprensa Digital*. <https://www.aciprensa.com/noticias/conforman-nueva-plataforma-por-la-vida-y-la-familia-en-bolivia-18614>.

Ley nada divina: la utilización del sistema de justicia como herramienta de los grupos antiderechos en Perú

Ana María Vidal Carrasco

Introducción

En los últimos años, han aumentado en la región y en el mundo los grupos que se oponen a los derechos sexuales y reproductivos, y comparten la lucha contra lo que han denominado “ideología de género” (Careaga, 2020, p. 105). El objetivo de estos grupos anti derechos humanos es alcanzar el control político y económico en los países y en la región:

El objetivo político prioritario compartido por los diversos grupos conservadores-religiosos-neoliberales que usan el recurso retórico de la “ideología de género” es tomar –por la vía de los mecanismos electorales de la democracia formal– al Estado y sus instituciones, y, desde adentro, imponer su visión social y económica. (Arguedas, 2020, 11)

Desde hace varios años, en el Perú han aumentado estos grupos antiderechos en diversos ámbitos. Han implementado una estrategia de ataque a las políticas públicas de protección de los derechos sexuales y reproductivos, basada en acciones políticas y sociales que empezaron a inicios de la década del 2000. Mediante acciones políticas, frenaron por varios años, hasta 2004, la distribución gratuita de la píldora del día siguiente. De manera inmediata, desplegaron acciones sociales y jurídicas.

Este documento describe la línea de acción jurídica de estos grupos antiderechos, enmarcada en una estrategia más amplia para atacar las políticas públicas de protección a los derechos sexuales y reproductivos. El análisis se basa en la sistematización de sus demandas y en cómo usan las herramientas del sistema de justicia. Se busca contribuir a sistematizar las acciones integrales

de estos grupos; conocer y entender cómo se complementan con diversas acciones políticas y sociales, y abrir la puerta a comparar estas acciones y estrategias legales con las de otros países de la región.

Líneas de acción de los grupos antiderechos en Perú

Desde inicios de la década pasada, la estrategia de estos grupos se ha desplegado en varias líneas de acción imbricadas e interdependientes entre sí, como la política, la social y la jurídica, y a través de los centros educativos y el activismo digital, entre otras. A continuación, se detallan tres líneas de acción, y dentro de la línea jurídica desarrollaremos las demandas interpuestas.

Línea política

Desde 2001, año del retorno a la democracia en Perú, ingresaron al Ministerio de Salud funcionarios con una agenda contra los derechos sexuales y reproductivos. Los políticos más representativos fueron los exministros de Salud Luis Solari (2001-2002) y Fernando Carbone¹ (2002-2003).

Pasada más de una década, los actores políticos antiderechos alcanzaron una fuerte injerencia en el Congreso de la República, y reactivaron su ataque contra las políticas con enfoque de género. Uno de los casos más graves fue la arremetida contra este en la política educativa. En junio de 2016, el entonces ministro de Educación, Jaime Saavedra Chanduví, aprobó el nuevo Currículo Nacional de Educación Básica (CNEB) para 2017², uno de cuyos enfoques transversales era la igualdad de género. En julio hubo cambio de Gobierno y de Congreso de la República. Saavedra Chanduví fue ratificado como minis-

- 1 Fernando Carbone se opuso, como ministro, a la distribución gratuita de la Anticoncepción Oral de Emergencia. Además, entre 2019 y 2020, ha sido asesor de la alta dirección del Ministerio de Salud. Adicionalmente, el 15 de abril de 2020 fue nombrado ejecutivo adjunto II del Despacho Ministerial, mediante Resolución Ministerial n.º 198-2020/MINSA.
- 2 El Currículo Nacional de Educación Básica (CNEB) se aprobó mediante la Resolución Ministerial n.º 281-2016-MINEDU para 2017, así como todos los documentos (guías, manuales, folletos, etc.) que se sustenten en este. Pacheco y las demás personas co-peticionarias señalan en las redes sociales que se agrupan dentro del colectivo Padres en Acción.

tro. En noviembre de ese año, desde el Congreso y vía la bancada fujimorista, empezó una campaña de denuncias por presunta corrupción contra ese ministro, luego lo censuraron y lo forzaron a renunciar.

Además, los grupos antiderechos buscaron retirar las categorías de ‘identidad de género’ y ‘orientación sexual’ como agravantes de delitos en la legislación. También cuestionaron la creación de un Comité para la Igualdad de Género en el Ministerio de Defensa, entre otros actos. Para el actual periodo congresal (2020-2021), estos grupos presentaron candidatos en diversas agrupaciones políticas con una agenda antigénero (UCI, 2020). Sin embargo, las candidaturas antiderechos más conocidas no alcanzaron escaños. Si bien en Perú hay estrechos y constantes vínculos entre los fundamentalismos antigénero y sectores de extrema derecha, también agrupaciones políticas de izquierda, como el Partido Comunista Peruano Reconstituido, se ha manifestado contra la “ideología de género”, al asociar la homosexualidad a la decadencia capitalista (Motta, 2018, pp. 109-110 y 131).

Línea social

En julio de 2001, el Gobierno de transición³ incorporó como método anticonceptivo la Anticoncepción Oral de Emergencia (AOE)⁴, conocida como la “píldora del día siguiente”. Sin embargo, los siguientes ministros de Salud, Solari y Carbone, no permitieron que se pudiera acceder de manera gratuita en los establecimientos de salud públicos. Con la entrada de Pilar Mazzetti como ministra de Salud, el 16 de febrero de 2004, en octubre de ese año se aprobó la repartición gratuita de la AOE en los servicios públicos de salud. Por este hecho, tres congresistas⁵ denunciaron a la ministra, y los grupos antiderechos católicos empezaron a realizar una marcha anual denominada Marcha por la Vida. En 2013, el entonces cardenal católico Juan Luis Cipriani, perteneciente al Opus Dei, asumió el control de la marcha e institucionalizó su coorganización junto con grupos evangélicos. Así, desde 2014, empezaron las

3 Después de la caída del régimen dictatorial de Alberto Fujimori (1992-2000), asumió el Gobierno de la transición, con Valentín Paniagua Corazao como presidente de la República (22 de noviembre de 2000 a 28 de julio de 2001).

4 Mediante Resolución Ministerial n.º 399-2001 SA/DM, del 13 de julio de 2001.

5 Interpusieron la denuncia los congresistas Judith de la Matta, Rafael Rey (actualmente es uno de los directores del Banco Central de Reserva, puesto que ocupó con el respaldo del fujimorismo) y Héctor Chávez Chuchón.

movilizaciones conjuntas entre grupos católicos y evangélicos antiderechos (Avellaneda, 2017, pp. 42-43). Ese año también se aprobó la *Guía para la implementación del aborto terapéutico*.

En noviembre de 2016 se celebró un encuentro entre movimientos cristianos y actores políticos nacionales. Allí se firmó la Declaración de Lima⁶ y se le dio nombre a la campaña Con Mis Hijos No Te Metas (CMNTM) (Gallego, 2019, pp. 17-18). Esta campaña, articulada entre varios grupos de iglesias, tuvo un despliegue sin precedentes:

Las principales calles de diversas ciudades del Perú se llenaron de gigantografías y vallas publicitarias que manifestaban su rechazo a una supuesta “ideología de género”, dirigida a homosexualizar a los niños, contenida en el nuevo Currículo de Educación Básica Regular 2016. Bajo el lema “Con mis hijos no te metas”, la campaña en cuestión era presentada por sus organizadores como una iniciativa ciudadana espontánea de padres y madres de familia preocupados por el bienestar de sus hijos. (Motta y Amat y León, 2018, pp. 93-94).

Las dos grandes campañas con manifestaciones públicas de los grupos antiderechos, en contraposición a los avances en materia de derechos sexuales y reproductivos (AOE y *Guía para la implementación del aborto terapéutico*, el enfoque de género en la política educativa). Las acciones políticas de estos grupos han ido de la mano con las manifestaciones sociales y la ocupación del espacio público. A partir de 2017, a estas campañas masivas se sumó un grupo autodenominado La Resistencia, vinculado a la bancada fujimorista en el Congreso. Este grupo, que repite consignas de congresistas antiderechos en pequeñas manifestaciones, atacó a personas y organizaciones defensoras de derechos humanos, con falsas acusaciones como corrupción, terrorismo y difusión de lo que denominan “ideología de género”.

6 De acuerdo con la información de InfoCatólica, estuvieron en esta actividad los entonces congresistas (2016-2019) Edwin Donayre (actualmente preso por una sentencia del Poder Judicial por robo de gasolina al Ejército peruano), Julio Rosas, Tamar Arimborgo, Gilder Ushñahua y Federico Pariona; el excongresista Humberto Lay (2011-2016) y el exalcalde de Lima Luis Castañeda Lossio (2015-2019), actualmente procesado por corrupción. <https://www.infocatica.com/?t=noticia&cod=27909>

Línea jurídica

Impulsar litigios contra las políticas públicas no es exclusivo del Perú, también es práctica común en otros países de la región. Al respecto, María Teresa Bosio (2018), presidenta de Católicas por el Derecho a Decidir Argentina, señala:

Sus estrategias son peligrosas, ya que se entrometen en las estructuras del Estado como agentes activos para obturar nuestros derechos, por ejemplo, en la objeción de conciencia, los amparos, los litigios que ellos presentan para suspender y obstaculizar, son estrategias que nos impiden acceder a nuestros derechos que sí están en nuestro marco normativo y que son parte de políticas públicas concretas”.

En la siguiente sección se desarrollan contenidos sobre la línea jurídica de acción y cómo esta ha contribuido a frenar las políticas públicas.

El uso del sistema de justicia por parte de los grupos de derechos

Las políticas públicas que reconocen y protegen los derechos sexuales y derechos reproductivos no son firmes ni eficientes en Perú. Un estudio sobre la aplicación de la política de planificación familiar señaló que esta no era una prioridad dentro del sistema de salud. Ese hecho limitaba la incorporación de estándares internacionales en materia de derechos humanos de las mujeres (Chávez, 2010, p. 52). A esto se suma que los grupos antiderechos han emprendido acciones jurídicas para eliminar los pocos avances que existen.

Anticoncepción Oral de Emergencia (o píldora del día siguiente)

En octubre de 2004, se aprobó la repartición gratuita en los centros de salud públicos de la píldora del día siguiente. Ese mismo mes, la ONG Acción de Lucha Anticorrupción sin Componenda⁷ (en adelante, ALA sin Componenda), representada por José Luis Garrido Lecca, interpuso una demanda de

7 <http://www.sincomponenda.org/>

amparo⁸. Argumentaban que la píldora era abortiva; que su entrega gratuita brindaba mala y engañosa información, y generaría un “evidente peligro de asesinato masivo”⁹, y que el Ministerio de Salud respondía a intereses personales y económicos de grupos nacionales e internacionales (empresas biotecnológicas). Demandaron para que el Ministerio de Salud no distribuyera gratuitamente en las entidades públicas la píldora del día siguiente y que el Poder Ejecutivo no aprobara ni ejecutara, sin consultar antes al Congreso de la República, proyectos relacionados con esta.

El 16 de octubre de 2009, el Tribunal Constitucional¹⁰ declaró fundada la demanda y prohibió al Ministerio de Salud distribuir gratuitamente en el país la píldora del día siguiente. Esa instancia también ordenó a los laboratorios que producen este anticonceptivo que incluyeran en la posología que puede inhibir la implantación del óvulo fecundado. La sentencia también señaló que la decisión de prohibir la distribución gratuita no era inmutable y que el Tribunal tenía que cambiar de posición si en el futuro se comprobaba la inocuidad de la píldora para el concebido. Pese a que se prohibió la distribución gratuita en centros de salud, la píldora se siguió vendiendo en farmacias.

En 2016, la ciudadana Violeta Cristina Gómez Hinojosa interpuso una demanda de amparo en contra del Ministerio de Salud y de la ONG ALA sin Componenta. Buscaba que el Ministerio de Salud distribuyera de manera gratuita la píldora del día siguiente. También solicitó, mediante medida cautelar, que se reactivara la distribución gratuita hasta que se resolviera el fondo de la demanda. El 19 de agosto de 2016, se concedió la medida cautelar¹¹ y el Ministerio de Salud reactivó la distribución gratuita a nivel nacional de este anticonceptivo.

El 2 de julio de 2019, el Poder Judicial declaró que la entrega gratuita de este anticonceptivo era constitucional y ordenó al Ministerio de Salud que la distribuyera. Esta sentencia no fue apelada, y quedó así consentida y ejecutoriada.

8 El proceso constitucional de amparo está previsto en la legislación peruana para “proteger los derechos constitucionales, reponiendo las cosas al estado anterior a la violación o amenaza de violación de un derecho constitucional” (artículo 1 del Código Procesal Constitucional peruano).

9 Antecedentes de la Sentencia n.º 02005-2009-PA/TC.

10 Sentencia recaída en el Expediente n.º 02005-2009-PA/TC.

11 Es una medida que se da dentro de un proceso judicial antes de la sentencia, para asegurar los derechos a la parte demandante.

Guía para la implementación del aborto terapéutico

En Perú, el aborto terapéutico es legal desde 1924, según lo establece el artículo 119 del Código Penal:

No es punible el aborto practicado por un médico con el consentimiento de la mujer embarazada o de su representante legal, si lo tuviere, cuando es el único medio para salvar la vida de la gestante o para evitar en su salud un mal grave y permanente.

Sin embargo, no se aplicaba en todos los hospitales públicos, debido a la ausencia de guías o protocolos. Esto ponía en situación de riesgo la vida de miles de mujeres que no podían acceder a un aborto seguro en caso de encontrarse en riesgo su salud o incluso su vida.

En 2001 y 2007 el Estado les negó el aborto terapéutico a las niñas KL y LC, lo cual afectó gravemente a su salud. En ambos casos, el Comité de Derechos Humanos de Naciones Unidas falló en contra del Estado peruano y señaló una serie de recomendaciones para salvaguardar el derecho a la vida de las mujeres y niñas. Dentro de estas, se incluía elaborar un protocolo para aplicar el aborto terapéutico, revisar la legislación relacionada con los abortos en casos de embarazo indeseado, y legalizar el aborto en caso de violación, incesto o malformación fetal severa.

Debido a estas recomendaciones, el Estado empezó a elaborar la propuesta de la *Guía para la implementación del aborto terapéutico*. Si bien hasta el final hubo presión por parte de los grupos antiderechos y reticencias por parte de los gobiernos de turno¹², en junio de 2014 se aprobó la *Guía Técnica Nacional para la Estandarización del Procedimiento de la Atención Integral de la Gestante en la Interrupción Voluntaria por Indicación Terapéutica del Embarazo menor de 22 Semanas con Consentimiento Informado en el marco de lo dispuesto en el Artículo 119° del Código Penal*¹³ (en adelante: *Guía para la*

12 La activista Mariela Jara señala al respecto: “El protocolo está puesto como una meta posterior al 2017 en el plan de igualdad y género del Ministerio de la Mujer y Poblaciones Vulnerables”. <https://www.eleconomistaamerica.pe/sociedad-eAm-peru/noticias/5180002/09/13/Feministas-piden-la-aprobacion-del-protocolo-de-aborto-terapeutico-en-Peru.html>

13 Esta guía fue aprobada mediante Resolución Ministerial n.º 486-2014/MINSA del 28 de junio de 2014, 90 años después desde que estuviera vigente el Código Penal de 1924.

implementación del aborto terapéutico o Guía). Esta guía presenta 11 causas por las que se amerita evaluar la interrupción terapéutica del embarazo.

La norma ha sido atacada judicialmente por los grupos antiderechos por lo menos en tres ocasiones. La primera, fue la demanda de amparo, en 2014, presentada por ALA sin Componenda¹⁴. El objetivo de esta demanda fue que el Ministerio de Salud no implementara, difundiera ni monitoreara a nivel nacional la *Guía*; que dejara sin efectos las 11 causales, y volviera al “estado anterior de prácticas médicas”. Entre sus argumentos señalaba lo siguiente:

1. Aplicar el aborto terapéutico es asesinato, ya que considera al concebido como persona.
2. Aplicar la *Guía* generaría un riesgo de “asesinato masivo”.
3. Aplicar la *Guía* configuraría apología de impunidad.
4. Detrás de la aprobación de esta política está el afán de lucro.
5. El aborto terapéutico genera efectos perjudiciales contra la mujer a nivel físico¹⁵, psicológico¹⁶, moral¹⁷, y espiritual¹⁸.

La demanda carecía de elaboración jurídica y evidencia científica; se sustentaba en el ataque a las mujeres que abortan y a las organizaciones e instituciones que defienden los derechos sexuales y reproductivos. El abogado de esta demanda fue también el representante de ALA sin Componenda, José Luis Garrido Lecca, que, con esta misma organización, había interpuesto la demanda contra la píldora del día siguiente (cuya entrega gratuita se mantenía vigente en ese entonces).

El 8 de julio de 2019, el Poder Judicial rechazó, en primera instancia, esta demanda. El 15 de enero de 2020, en el Poder Judicial se realizó la audiencia de apelación, en la cual ALA sin Componenda argumentó que era deber del Estado

14 ALA sin Componenda v. Ministerio de Salud del Perú, exp. 31583-2014-0-1801-JR-CU-01 (4 de abril de 2017).

15 “Como efecto físico: Porque produce esterilidad muchas veces, infecciones, complicaciones de muerte, etc.”. Al respecto no citan evidencia alguna.

16 Citan como una fuente de evidencia un supuesto artículo de *Medical Science Monitor* de 2004, en el cual se señala sobre las mujeres que se practicaron un aborto; sin embargo, los hallazgos citados no se condicen en lo absoluto con lo citado en la demanda.

17 No hacen referencia a fuente alguna.

18 Tampoco hace referencia alguna sobre la fuente.

defender la soberanía y la Constitución, frente a las recomendaciones emitidas por el Comité CEDAW. El 10 de marzo de 2020, el Poder Judicial, en segunda instancia, declaró improcedente la demanda de ALA sin Componenda, sobre el argumento de que la *Guía* no se puede atacar bajo el proceso de amparo, sino que, para declararla inconstitucional, correspondería el proceso de acción popular.

El segundo ataque a la *Guía* fue la demanda de amparo de la Asociación Peruana Desarrollo Integral Luz de Dios (APDI Luz de Dios), en 2014. Esta estuvo representada por Elsa Carmen Benavente Salazar¹⁹, y su objetivo fue lograr que no se aplicara la *Guía*, debido a que existiría presunta vulneración del derecho a la vida del niño por nacer. Además, requirió que el Ministerio de Salud dejara sin efecto las 11 causales de la *Guía* y se volviera al estado anterior de las prácticas médicas. Adicionalmente, solicitaron medidas cautelares para que se suspendiera la *Guía*. Esta demanda repitió los argumentos de ALA sin Componenda.

El pedido de medidas cautelares fue denegado, y apelaron. En segunda instancia también se denegaron las medidas cautelares. En septiembre de 2015, el Tribunal Constitucional declaró infundada una queja mediante la cual se intentó que se revisara esta última decisión²⁰. El 17 de febrero de 2017, el Poder Judicial en Huancavelica señaló que, al igual que en la demanda planteada por ALA sin Componenda, si el pedido de la demandante era que no se aplicara la *Guía* por inconstitucional, debió demandar mediante un proceso de acción popular y no mediante un amparo. APDI no contestó, y el 8 de mayo de 2017 se archivó definitivamente este caso.

El tercer ataque a la *Guía* fue la demanda de acción popular²¹, por la Asociación Centro de Estudios Jurídicos Santo Tomás Moro²², el 23 de febrero de

19 Elsa Carmen Benavente Salazar, presidenta de esta asociación, es docente de la Universidad Nacional de Huancavelica, y ha estado ligada desde hace por lo menos 15 años a eventos políticos nacionales y regionales.

20 Sobre este proceso se pidió información al Ministerio de Salud; sin embargo, el 30 de abril de 2020, respondió que, debido a la cuarentena por la pandemia del covid-19 es imposible, por el momento, acceder a los archivos físicos y verificar la documentación, y que cuando se reactiven los plazos, responderán a la solicitud de información.

21 El proceso constitucional de acción popular busca que se declare inconstitucional una norma de menor jerarquía que las leyes, tales como reglamentos, normas administrativas y resoluciones de carácter general. Artículos 75 y 76 del Código Procesal Constitucional peruano.

22 Según la inscripción en Registros Públicos, esta asociación centro se fundó el 8 de diciembre de 2016 y tiene como fin “coadyuvar la defensa legal de la santa Iglesia católica apostólica

2018 (en adelante Centro Tomás Moro). Esta demanda alegó la inconstitucionalidad de la *Guía para la implementación del aborto terapéutico*. El abogado acreditado en esta demanda es Alberto González Cáceres²³, presidente de este centro. El argumento central giraba en torno a que la *Guía* reglamentaba un acto ilícito, dado que el aborto terapéutico era ilegal.

Esta demanda de acción popular sigue el camino procesal señalado por las anteriores sentencias: si se busca no aplicar la *Guía*, debe ser mediante acción popular y no de amparo. Adicionalmente, contiene argumentos de derecho penal más elaborados que los de las demandas de ALA sin Componenda o APDI Luz de Dios. Sin embargo, insiste en la ilegalidad del aborto, pese a que el Código Penal señala expresamente que el aborto terapéutico no amerita sanción alguna. Cinco días después de que se interpuso la demanda, el 28 de febrero, fue admitida por el Poder Judicial. El 20 de septiembre de ese año se sumaron como abogados del Centro Tomás Moro los abogados Paulo César Sánchez Chávez y José Antonio Anderson Miranda (Ascarza, 2019).

El 23 de agosto de 2019, año y medio después, la asociación sumó a su argumento inicial los siguientes:

1. La aprobación de la *Guía* no se basó en fundamentos de carácter jurídico o legal, sino que se obedeció al “activismo sociocultural” de organizaciones a las que califica como “ONG feministas-abortistas”. Este activismo comprendería incluso al Ministerio de la Mujer y Poblaciones Vulnerables y a organismos internacionales (ONU y Comité CEDAW).
2. Existe una alianza entre el Colegio Médico y las ONG pro legalización del aborto desde el año 2007.

romana (en adelante la Iglesia) su magisterio, su doctrina. efectuar la defensa de los representantes de la Iglesia cuando sea solicitado o cuando así sea acordado, ejercer la vigilancia ciudadana sobre las principales instituciones y las políticas públicas del Estado”. Figuran como miembros de la Junta Directiva Alberto González Cáceres, presidente; José Antonio Anderson Trujillo, vicepresidente; Mariana de Lama Menacho, secretaria general; Pedro Antonio Puerta Jarama, vocal de Economía, y Omar Andrey Coll Santillán, vocal de Producción Jurídica.

- 23 González Cáceres es también presidente de la Sociedad Peruana de Derecho Médico (Sodeme) y miembro asociado de la Sociedad Iberoamericana de Derecho Médico (Sideme). Actualmente, congresistas del partido político Frepap han invitado a González Cáceres como experto al debate del proyecto de ley para el acceso a técnicas de reproducción humana asistida, para dar sustento a su posición, ya que ambas congresistas se oponen a este proyecto. <https://wayka.pe/con-oposicion-del-frepap-aprueban-dictamen-de-ley-de-reproduccion-asistida/>

3. La *Guía* fue elaborada para defender únicamente la vida de la gestante y no para salvar las dos vidas.

Con esto, pasado año y medio de presentada la demanda del Centro Tomás Moro, que en un principio buscó darle un sustento jurídico, se retomaron los ataques frente a las organizaciones que defienden los derechos sexuales y reproductivos. Además, se utilizaron de manera errada datos y fechas, y se citó parcialmente y fuera de contexto a un artículo académico. Otro tema relevante es que en sus demandas y escritos judiciales los grupos antiderechos casi no mencionan el término ‘ideología de género’, a diferencia de sus manifestaciones públicas.

En enero de 2020, el Poder Judicial sentenció en primera instancia la negación del pedido; alegó que no se presentaron los argumentos técnicos para demostrar que esta *Guía* era inconstitucional. El Centro Tomás Moro apeló. Este proceso aún se mantiene vigente, así como el peligro sobre la *Guía para la implementación del aborto terapéutico* y la implementación misma del aborto terapéutico.

Enfoque de género en la política pública educativa

En junio de 2016, el Ministerio de Educación aprobó el nuevo Currículo Nacional de Educación Básica (CNEB), el cual contiene siete enfoques transversales: el enfoque de derechos; inclusivo o de atención a la diversidad; intercultural; de igualdad de género; ambiental; de orientación al bien común, y de la búsqueda de la excelencia. Este currículo debió a empezar a implementarse en 2017. En enero de ese año, el colectivo Padres en Acción²⁴, representado por Francisco Javier Pacheco Manga²⁵, Rodolfo Martín Cotrina Barrantes, José Francisco Estrada Cotrina, Ninoska Violeta Valladares Peña, Hernán César Canales Uzátegui y Giuliana Calombrogio Correa, y el abogado Fernando

24 Ante el Poder Judicial se presentó como asociación sin afiliación política ni religiosa, y en entrevistas públicas ha recalado no tener relación ninguna con el colectivo Con Mis hijos No Te Metas, sino solo una meta común: derogar el enfoque de género en el CNEB.

25 Pacheco Manga fue candidato al Congreso de la República por el Partido Político Solidaridad Nacional en las elecciones congresales de 2020. Una de sus propuestas electorales era “realizar la consulta a los padres de familia, en el tema de las políticas públicas en la educación de los menores, como el tema de la ideología de género en el currículo escolar”. <https://larazon.pe/debe-haber-cadena-perpetua-para-funcionarios-corruptos/>

Rafael Velezmoro Pinto²⁶, interpuso una demanda de acción popular para que se derogara el CNEB. Sus argumentos fueron los siguientes:

No se discutieron “las nuevas directrices sexuales del currículo”²⁷, y se vulneró el derecho constitucional de los padres a participar en el proceso educativo de sus hijas e hijos. También se vulneró la Ley General de Educación²⁸, que señala que el Proyecto Educativo Nacional se construye y desarrolla de manera conjunta entre el Estado y de la sociedad.

El enfoque de género busca, de manera subrepticia, adoctrinar o ideologizar, sobre la existencia de “otros sexos” u otras manifestaciones “expresiones” de género a la niñez peruana²⁹.

En julio de 2017, el Poder Judicial, en primera instancia sentenció a favor de Padres en Acción y declaró nulo el CNEB, por lo que dejó de aplicarse. Esa instancia señaló que el Currículo no fue elaborado con la participación de la sociedad ni de los padres de familia³⁰. En la sentencia, no se pronunció sobre el enfoque de igualdad de género.

La sentencia fue apelada. En un principio la Sala de la Corte Suprema, conformada por cinco magistrados y magistradas, no alcanzó el consenso de los cuatro votos que se requerían para declarar fundada o infundada la demanda. La mitad estaba a favor de declararla fundada y la otra mitad, en contra. Los movimientos antiderechos, mediante el Congreso de la República, atacaron a la nueva ministra de educación, Marilú Doris Martens Cortés, quien defendía la implementación del CNEB. El ataque culminó el 14 de septiembre de 2017, con su censura³¹. De manera paralela, estos grupos antiderechos continuaron en las calles con su campaña “Con Mis Hijos No Te Metas”. En 2018, también

26 Actualmente es secretario general de la Oficina Nacional de Procesos Electorales (ONPE), que tendrá a su cargo el proceso electoral de 2021.

27 Numeral ii de la Parte Expositiva de la Sentencia, en el Expediente n.º 00011-2017-0-1801-SP-CI-01.

28 Artículo 7 de la Ley 28044, Ley General de Educación.

29 Página 21 de la demanda de Acción Popular.

30 Considerando decimoséptimo de la Sentencia recaída en el Expediente n.º 00011-2017-0-1801-SP-CI-01.

31 Hubo además una huelga magisterial nacional que se inició en junio de 2017 debido a factores estructurales de abandono de la educación pública en Perú.

se conformaron grupos de la sociedad civil para defender el enfoque de género en las políticas, uno de ellos fue Madres en Acción.

En mayo de 2018, la Relatoría Especial sobre Derechos Económicos, Sociales, Culturales y Ambientales de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) solicitó al Estado peruano, mediante una carta, información sobre la situación de los derechos a la educación, salud, igualdad, y a una vida libre de violencia de las niñas y adolescentes dentro del ámbito educativo. La CIDH señaló al Estado peruano que, para que la educación en las escuelas sea integral y cumpla sus objetivos, debe tener un sólido enfoque de género. De igual manera, en marzo de 2019, el Tribunal Constitucional de Perú emitió una sentencia en la que reconoció la necesidad de incorporar el enfoque de género en el sistema de justicia, además de reconocer la lucha contra la violencia de género como una política de Estado.

El 9 de abril de 2019, en segunda instancia y luego de llamar a dos magistrados adicionales para alcanzar el *quorum* en la votación, el Poder Judicial sentenció que el CNEB es constitucional y declaró infundada la demanda del colectivo Padres en Acción. Casi dos años después, pudo aplicarse nuevamente el currículo e impartirse de manera oficial una educación con enfoque de género³².

Católicas por el Derecho a Decidir

Católicas por el Derecho a Decidir-Perú (CDD-Perú) es una organización sin fines de lucro integrada por mujeres católicas y feministas que promueven los derechos sexuales y derechos reproductivos de las mujeres, desde un enfoque teológico católico y feminista³³. Fue fundada en agosto de 2009.

El 6 de marzo de 2019, el Centro Tomás Moro demandó que se anulara la inscripción registral de esa organización. Argumentaron que contravenía la ley

32 La CIDH reconoció esta sentencia como fundamental “para garantizar la inclusión de la perspectiva de género en el ámbito educativo y garantizar en Perú la educación a los derechos humanos, libre de estereotipos basados en ideas de inferioridad o de subordinación de las mujeres, y respetuosa de las orientaciones sexuales e identidades de género diversas y de todas las personas”. CIDH, “Violencia y Discriminación contra mujeres, niñas y adolescentes”, 14 de noviembre de 2019, párr. 35.

33 Para más información, se puede consultar la página web <https://www.cddperu.org/es/acerca-de-cdd/quienes-somos>

sobre el Acuerdo entre la Santa Sede y la República del Perú³⁴, que señala que “[l]as Órdenes y Congregaciones Religiosas y los Institutos Seculares podrán organizarse como Asociaciones, conforme al Código Civil Peruano, respetándose su régimen canónico interno”. Además, requirió que CDD-Perú dejara de utilizar en cualquier comunicación pública o privada la denominación de “católica”, debido a que consideran que su uso era de mala fe.

Actualmente, se encuentran inscritas en Registros Públicos del Perú más de 400 personas jurídicas, entre clubes deportivos, centros de estudios y empresas que contienen la palabra ‘católica’ en su nombre. Sin embargo, solo presentaron la demanda contra una organización que defiende los derechos sexuales y reproductivos y que se ha pronunciado públicamente a favor de la píldora del día siguiente, la *Guía para la implementación del aborto terapéutico* y el Currículo Nacional de Educación Básica (CNEB).

Aún está pendiente que el Poder Judicial resuelva este caso. La demanda está suscrita por Alberto González Cáceres, abogado y representante del Centro Tomás Moro, y por Paulo César Sánchez Chávez, también abogado; ambos firmaron también la demanda contra la *Guía para la implementación del aborto terapéutico*.

Colectivo Madres en Acción

Cómo contraposición al colectivo Padres en Acción, que demandó al Currículo Nacional, en julio de 2018 activistas feministas se autoconvocaron y conformaron un colectivo de madres y padres de familia para defender públicamente el enfoque de género en las políticas educativas. Desde esa fecha empezaron a desarrollar actividades públicas en redes sociales y en medios de comunicación, y a organizar manifestaciones y talleres sobre el derecho a la igualdad de género. Las integrantes del colectivo fueron atacadas por grupos antiderechos, entre ellos, La Resistencia y prensa afín.

34 Pese a ser citada esta norma en la demanda como ley, en realidad se trata del Decreto Ley n.º 23211, publicado el 24 de julio de 1980, en el gobierno dictatorial de Francisco Morales Bermúdez, general del Ejército peruano.

El 5 de octubre de 2019, la vocera del colectivo Madres en Acción, Ayesha Dávila, recibió una carta notarial del señor Pacheco Manga³⁵. En la carta, este comunicó que el nombre colectivo Madres en Acción Perú se había registrado como marca industrial ante el Instituto Nacional de Defensa de la Competencia y de la Propiedad Intelectual (INDECOPI), y pidió, además, que “se abstenga en continuar haciendo uso de la denominación Madres en Acción-Perú”, ya que, de lo contrario, se vería forzado a iniciar las acciones legales pertinentes. Esta carta notarial, enviada cuando el señor Pacheco era candidato al Congreso de la República, estuvo acompañada de cuatro fotos impresas de la vivienda de Ayesha Dávila.

Posteriormente, este grupo antiderechos empezó a usar públicamente el nombre del colectivo Madres en Acción para promover su propia agenda. En noviembre de 2019, los miembros del colectivo interpusieron ante INDECOPI un pedido de nulidad de esta inscripción. Pacheco Manga respondió señalando que registró la marca “Madres en Acción-Perú... no solo para obtener la titularidad sobre dicha marca sino también para, una vez inscrito, protegerla frente al uso indebido o no autorizado de terceros”. Esta contestación está suscrita por Pacheco Manga, Gabriela Iris Calderón Rodríguez de Pacheco (esposa de Pacheco Manga) y el abogado Alberto González Cáceres. La autoridad administrativa aún no responde frente a este pedido de nulidad. La demanda sigue el precedente de la anterior, con personas u organizaciones que se oponen a los derechos sexuales y reproductivos, como el Centro Tomás Moro, que utilizan el sistema de justicia para atacar a las organizaciones de la sociedad civil que defienden estos derechos. En el presente caso, además, están utilizando este nombre ya conocido para promover una agenda antiderechos.

Conclusiones

Los abogados de estas demandas, junto con las y los representantes de las asociaciones, han postulado a cargos de elección popular o trabajan en puestos de decisión o de asesoría de políticas públicas relacionadas con los derechos sexuales y reproductivos. Si bien no han logrado puestos en el Congreso de la República para el último periodo, continúan como asesores en temas relacionados con los derechos sexuales y reproductivos. Su objetivo es retroceder en la implementación de estos derechos o frenar su avance.

35 Vocero del colectivo Padres en Acción, agrupación que presentó la demanda contra el CNEB.

Cuando sus herramientas sociales o políticas (mediante manifestaciones públicas, sus representantes en el Congreso de la República o en los puestos de decisión como ministerios) no han frenado la implementación de políticas públicas que protejan estos derechos, han sumado a su estrategia la acción jurídica, que ha resultado efectiva. Lograron impedir durante casi siete años la distribución gratuita de la píldora del día siguiente³⁶ y, durante casi dos años, la implementación del enfoque de género en el currículo educativo.

En relación con la *Guía para la implementación del aborto terapéutico*, si bien no se ha impedido usarla, sí se ha frenado la despenalización de otros tipos de aborto. A pesar de los dictámenes del Comité de Derechos Humanos o de los informes periódicos y dictámenes del Comité para la Eliminación de la Discriminación Contra la Mujer³⁷ (CEDAW), recomendaron al Estado peruano revisar la legislación relacionada con los abortos en casos de embarazo indeseado y que se legalice el aborto en caso de violación, incesto o malformación fetal severa; estas recomendaciones aún no se implementan. El Estado aún continúa defendiéndose del ataque a la *Guía para la implementación del aborto terapéutico*.

A diferencia del despliegue de las acciones sociales y políticas, donde el peso más fuerte ha estado en los grupos evangélicos, las organizaciones que han actuado en el campo jurídico han sido católicas. A la fecha, no conocemos de organizaciones evangélicas que hayan utilizado estos métodos.

Además, sus acciones han variado. En un inicio, los argumentos que desarrollaron no tenían fundamento jurídico, como las demandas de ALA sin Compenda. Posteriormente, en la tercera demanda contra la *Guía de implementación del aborto terapéutico*, se centraron en la ilicitud e inconstitucionalidad del protocolo, como argumentos jurídicos. Adicionalmente, su accionar jurídico ha tenido dos momentos: en contra de las políticas públicas de reconocimiento de derechos sexuales y reproductivos, y en contra de las organizaciones de sociedad civil que defienden estas políticas. Cuando ya habían logrado detener la implementación del enfoque de género en la política pública edu-

36 Desde el 16 de octubre de 2009, cuando el TC prohibió al Ministerio de Salud la distribución gratuita a nivel nacional, hasta el 19 de agosto del 2016, fecha en que el Poder Judicial concedió la medida cautelar que autorizaba su distribución gratuita.

37 Recomendación 17 del Comité para la Eliminación de la Discriminación contra la Mujer, 37º período de sesiones, del 15 de enero a 2 de febrero de 2007. Observaciones finales del Comité para la Eliminación de la Discriminación contra la Mujer: Perú.

cativa, pasaron a demandar a las organizaciones de defensa de los derechos humanos. Esta evolución de la estrategia jurídica, primero mejorando sus argumentos y luego atacando a las y los defensores de derechos humanos, hace suponer que seguirán intentando bloquear con nuevas demandas los avances en políticas públicas que protejan los derechos sexuales y reproductivos. Este uso del sistema de justicia debe evidenciarse como un ataque sistémico contra los derechos humanos y contra quienes los defienden.

Queda aún pendiente por parte del Estado implementar políticas públicas para el pleno ejercicio de los derechos sexuales y reproductivos, de las mujeres y de las personas LGTBI, como la legalización del aborto por violación y otros tipos de aborto hasta la reproducción asistida, la protección necesaria para las categorías protegidas de la orientación sexual y la identidad de género, entre otras. Lo más probable es que, frente a cualquiera de estos avances en materia de derechos, los grupos antiderechos desplieguen una estrategia compleja, que incluya acciones en el sistema de justicia.

De igual manera, a nivel regional, el análisis comparado que se ha realizado de estos grupos antiderechos, desde sus campañas “Con Mis Hijos No Te Metas” o su llegada a puestos de los congresos o de decisión política en el Poder Ejecutivo, debe sumarse el análisis comparado de las acciones jurídicas de estos grupos para atacar a las políticas públicas.

Debido a la pandemia de covid-19, los grupos antiderechos han disminuido sus acciones y manifestaciones públicas. El sistema de justicia también ha paralizado sus acciones. Con ello, procesos judiciales contra políticas públicas trascendentales como la *Guía de implementación del aborto terapéutico* siguen aún en compás de espera. Sin embargo, luego del levantamiento de las cuarentenas y junto al próximo proceso electoral en 2021, en el cual se elegirán congresistas y presidente o presidenta de la República, los grupos antiderechos participarán. Muchas de estas políticas públicas podrían ponerse en riesgo. Es necesario prestar mayor atención a los procesos aún pendientes, para que las decisiones que del Poder Judicial están libres de cualquier injerencia político-religiosa.

Referencias

- Alayo, F. (2020, 15 de enero). Aborto terapéutico: ¿quiénes buscan anular el protocolo médico en el Poder Judicial? *El Comercio*. <https://elcomercio.pe/lima/judiciales/aborto-terapeutico-quienes-buscan-anular-el-protocolo-medico-en-el-poder-judicial-noticia/>
- Arguedas, G. (2020). “*Ideología de género*”, lo “*Post-secular*”, el *fundamentalismo neopentecostal* y el *neointegrismo católico: la vocación antidemocrática*. *Género&Política en América Latina*. <https://sxpolitics.org/GPAL/uploads/Ebook-CostaRica%2020200203.pdf>.
- Ascarza, L. (21 de junio de 2019). Aborto terapéutico en riesgo: Grupo católico busca eliminar su protocolo. *Wayka*. <https://wayka.pe/aborto-terapeutico-grupo-catolico-busca-eliminar-su-protocolo/>
- Avellaneda, S. (2017). Religión y políticas públicas en el Perú. El rol de las iglesias católica y evangélicas en la agendación de los proyectos legislativos de Unión Civil y de Unión Solidaria. Tesis para optar el Título de Licenciada en Ciencia Política y Gobierno. PUCP.
- Bossio, M. (2018, 4 de junio). “Religión, Sexualidad y aborto” 1^{ra} parte. Seminario Internacional Católicas Argentina. *YouTube*. <https://bit.ly/35cpamr>
- Careaga, G. (s.f.). Pánico moral de la ideología de género en América Latina. En (Eds.) S. Brake y D. Paternotte (Eds.), *iHabemus género! La iglesia católica y la ideología de género. Textos seleccionados*. Género & Política en América Latina. <https://sxpolitics.org/GPAL/uploads/ebook-2018-17122018.pdf>
- Castro, J. (2018, 7 de junio). Religión o Estado: los congresistas del evangelio y su alianza católica en el Perú. *Ojo Público*. <https://ojo-publico.com/730/religion-o-estado-los-congresistas-del-evangelio-en-el-peru>
- Católicas por el Derecho a Decidir. (2018). Actores y estrategias del conservadurismo religioso: mapeo del terreno.
- Chávez, S., y Távara, L. (20120, noviembre). El derecho a la planificación familiar: una agenda inconclusa en el Perú. Centro de Promoción y Defensa de los Derechos Sexuales y Reproductivos (Promsex).
- Gallego, C., y Romero, M. (2017). Seguimiento a la campaña “Ideología de género” en el Perú. Centro de Promoción y Defensa de los Derechos Sexuales y Reproductivos (Promsex).

- Leiva Rioja, Z. (2016). Políticas públicas de salud sexual y reproductiva en el Perú: el ingreso de la reglamentación del aborto terapéutico en la agenda política gubernamental. *Politai* 7 (12), pp. 97-117. <http://revistas.pucp.edu.pe/index.php/politai/article/view/15215>
- Motta, A., y Amat y León, O. (2018). Perú: 'Ideología de género': fundamentalismos y retóricas de miedo. *En Develando la retórica del miedo de los fundamentalismos. La campaña "Con mis hijos no te metas" en Colombia, Ecuador y Perú*. Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán.
- Pérez Guadalupe, J. (2017). *Entre Dios y el César: El impacto político de los evangélicos en el Perú y en América Latina*. Konrad Adenauer Stiftung y el Instituto de Estudios Social Cristianos.
- Rue, V., Coleman, P., Rue, J., y Reardon, D. (2004). Induced abortion and traumatic stress: A Preliminary comparison of American and Russian women. *Med Sci Monit* 10 (10). www.MedSciMonit.com

Jaque a los derechos de las mujeres y de las personas LGTBIQ en Costa Rica

Larraitz Lexartza Artza*

Introducción

Este trabajo tiene como objetivo analizar la emergencia de los partidos confesionales y la evolución de su discurso antiderechos en los últimos tres procesos electorales presidenciales y legislativos en Costa Rica. Se pretende exponer los principales elementos para comprender el proceso que ha propiciado el auge de grupos antiderechos y el posicionamiento de su discurso con fuerza en la agenda pública.

En Costa Rica, los grupos antiderechos se han articulado en torno a un discurso religioso cristiano. Algunos líderes religiosos de Iglesias evangélicas –principalmente neopentecostales– han optado por incursionar en la política electoral; para esto, han contado con el apoyo, en numerosas ocasiones, de grupos católicos. El crecimiento de estos partidos estuvo cerca de llevar al salmista evangélico Fabricio Alvarado a la presidencia del país, lo cual hubiera implicado un importante recorte de derechos para las mujeres y las personas LGTBIQ, según las acciones previstas en su programa de gobierno y durante la campaña electoral. Para reconstruir este proceso, en este trabajo se han revisado fuentes legislativas, académicas y de prensa.

Los partidos confesionales en Costa Rica

La consolidación y el avance del discurso antiderechos en Costa Rica han estado estrechamente vinculados al auge de los partidos confesionales evangélicos en el país. No se trata solo de una coincidencia temporal. La participación política de estos grupos les ha permitido posicionar sus planteamientos en

* Con el apoyo de FLACSO Costa Rica.

la agenda pública, e influenciar sobre las políticas públicas y el Poder Legislativo. Para analizar la aparición y el auge de estos, es necesario considerar algunos elementos contextuales. En este sentido, es importante recordar que Costa Rica es todavía un Estado confesional. El artículo 75 de la Constitución Política señala que “la Religión Católica, Apostólica, Romana, es la del Estado”. La confesionalidad del Estado ha sido un terreno de disputa al menos durante las dos últimas décadas. Mientras algunos grupos buscaban una reforma constitucional que garantizara el Estado laico, desde las iglesias evangélicas se presionaba para que la Carta Magna les otorgara un estatus similar al de la Iglesia católica (Fuentes, 2018).

A pesar del carácter confesional del Estado que responde a la Iglesia católica, esta ha perdido peso en las últimas décadas, lo cual ha coincidido con el aumento de Iglesias de corte protestante, principalmente pentecostales. Según una encuesta del Instituto de Estudios Sociales y Población (IDESPO), en 2019, el 52,5 % de la población profesaba la religión católica. El porcentaje de personas evangélicas y cristianas alcanzó el 27 %. Además, 2,5 % de la población tenía otras prácticas religiosas y el 16,5 % era de creyentes sin ninguna religión (IDESPO, 2019, p. 16). La encuesta reporta que el 77 % de las personas señalaron haber sido educadas en la fe católica (IDESPO, 2019, p. 13). Los resultados del Proyecto Estructuras de Opinión Pública de la Escuela de Matemática de la Universidad de Costa Rica permiten conocer la evolución de las creencias religiosas en las últimas décadas. Este proyecto considera 23 encuestas de opinión realizadas entre 1998 y 2011. En 1988, la población católica –practicante y no practicante– era del 86 %. Para 2011, ese porcentaje descendió a 70,2 %. La población protestante, en cambio, habría aumentado de 10,2 %, en 1991, a 15,5 %, en 2011 (Poltroneri cit. en Fuentes, 2015).

Aunque el Estado es confesional, tanto la Constitución Política (art. 28) como el Código Electoral (art. 136) limitan el uso de la religión en la arena política. Ambas normas prohíben invocar en la propaganda política criterios religiosos y valerse de las creencias religiosas de la población. La existencia de los partidos confesionales contraviene estas disposiciones, pues se fundamentan en las creencias religiosas. Sin embargo, el Tribunal Supremo de Elecciones (TSE) ha aceptado su inscripción de forma recurrente (Arguedas, 2020).

El primer partido evangélico oficialmente inscrito fue la Alianza Nacional Cristiana, en 1982. La creación de este partido coincide con el aumento de

congregaciones evangélicas en el país durante la década de los ochenta (Holland, 2014). Alianza Nacional Cristiana se presentó por primera vez a las elecciones legislativas en 1986. Sin embargo, no obtuvo diputaciones en aquella ocasión ni en las siguientes contiendas electorales. Finalmente, desapareció en 2005, al darle su adhesión al Movimiento Libertario (Holland, 2014).

El surgimiento de otros partidos de corte evangélico se ha debido, sobre todo, a disputas partidarias que han generado divisiones. En 1995, Justo Orozco, fundador de la Alianza Nacional Cristiana, la abandonó para conformar el Partido Renovación Costarricense (PRC). Posteriormente, en 2005, el pastor Carlos Avendaño fundó el Partido Restauración Nacional (PRN) tras abandonar Renovación Costarricense, también por disputas dentro del partido. En 2012, se inscribió la Alianza Demócrata Cristiana (ADC). Finalmente, Restauración Nacional volvió a dividirse en 2018; como consecuencia, perdió la mitad de las diputadas y diputados de su fracción legislativa. A inicios de 2019, se inscribió otra agrupación evangélica, el Partido Nueva República (PNR)¹, orientado hacia el ala fabricista del partido. Además, PNR gestionó ante el Directorio Legislativo la posibilidad de constituirse en una fracción independiente, una figura que no existe en la normativa vigente, por lo que se rechazó la solicitud. Posteriormente, también ocurrió una división interna en este grupo.

Estos cuatro partidos comparten características esenciales. Parten de principios cristianos², buscan obtener privilegios para sus iglesias y su denominación religiosa (*La Nación*, 3 de agosto de 2010; *El PeriódicoCr*, 4 de agosto 2014), e incluyen líderes religiosos en activo –como pastores, predicadores o salmistas– en sus candidaturas como una práctica generalizada³.

El primer partido evangélico en obtener una curul fue Renovación Costarricense, en 1998. Desde entonces, y principalmente en los tres últimos procesos electorales, estos partidos han ganado fuerza en la Asamblea Legislativa. En las elecciones de 2010 obtuvieron dos curules: una por Renovación Costa-

1 Por su reciente formación, Nueva República solo ha concurrido hasta la fecha a las elecciones municipales de 2020.

2 PRN, artículos 6 y 8 de sus estatutos; PRC, artículos 11 y 12 de sus estatutos; ADC, artículo 8 de sus estatutos.

3 De las 20 curules obtenidas en los tres últimos procesos legislativos, más de la mitad (12) han sido ocupadas por personas dedicadas a esas actividades religiosas.

rricense y una por Restauración Nacional (TSE, 2010). Durante el siguiente proceso electoral, en 2014, duplicaron su representación en el Legislativo. En aquella ocasión, Renovación Costarricense obtuvo dos diputaciones; Restauración Nacional, una, y la Alianza Demócrata Cristiana, una. Por primera vez, lograban obtener representación fuera de la provincia de San José: una diputación por Cartago (ADC) y una por Limón (PRC) (TSE, 2014).

Esta tendencia alcanzó su punto más alto en 2018, cuando Restauración Nacional consiguió 14 de las 57 diputaciones y representación en todas las provincias del país (TSE, 2018). Estas cifras evidencian que estos partidos han crecido de manera exponencial en los tres últimos periodos electorales. De hecho, Restauración Nacional pasó de ser una fuerza minoritaria, en 2010, a constituirse en primera fuerza en las provincias costeras de Puntarenas y Limón, en 2018 (TSE, 2018). Una consecuencia paradójica del elevado número de escaños que alcanzaron fue la representación de género paritaria, por lo que, pese a que sus papeletas estaban encabezadas mayoritariamente por hombres, al lograr más de un escaño en las circunscripciones en las que resultaron victoriosos, un número importante de mujeres consiguieron ganar.

Este aumento se evidencia también en la contienda presidencial. En 2010, únicamente Renovación presentó candidatura. Obtuvo tan solo el 0,5 % de los votos emitidos, y se ubicó como la sexta fuerza de nueve. En 2014, la suma de los votos obtenidos por Restauración y Renovación representó el 2,16 % del total. De entre las 13 candidaturas presidenciales, obtuvieron el séptimo y el octavo lugar, respectivamente (TSE, 2010 y 2014). Sin embargo, el crecimiento de Restauración colocó a este partido como la opción más votada en la primera ronda de las elecciones presidenciales de 2018. En aquel proceso electoral, con Fabricio Alvarado como candidato, el partido obtuvo 538 504 votos, el 25 % del total (TSE, 2018).

Según encuestas electorales, Restauración había ganado fuerza desde el inicio de la campaña. Sin embargo, en diciembre de 2017, no se consideraba que su candidato tuviera posibilidades reales de alcanzar la presidencia. No obstante, en un clima ya polarizado en torno a la agenda de los antiderechos, el 9 de enero de 2018, Costa Rica recibió la notificación de la Opinión Consultiva OC-24/17 de la Corte Interamericana de Derechos Humanos (Corte IDH). Esta instaba a tomar medidas para no discriminar por identidad de género u orientación sexual, y, en consecuencia, permitir el matrimonio entre parejas

del mismo sexo (Corte IDH, 2018). Esto catapultó a Fabricio Alvarado a los primeros puestos de los sondeos. El candidato pasó de un 2 % de apoyo, en noviembre de 2017, a ser la opción con más apoyo (17%) a finales de enero de 2018 (Alfaro, Alpízar y Guzmán, 2018). Algunas fuentes describieron la situación como un “*shock religioso*”, que alteró las opiniones y percepciones de las personas en un muy corto periodo (Alfaro, Alpízar y Guzmán, 2018). Pero este *shock* no habría beneficiado a los partidos evangélicos si estos no hubieran contado con una trayectoria previa que capitalizaron en el ámbito de la participación electoral.

Los derechos de las mujeres y la población LGTBIQ, en el punto de mira

Los partidos evangélicos ponen en el centro de su quehacer político el impulso de una estrategia vinculada a promover valores morales acordes con su fe religiosa. Se trata de una agenda y un discurso que autodefinen como profamilia y provida, y que vertebrata sus principales ejes de acción. Desde el estrado legislativo amplifican su voz, hacen llegar sus mensajes a un mayor público y aumentan su base política. Desde 2010 hasta la fecha, tanto sus campañas electorales como su trabajo legislativo han sido consistentes en este sentido. Sin embargo, en cada periodo las campañas han tenido énfasis diferentes.

La capacidad de incidencia de estos grupos fue limitada pero no inexistente durante la campaña electoral 2009-2010. En ese contexto, se organizó una de las primeras marchas por la vida y la familia. En aquella manifestación, en la que participaron miles de personas, se posicionaron mensajes de oposición al Estado laico, a la anticoncepción de emergencia, a la interrupción del embarazo y a las uniones entre personas del mismo sexo. Ese proceso visibilizó públicamente la alianza entre la Iglesia católica y las evangélicas en torno a una agenda común con respecto a los ámbitos mencionados (Fuentes, 2018). En la manifestación participó, además, la candidata que semanas más tarde resultaría electa presidenta, Laura Chinchilla Miranda. También fue una ocasión para divulgar información contraria a las candidaturas que no habían abrazado esta agenda antiderechos de manera explícita (Arguedas, 2018).

En el periodo legislativo 2010-2014, con tan solo dos representantes legislativos, estos grupos lograron construir y posicionar un mensaje único de opo-

sición a varios aspectos vinculados con ampliar los derechos de las mujeres y la población LGTBIQ: la oposición al “combo de la muerte”. Concretamente, el “combo de la muerte” aludía a cualquier iniciativa dirigida a flexibilizar la normativa para interrumpir el embarazo, a permitir la fecundación *in vitro* (FIV) o a reconocer las uniones de parejas del mismo sexo (Ruiz, 2014). La Alianza Evangélica también adoptó e impulsó este mensaje (WEA, 2011).

Para la campaña electoral 2013-2014, un análisis de los programas de gobierno de los partidos realizado por Díaz (2017) evidencia el tinte conservador religioso de las propuestas de Restauración y de Renovación⁴. Ambos partidos se declaraban a favor de lo que los antiderechos entienden como familia tradicional e incluían medidas para proteger y privilegiar a este tipo de familias frente a otras. Asimismo, se mostraban en contra de las uniones entre personas del mismo sexo. En esta línea, Restauración incluyó en su propuesta medidas concretas para evitar que se formalizaran estas uniones (Díaz, 2017). Un análisis de la participación de los candidatos presidenciales en los principales debates televisivos evidencia que, entre los temas vinculados a los derechos de las mujeres y los derechos de las personas LGTBIQ, los más mencionados fueron el aborto, la unión de personas del mismo sexo o la FIV. Los candidatos presidenciales evangélicos se refirieron a estos temas en más ocasiones (Díaz, 2017).

Con respecto a las posiciones contrarias al aborto, Renovación y Restauración encontraron aliados en otros partidos como el Movimiento Libertario o el Partido Unidad Social Cristiana (PUSC). En este sentido, tejieron una narrativa que acusaba a los partidos de izquierda de estar en contra de los valores cristianos, y señalaban, una vez más, a aquellos candidatos que se apartaban de la agenda antiderechos (Díaz, 2017). En el periodo legislativo 2014-2018, los cuatro diputados evangélicos electos se constituyeron desde un inicio como el “bloque provida”, junto con el diputado del Partido Accesibilidad Sin Exclusiones (PASE). Este bloque desarrolló estrategias de oposición al aborto y al matrimonio igualitario. Se trató de una iniciativa extendida en el tiempo, con reuniones de discusión y coordinación semanales (Mata, 2014).

4 La ADC concurrió a esas elecciones como partido provincial, por lo que no contaba con programa de gobierno.

Además, durante ese periodo, el discurso de los representantes legislativos antiderechos comenzó a incorporar otros elementos. Aunque se sigue empleando ocasionalmente el concepto de “combo de la muerte” (Retana, 2016), se empieza a hacer cada vez más frecuente el término “ideología de género”. Se trata de un concepto muy versátil, ya que, por un lado, les permite explicar el origen de todos los males, mientras que, por otro, les permite señalar un enemigo. Así, quienes para ellos defienden la ideología de género —es decir, promueven los derechos de las mujeres y de las personas LGTBIQ— son el enemigo (Gutiérrez, 2017; Ramírez, 2017). A partir de esta lógica, el Instituto Nacional de las Mujeres (INAMU) se convirtió en blanco de los diputados evangélicos. Entre 2014 y 2018 fueron frecuentes los ataques tanto al INAMU como a la ministra de la Condición de la Mujer (Mata, 2016; Quirós, 2015; Madriz, 2017).

A diferencia de las anteriores campañas electorales, la de 2017-2018 se caracterizó por la centralidad que tomaron los aspectos vinculados a los derechos de las mujeres y de la población LGTBIQ. Sin embargo, este protagonismo no avanzó en promoción y protección, sino que se trató de una estrategia de ataque permanente e intensivo que buscaba concretar retrocesos en ámbitos como la educación, los derechos sexuales y reproductivos, la institucionalidad para la defensa de los derechos de las mujeres o los derechos de las personas LGTBIQ.

El inicio de la campaña estuvo marcado por la oposición de los grupos evangélicos y católicos a la educación sexual. Se trata de un conflicto de larga data. Ya en 1991 la Conferencia Episcopal católica logró que se retiraran las guías para la educación sexual elaboradas por el Ministerio de Educación Pública (MEP). Entre 2016 y 2018, la Iglesia católica y las evangélicas rechazaron una nueva propuesta de MEP. Esta oposición se cristalizó mediante el término “ideología de género” como estandarte del movimiento de oposición (Fuentes, 2018). Ese movimiento tomó particular fuerza en las semanas previas y durante la campaña electoral. Bajo el lema empleado en otros puntos del continente, “A mis hijos los educo yo”, lograron divulgar una versión tergiversada del contenido de las guías y posicionar con fuerza sus planteamientos con respecto a la “ideología de género” (Cordero, 2018b).

La oposición a la educación sexual, la reivindicación del modelo de familia tradicional y la oposición a la “ideología de género” fueron también el motor

de una nueva y multitudinaria edición de la marcha Por la Vida y la Familia. La marcha, realizada el domingo 3 de diciembre de 2017, contó con una concurrencia notablemente superior a la de 2009. También tuvo mayor atención por parte de las candidaturas presidenciales, pues siete de las 13 personas candidatas a la presidencia participaron (Madrigal, 2017). El punto más álgido de esta tensión en torno a la educación sexual se dio pocos días después de haberse celebrado la primera ronda electoral. El inicio de clases estuvo marcado por el cierre de 15 centros escolares en la zona norte del país debido a una huelga impulsada por madres y padres (Cordero, 2018b).

En un contexto polarizado, la ya mencionada Opinión Consultiva de la Corte IDH movilizó aún más a los sectores antiderechos y marcó de forma determinante el rumbo de la campaña y del proceso electoral a partir de ese momento. La situación también implicó un giro de los partidos tradicionales hacia posiciones más conservadoras. El caso más claro es el del candidato del PLN, Antonio Álvarez, quien pasó de manifestarse a favor de las uniones del mismo sexo, mientras era diputado en el periodo legislativo anterior (Morante, 2016), a publicar un folleto de campaña declarándose en contra de la “ideología de género”, del aborto y del matrimonio homosexual (Álvarez, 2018).

Con respecto a los programas de gobierno, Restauración se centró en aspectos como derogar el reglamento que regula la FIV, cerrar el INAMU, oponerse al aborto, defender el matrimonio entre hombre y mujer, y eliminar la “ideología de género” de la educación (PRN, 2017). La ADC abordó aspectos similares, con énfasis en rechazar cualquier forma de aborto, defender la familia tradicional y eliminar iniciativas educativas que “distorsionen el concepto de género asociado a la biología propia del ser humano, y lo atribuya a una construcción psíquica o social” (ADC, 2018, p. 82). Finalmente, el escueto programa de Renovación no incorporó medidas específicas.

La campaña electoral 2017-2018 estuvo marcada, además, por la intromisión religiosa, a pesar de las prohibiciones que disponen la Constitución y el Código Electoral. Hasta febrero de 2018, el TSE recibió 206 denuncias por este motivo. De ellas, más de 80 fueron interpuestas contra Restauración Nacional (Nosotras en la Política, 2018). La Alianza Evangélica y la Conferencia Episcopal llegaron incluso a emitir un comunicado conjunto que se distribuyó en cultos y misas el 18 de enero de 2018. La misiva se refería a la posición religiosa de ambas entidades con respecto a la vida humana desde

la concepción o a la familia fundada entre el hombre y la mujer, para llamar a cristianos al voto “meditando delante de Dios” (TSE, 2018b). En respuesta a las denuncias ciudadanas, el TSE emitió, en enero de 2018, una medida cautelar que ordenaba a las iglesias abstenerse de llamar al voto por ciertos candidatos (Cordero, 2018a). Se destaca, sin embargo, la tibia intervención del TSE en ese sentido, ya que no actuó de oficio y no emitió ninguna sanción más allá del llamado de atención.

El trampolín de las alianzas con otros partidos

El crecimiento de los partidos evangélicos en Costa Rica no se explica a partir de una sola causa. Ya se han mencionado aspectos como el uso de las creencias religiosas de las personas o la creación de conceptos falaces para infundir miedo en la población. Los partidos evangélicos también han logrado avanzar su agenda y visibilizarse en el Parlamento mediante alianzas con los partidos tradicionales. Incluso en periodos en los que han tenido escasa representación parlamentaria, han logrado que sus votos sean necesarios para avanzar proyectos de interés de otros partidos más grandes. Este tipo de transacciones no han sido gratuitas y han reportado importantes beneficios a los grupos evangélicos.

Entre 2010 y 2014, Justo Orozco (PRC) y Carlos Avendaño (PRN) se aliaron con el entonces partido de gobierno, el Partido Liberación Nacional (PLN). Orozco permitió, con su voto en 2012, que el partido oficialista recuperara el control del Directorio Legislativo. A cambio, obtuvo la presidencia de la Comisión de Derechos Humanos, tribuna desde la cual se dedicó a obstaculizar el avance de los proyectos que buscaban permitir las uniones de personas del mismo sexo (*La Nación*, 31 de mayo de 2013). En ese mismo periodo, Avendaño prestó sus votos para dar al PLN control sobre la Comisión de Gasto Público (Montiel, 2014). Esa comisión era crucial para el PLN, ya que era la encargada de investigar la vinculación de su presidente, Luis Liberman, a un caso de corrupción que también involucraba al expresidente de Perú, Alejandro Toledo. Avendaño también sumó su voto a los del PLN para evitar la investigación (Sequeira, 2013). En contrapartida, el PLN facilitó el nombramiento del diputado evangélico como vicepresidente de la Asamblea Legislativa (Montiel, 2014). Gracias a esto, Avendaño se encontró en una posición privilegiada cuando se discutían aspectos claves para su agenda. Por ejemplo,

ejercía como presidente de la Asamblea Legislativa *ad interim* cuando se rechazó una moción que buscaba acelerar la aprobación de un proyecto para regular la FIV (Oviedo, 2013). Durante ese periodo legislativo, Avendaño integró el Directorio Legislativo todos los años, salvo entre mayo de 2011 y abril de 2012, cuando estuvo bajo el control del Partido Acción Ciudadana (PAC). Orozco, por su parte, integró este órgano durante dos periodos⁵ (Asamblea Legislativa, 2020).

Entre 2014 y 2018, los evangélicos apostaron nuevamente por las alianzas, con una lógica similar. En esa ocasión, sin embargo, lograron hacerse ver como necesarios para el partido de gobierno, el PAC, y para el principal partido de oposición, el PLN. La legislatura arrancó con un acuerdo frustrado entre el PAC y los partidos evangélicos. El aspirante a la presidencia del Parlamento por el PAC, Henry Mora, habría negociado con al menos tres diputados evangélicos el apoyo a su candidatura (Leitón, 2014). Tras numerosas críticas en redes sociales, acompañadas del lema “Mis derechos no se pactan”, el PAC desistió de esa alianza y logró el apoyo de otras formaciones (*El PeriódicoCR*, 2 de mayo de 2014).

El acercamiento del PAC a los partidos y grupos evangélicos fue más allá en ese cuatrienio. Durante el periodo legislativo extraordinario de 2014, el Ejecutivo convocó el proyecto de ley 19.099 para Libertad Religiosa y de Culto (*El PeriódicoCR*, 4 de agosto de 2014). Este proyecto, presentado en la legislatura anterior por Avendaño, buscaba otorgar importantes privilegios a la Iglesias evangélicas. Posteriormente, en 2016, medios de comunicación reportaron que el entonces presidente, Luis Guillermo Solís, recibió una “imposición de manos” por parte de varios pastores y “apóstoles” en la Casa Presidencial (Mora, 2016).

Una vez más el PLN logró concretar alianzas con los partidos evangélicos para controlar el Directorio Legislativo. Concretamente, en 2016, el liberacionista Antonio Álvarez obtuvo la presidencia del primer poder de la República. Se trató, sin duda, de un acuerdo en doble vía, que permitió al PLN controlar el Parlamento, mientras que los evangélicos aseguraban que los proyectos sobre la vida y familia no entraran en el plenario (Solís, 2019). Una reedición de ese acuerdo llevó al diputado de Renovación Gonzalo Ramírez a la presidencia de

5 Segundo protosecretario (2012-2013) y primer protosecretario (2013-2014).

la Asamblea en mayo de 2017. El acuerdo alcanzado en 2016 con el PLN ya preveía que ese cargo fuera ocupado por uno de los ultraconservadores al año siguiente (Soto, 2017; *InformaTico*, 1 de mayo de 2017).

Hasta la fecha, los partidos evangélicos han aplicado la misma estrategia para obtener puestos relevantes en el Parlamento. Así, el 1 de mayo de 2020 resultó electo presidente del Directorio el pastor y diputado de Restauración Eduardo Cruickshank. En esa ocasión, contó con los votos a favor del PLN (su socio histórico) y del PAC (Zeledón, 2020). Pocos días después de su nombramiento, Cruickshank aprovechaba su investidura para promover la votación en el plenario de una moción que buscaba impedir la entrada en vigor del matrimonio igualitario, la cual fue rechazada (Madrigal, 2020).

Impacto para los derechos de las mujeres y de la población LGTBIQ

Medir el impacto de la emergencia y crecimiento de los partidos evangélicos para los derechos de las mujeres y las personas LGTBIQ no es una tarea fácil. El tema es aún más complejo al observar que, en el caso de la primera ronda electoral de 2018, las personas jóvenes dieron el triunfo electoral al partido; con ello, se pone en entredicho la sostenibilidad de las políticas de ampliación de derechos humanos en el mediano y largo plazo (Tremínio y Pignataro, 2019). Sin embargo, repasar algunos aspectos –desde dinámicas y acontecimientos sociales, hasta ámbitos más formales como el normativo– contribuye a identificar algunas tendencias principales.

Algunos de estos elementos se observaron con mayor claridad durante la campaña electoral de las elecciones presidenciales de 2018, principalmente entre la primera y la segunda ronda. La victoria del candidato evangélico Fabricio Alvarado propició un clima de exaltación de las posiciones ultraconservadoras, y, a su vez, conllevó un aumento de las agresiones contra mujeres y personas LGTBIQ. Durante ese periodo, se produjo un hecho insólito en el país hasta ese momento: se cometieron siete femicidios durante un solo mes (Carcedo, 2019).

No existen elementos suficientes para establecer una relación causal entre la proliferación de mensajes cuestionadores de los derechos de las mujeres y el

aumento de la violencia, sin embargo, tampoco se puede descartar esta opción. Muchos de los mensajes antiderechos de la campaña estaban dirigidos justamente a hombres, ya “que los presentan como las víctimas de una institucionalidad cómplice con las mujeres, responsable de leyes y programas que discriminan al género masculino y atentan contra sus derechos” (Carcedo, 2019, p. 138). En ese mismo periodo, se registró un aumento importante de agresiones contra personas LGTBIQ. Tan solo entre el 4 y el 26 de febrero de 2018, el Frente por los Derechos Igualitarios (FDI) denunció 26 casos de agresiones vinculadas a la orientación sexual de las víctimas, que incluyeron insultos, improperios, actos de violencia física e incluso amenazas de muerte (Chacón, 2018).

El impacto sobre los derechos de las mujeres y de las personas LGTBIQ también se evidencia en los resultados del quehacer del Poder Legislativo. Esto se expresa concretamente en las amenazas de retroceso en derechos conquistados, en la imposibilidad de avanzar en el reconocimiento de nuevos derechos o en la dilación para aplicar nuevos derechos ya reconocidos. Los ejemplos más claros de amenazas a derechos conquistados tienen que ver con la interrupción del embarazo y la institucionalidad para promover los derechos de las mujeres. Con respecto al primer punto, el artículo 121 del Código Penal establece: “No es punible el aborto practicado con consentimiento de la mujer (...) si se ha hecho con el fin de evitar un peligro para la vida o la salud de la madre y éste no ha podido ser evitado por otros medios”. Durante el periodo estudiado, se han presentado al menos tres iniciativas para modificar ese artículo y restringir la excepción.

Además, está aún activo un proyecto de ley cuyo objetivo es cerrar el INAMU y crear una nueva institución encargada de atender a las familias, lo cual diluye el mandato de esa institución con respecto a los derechos de las mujeres. Se parte de una visión que solo puede reconocer derechos a las mujeres dentro de su rol de cuidadoras y en las familias. Desde esta perspectiva, el INAMU es una institución que promueve la discriminación hacia los hombres. La siguientes declaraciones de Fabricio Alvarado dan cuenta de este planteamiento:

Que se proteja la participación de la mujer en el núcleo familiar, pues, al fin y al cabo, al ser la base de la sociedad, la familia es el segmento que hay que proteger como un todo, es decir, velando por la adecuada estabilidad de sus miembros y no sesgadamente a una sola de sus partes como hasta ahora ha hecho el INAMU. (Madriral, 18 de octubre de 2016)

Con respecto a las dificultades para avanzar en el reconocimiento de nuevos derechos, los partidos evangélicos han hecho imposible que se aprueben algunos proyectos de gran relevancia, o bien saturándolos de mociones o bien negociando que no fueran incluidos en el orden del día. Este fue el caso de los proyectos que buscaban permitir las uniones del mismo sexo o la FIV en el país. De hecho, la oposición a estos proyectos logró cohesionar aún más a evangélicos y católicos. En el caso de las uniones del mismo sexo, se discutían tres proyectos en el Parlamento: la Ley de Unión Civil entre personas del mismo sexo (2006), la Ley de Sociedades de Convivencia (2010) y el proyecto de ley de Matrimonio Igualitario (2015) (Fuentes, 2018). A pesar de que los proyectos eran distintos, los diputados de partidos evangélicos se opusieron de manera férrea a todos ellos. Sus argumentos principales se refieren a la familia nuclear heterosexual como eje vertebrador y estabilizador de la sociedad. Desde ahí, argumentan que no reconocer las uniones de personas del mismo sexo no implica discriminarlas. Se trataría, según su lógica, de una garantía a futuro de la estabilidad del país (Angulo, 2015; Ramírez, 2017; Sequeira, 2017; Cerdas, 2015). La siguiente cita ilustra esta posición:

Quando hablemos del proyecto que hoy se puso en segundo lugar, es un proyecto que cambia y modifica el Código de Familia en las uniones de hecho (...) no menoscabemos la única institución que ha traído a esta sociedad una estabilidad, que es el matrimonio entre hombre y mujer. (Gonzalo Ramírez. Diputado PRC 2014-2018) (Asamblea Legislativa, 2014).

En el caso de la FIV, es importante recordar que en 2000 se prohibió esta técnica reproductiva en Costa Rica, debido a una resolución de la Sala Constitucional (2000). Esta prohibición llevó a un grupo de parejas afectadas a interponer una denuncia internacional ante la Corte IDH. Ante la inminencia del proceso contra el país en ese tribunal, el Ejecutivo de Chinchilla presentó en 2010 a la Asamblea un primer proyecto para regular la FIV. Dado del escaso éxito parlamentario de esa iniciativa, Costa Rica no pudo evitar una condena al Estado, que le impuso la obligación de permitir nuevamente esa técnica reproductiva (Fuentes, 2018). El argumentario equipara la FIV al aborto, pues se otorga un valor similar a un óvulo fecundado que a una persona. A partir de esta lógica, se considera que no implantar todos los óvulos que se fecundan o descartar algunos implica un asesinato, como argumenta Carlos Avendaño, diputado PRN 2010-2014: “¿Por qué estamos en contra de este proyecto de ley? Estamos en contra porque elimina embriones, o sea, este

proyecto de ley pretende aprobar el aborto de facto en nuestro país” (Asamblea Legislativa, 2014a).

Aun reconocido el derecho a la FIV, levantar la prohibición en el país se demoró cuatro años más. El proyecto legislativo para regularla llegó a tener hasta nueve textos sustitutivos y recibió mociones que comprometían severamente la salud de las mujeres. Debido a las dificultades para aprobar una nueva norma, y así cumplir lo dispuesto por la Corte IDH, la técnica fue regulada mediante un decreto presidencial. Este tampoco se aplicó de inmediato, debido a acciones de inconstitucionalidad presentadas por grupos antiderechos, mediante los cuatro diputados evangélicos activos en aquel momento. Finalmente, una nueva intervención de la Corte IDH propició que se aplicara la técnica a partir del 26 de febrero de 2016 (Fuentes, 2018).

El matrimonio igualitario sufrió una dilación similar. Aunque la Opinión Consultiva de la Corte IDH que lo hizo posible se emitió en febrero 2018, no entró en vigor hasta mayo de 2020. Al igual que en el caso anterior, la resolución de la Corte IDH requería que se adaptara la normativa nacional a lo dispuesto por el tribunal. Esta situación abría la puerta a la posibilidad de posponer indefinidamente la aplicación, ya que era improbable que se aprobara en la Asamblea Legislativa una regulación acorde con lo dispuesto por el tribunal internacional.

En este escenario, activistas de los derechos de las personas LGTBIQ emprendieron la vía constitucional como estrategia para garantizar la entrada en vigor del matrimonio igualitario, e interpusieron un recurso de inconstitucionalidad contra la disposición del Código de Familia, que prohibía el matrimonio entre personas del mismo sexo. La resolución de la Sala Constitucional ante este recurso fue favorable, aunque atípica. Si bien la Sala reconocía la inconstitucionalidad de la norma, no la derogó con carácter inmediato. Otorgó a la Asamblea Legislativa un plazo de 18 meses para aprobar una regulación acorde con lo dispuesto en la Opinión Consultiva. Además, estableció que, de no haberse logrado un resultado satisfactorio en ese periodo, las disposiciones discriminatorias del Código de Familia serían derogadas y el matrimonio entre personas del mismo sexo entraría en vigencia sin una regulación adicional (Sala Constitucional, 2018). En este contexto, uno de los magistrados declaró que se decidió posponer la entrada en vigencia para evitar “graves dislocaciones” y “alteraciones de la paz social” (Fernando Castillo, cit. en Cascante, 2018). Es

decir, no se debió a un criterio jurídico sino político, marcado por las presiones de los grupos antiderechos durante meses.

La entrada en vigor del matrimonio igualitario se concretó el 26 de mayo de 2020, en unas condiciones atípicas marcadas por la situación de la pandemia de covid-19. Debido a las restricciones de movilidad adoptadas por el Estado, no era posible organizar manifestaciones que contestaran los derechos de las personas LGTBIQ. Sin embargo, durante las semanas previas a la entrada en vigencia del derecho, sí se vivieron momentos de tensión. Como ya se ha mencionado, un grupo de 25 diputadas y diputados –entre quienes se encontraban representantes evangélicos– presentó y trató de aprobar una moción para aplazar nuevamente la norma. También se consultó al Departamento de Servicios Técnicos del Parlamento, para valorar la viabilidad de plantear un “conflicto Constitucional entre el Poder Legislativo y el Poder Judicial”. Finalmente, ante la respuesta negativa de Servicios Técnicos, desistieron de esta estrategia (Díaz, 2020).

También, a pocos días del 26 de mayo, un juez notarial anuló un matrimonio entre dos mujeres que había sido inscrito en 2016, gracias a un error registral que consignaba a una de las dos como hombre. Ese mismo juez trató de anular el matrimonio de un reconocido activista, a pesar de que se inscribió luego de que entrara en vigencia el derecho (Mora, 2020; Muñoz, 2020). Tanto estas acciones como las impulsadas por los grupos evangélicos en la Asamblea propiciaron un clima de incertidumbre y temor para las personas LGTBIQ.

Conclusiones

Para quienes defienden derechos humanos en Costa Rica, el proceso de 2018 supuso un punto de inflexión. Permitió dimensionar con precisión la fuerza que han acumulado los partidos evangélicos en las dos últimas décadas y percibir con certeza la magnitud de la amenaza que se cierne sobre los derechos de las mujeres y de las personas LGTBIQ. El análisis de este proceso permite esbozar algunas conclusiones preliminares para la discusión.

En primer lugar, después de un periodo de importantes logros normativos para los derechos de las mujeres, principalmente durante los años noventa, la

irrupción de los partidos evangélicos, en un inicio con apoyo muy minoritario y un discurso grotesco, parecía poco relevante. Sin embargo, reconstruir su andadura evidencia un crecimiento gradual y que cada etapa ha sido necesaria para alcanzar estadios de mayor apoyo. En este sentido, es esencial crear estrategias para enfrentarse con los grupos antiderechos que buscan participar en la política electoral desde el inicio.

En segundo lugar, la fragmentación parlamentaria ha contribuido a aumentar el poder de los partidos evangélicos en diferentes periodos, ya que sus votos adquieren mayor relevancia para impulsar propuestas legislativas. Sin embargo, los partidos políticos que se prestan a las alianzas con aquellos que asumen posiciones antiderechos los convierten en interlocutores válidos y les otorgan legitimidad. Esto, sin duda, contribuye a difundir su agenda y hacerla presentable. Por tanto, es necesario poner el foco también sobre quienes se prestan a ese tipo de acuerdos. Se trata de demandar al resto de fuerzas políticas que se aísle a quienes atentan contra los derechos humanos.

En tercer lugar, en la actualidad, el discurso de los partidos evangélicos pivota en torno a la "ideología de género". Se trata del concepto que ha resultado más útil para vertebrar su discurso y hacerlo llegar a la gente de forma sencilla: la "ideología de género" es el origen de todos los males de la sociedad. En este sentido, es urgente recopilar tanto las estrategias que se han empleado en diferentes países de la región para enfrentar ese discursos, como sus resultados.

Por último, con frecuencia se dan por sentados los derechos ya adquiridos. Se asume que la trayectoria de los derechos humanos es solo hacia delante, hacia conquistar nuevos derechos y ampliar los existentes. Sin embargo, en este momento los que se han alcanzado están amenazados. El resultado del trabajo de décadas de las mujeres y las personas LGTBIQ en defensa de sus derechos podría esfumarse si no se logra tejer estrategias que resistan ese curso.

Referencias

- ADC. (2012). Estatutos. <https://www.tse.go.cr/pdf/normativa/estatutos/alianzademocratacristiana.pdf>
- ADC. (2018). Plan de gobierno 2018-2022. Hagamos de Costa Rica un país de oportunidades. <https://www.elmundo.cr/wp-content/uploads/2018/01/Mario-Redondo.pdf>
- Alfaro, R., Alpizar, F., y Guzmán, J. (2018). Informe de resultados de la encuesta de opinión sociopolítica realizada en enero de 2018. https://www.ciep.ucr.ac.cr/sites/default/files/Informe-encuesta-ENERO23-2018_4.pdf
- Álvarez, A. (2018). Mi posición sobre la vida y la familia. <http://www.laprensalibre.cr/Noticias/detalle/129718/leonardo-garnier-encara-a-alvarez-desanti-por-afiche>
- Angulo, Y. (15 de mayo de 2015). Diputado Fabricio Alvarado pide “fortalecer la familia tradicional como política de Estado”. <https://www.elmundo.cr/diputado-fabricio-alvarado-pide-fortalecer-la-familia-tradicional-como-politica-de-estado/>
- Araya, J. (23 de abril de 2014). PAC persiste en busca de apoyo para presidir próximo directorio legislativo. <https://historico.semanariouniversidad.com/pais/pac-persiste-en-busca-de-apoyo-para-presidir-prximo-directorio-legislativo/>
- Arguedas, G. (2020). *Políticas antigénero en América Latina: Costa Rica – “ideología de género”: la herramienta retórica del conservadurismo religioso en la contienda política y cultural. Una descripción del caso costarricense.* <https://sxpolitics.org/GPAL/uploads/Ebook-CostaRica%2020200203.pdf>
- Asamblea Legislativa. (2014). Discursos del diputado Gonzalo Alberto Ramírez Zamora. 1 de mayo al 30 de noviembre de 2014. Asamblea Legislativa: Costa Rica.
- Asamblea Legislativa (2014a). Discursos del diputado Carlos Luis Avendaño Calvo. 1 de mayo de 2010 al 14 de marzo de 2014. Asamblea Legislativa: Costa Rica.
- Cascante, L.F. (2017). Stephanie Campos, la única candidata presidencial de esta campaña. <https://semanariouniversidad.com/ultima-hora/stephanie-campos-la-unica-candidata-presidencial-esta-campana/>
- Cascante, L. F. (9 de agosto de 2018). Sala IV declara inconstitucional normas que impiden matrimonio igualitario pero las deja vigentes por 18 meses. <https://semanariouniversidad.com/ultima-hora/sala-iv-declara-inconstitu->

- cional-normas-que-impiden-matrimonio-igualitario-pero-las-deja-vigentes-18-meses/
- Carcedo, A. (2019). Las mujeres, sus derechos y sus acciones en las elecciones del 2018 en Costa Rica. En M. Rojas e I. Treminio (Eds.), *Tiempos de Travesía. Análisis de las elecciones de 2018 en Costa Rica*. Costa Rica.
- Chacón, V. (28 de febrero de 2018). Aumento en agresiones contra personas LGTB-TI causa alarma. <https://semanariouniversidad.com/pais/aumento-agresiones-personas-lgbti-causa-alarma/>
- Cerdas, D. (27 de junio de 2015). Gobierno de Costa Rica solo apoyará sociedades de convivencia. <https://www.nacion.com/el-mundo/politica/gobierno-de-costa-rica-solo-apoyara-sociedades-de-convivencia/B6LRDBI-4F5BU3LYULK2GUCRRE/story/>
- CIEP. (2018). Encuesta de Opinión Pública CIEP-ECP, 6 de marzo de 2018. <https://www.ciep.ucr.ac.cr/images/INFORMESUOP/EncuestaMarzo2018/Informe-encuesta-6-MARZO-1.pdf>
- Cordero, M. (24 de enero de 2018a). TSE ordena a iglesias abstenerse de hacer llamados al voto por ciertos candidatos. <https://semanariouniversidad.com/pais/tse-ordena-iglesias-abstenerse-llamados-al-voto-ciertos-candidatos/>
- Cordero, M. (13 de febrero de 2018b). Interpretación religiosa de programas sobre sexualidad empañó inicio de clases. <https://semanariouniversidad.com/pais/interpretacion-religiosa-programas-sexualidad-empano-inicio-clases/>
- Corte IDH. (2017). Opinión consultiva OC-24/17. https://www.corteidh.or.cr/docs/opiniones/seriea_24_esp.pdf
- De la Cruz, A.J., Mora, K.; Fonseca, N., Barredo, P., Baltodano, S., y Rosales, S. (2019). Una mirada liberadora desde la teología feminista. En M.J. Cascante (Coord.), *Los límites de la democracia costarricense. Perspectivas feministas de la elección de 2018*. UCR.
- Díaz, J.A. (2017). La agenda religiosa-conservadora en el discurso político durante la campaña electoral en Costa Rica (2013-2014). <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/sociales/article/view/32068>
- Díaz, N. (25 de mayo de 2020). A horas del primer matrimonio de una pareja gay, congreso agotó sus herramientas para frenarlo. <https://semanariouniversidad.com/pais/a-horas-del-primer-matrimonio-de-una-pareja-gay-congreso-agoto-sus-herramientas-para-frenarlo/>
- El PeriódicoCR*. (2 de mayo de 2014). El PAC gana Presidencia del Congreso con apoyo del Frente Amplio y el PUSC. <https://elperiodicocr.com/el-pac-gana-presidencia-del-congreso-con-apoyo-del-frente-amplio-y-el-pusc/>

- El PeriódicoCR*. (4 de agosto de 2014). Proyecto de ley pretende que el Estado financie a todas las religiones. <https://elperiodicocr.com/proyecto-de-ley-pretende-que-el-estado-financie-a-todas-las-religiones/>
- Fuentes, L. (2015). La tibieza de quien reza y peca. Cambios en la creencias religiosas en Costa Rica. <https://www.observatoriodeloreligioso.org/wp-content/uploads/2019/10/Fuentes-Belgrave-Laura-La-tibieza-de-quien-peca.pdf>
- Fuentes, L. (2018). Politización evangélica en Costa Rica en torno a la agenda “provida”: ¿Obra y gracia del Espíritu Santo? <https://revistas.uned.ac.cr/index.php/rupturas/article/view/2230>
- Gutiérrez, T. (22 de noviembre de 2017). Diputados consideran urgente debatir sobre “ideología de género”. <https://www.elmundo.cr/costa-rica/diputado-presenta-proyecto-para-cerrar-el-inamu-y-crear-el-instituto-para-la-familia/>
- Holland, C.L. (2014). Un análisis de la obra evangélica de Costa Rica en 2013-2014 en perspectiva histórica. https://www.academia.edu/11550886/Un_analisis_de_la_obra_evangelica_de_Costa_Rica_en_2013-2014_en_perspectiva_historica
- IDESPO. (2019). Percepción de la población costarricense sobre valores y prácticas religiosas. https://repositorio.una.ac.cr/bitstream/handle/11056/15089/informe_percepcion_de_la_poblacion_cosarricense_sobre_valores_y_practicas_religiosas.pdf?sequence=1&isAllowed=y
- InformaTico*. (1 de mayo de 2017). Diputado evangélico Gonzalo Ramírez es el nuevo presidente de la Asamblea Legislativa. <https://www.informa-tico.com/1-05-2017/diputado-evangelico-gonzalo-ramirez-nuevo-presidente-asamblea-legislativa>
- La Nación*. (3 de agosto de 2010). Templos tienen más tiempo para mejoras otra vez. <https://outline.com/Rwuxcs>
- La Nación*. (31 de mayo de 2013). Justo Orozco, una vergüenza para Costa Rica. <https://outline.com/Mpe6K9>
- Leitón, U. (30 de abril de 2014). Remezón por sorpresiva alianza del PAC con partidos evangélicos. <https://elperiodicocr.com/remezon-por-sorpresiva-alianza-del-pac-con-partidos-evangelicos/>
- Madrigal, L.M. (18 de octubre de 2016). Diputado presenta proyecto para cerrar el INAMU y crear el “Instituto para la Familia”. <https://www.elmundo.cr/costa-rica/diputado-presenta-proyecto-para-cerrar-el-inamu-y-crear-el-instituto-para-la-familia/>

- Madrigal, L.M. (3 de diciembre de 2017). Siete candidatos presidenciales asistieron a “Marcha por la Vida y la Familia”. <https://www.elmundo.cr/costa-rica/seis-candidatos-presidenciales-asistieron-marcha-la-vida-la-familia/>
- Madrigal, L.M. (19 de mayo de 2020). 33 diputados entierran idea de conocer solicitud a Sala IV para posponer matrimonio igualitario. <https://delfino.cr/2020/05/33-diputados-entierran-idea-de-conocer-solicitud-a-sala-iv-para-posponer-matrimonio-igualitario>
- Madriz, A. (7 de junio de 2017). Fabricio Alvarado: “La presidenta del INAMU irá a la ONU a promover el aborto”. <https://elperiodicocr.com/fabricio-alvarado-asegura-que-presidenta-del-inamu-ira-a-la-onu-a-promover-el-aborto/>
- Mata, E. (14 de agosto de 2016). Diputados evangélicos se enfrentan al INAMU. <https://www.nacion.com/el-pais/politica/diputados-evangelicos-se-enfrentan-al-inamu/OT7FG5O7DBFXJA6MCEH4O5DIB4/story/>
- Montiel, R. (26 de enero de 2014). Lo malo de Carlos Avendaño. <http://www.ojoalvoto.com/lo-malo-carlos-avendano>
- Mora, A. (25 de mayo de 2020). Jaz y Lalay: “Lo que Francis Porras hizo fue un golpe simbólico para que todo el mundo se muriera de miedo”. <https://delfino.cr/2020/05/jaz-y-lalay-lo-que-francis-porras-hizo-fue-un-golpe-simbolico-para-que-todo-el-mundo-se-muriera-de-miedo>
- Mora, C. (4 de febrero de 2016). Pastores y “apóstoles” impusieron manos al Presidente Solís. <https://archivo.crhoy.com/pastores-y-apostoles-impusieron-manos-al-presidente-solis/nacionales/>
- Morante, A. (17 de marzo de 2016). Desanti emplaza a Congreso para legislar sobre derechos de parejas del mismo sexo. <https://www.elmundo.cr/costa-rica/desanti-emplaza-a-congreso-para-legislar-sobre-derechos-de-parejas-del-mismo-sexo/>
- Muñoz, F. (27 de mayo de 2020). Juez que desacreditó fallo sobre uniones gay intenta anular matrimonio de activista Marco Castillo. <https://www.monumental.co.cr/2020/05/27/juez-que-desacredito-fallo-sobre-uniones-gay-intenta-anular-matrimonio-de-activista-marco-castillo/>
- Nosotras en la Política. (2018). Boletina 3. Los derechos de las mujeres en esta campaña electoral. <https://us17.campaign-archive.com/?e=&u=80df5476ed90f78d5890edoff&id=5ed8e25e00>
- Nueva República. Estatutos. <https://tse.go.cr/pdf/normativa/estatutos/nueva-republica.pdf>
- Oviedo, E. (28 de junio de 2013). Asamblea Legislativa rechaza tramitar por la vía rápida el proyecto para regular la fecundación in vitro. <https://outline.com/JUVERU>

- PRC. (1995). Estatutos. <https://www.tse.go.cr/pdf/normativa/estatutos/renovacioncostarricense>.
- PRC. (2018). Un país comprometido con el bienestar de las familias. Propuesta política 2018 – 2022. <http://www.renovacionprc.com/propuestas/plan-de-gobierno/>
- PRN. (2005). Estatutos . <https://www.tse.go.cr/pdf/normativa/estatutos/restauracionnacional.pdf>
- PRN. (2017). Costa Rica. ¡Hagámoslo Juntos! PRN: Costa Rica.
- Quirós, J. (14 de octubre de 2015). Fabricio Alvarado cataloga de “pésima” la administración presupuestaria en el INAMU. + <https://www.elmundo.cr/costa-rica/fabricio-alvarado-cataloga-de-pesima-la-administracion-presupuestaria-en-el-inamu/pdf>
- Ramírez, A. (12 de mayo de 2017). “No hay que confundir gustos con Derechos Humanos”. <https://www.crhoy.com/nacionales/abelino-esquivel-no-hay-que-confundir-gustos-con-derechos-humanos/>
- Retana, G. (25 de abril de 2016). “Combo de la muerte” clave en elección de PLN. <https://www.diarioextra.com/Noticia/detalle/290433/combo-de-la-muerte--clave-en-eleccion-de-pln>
- Rodríguez, T. (2019). “Mujeres en Acción”: la defensa de los derechos de las mujeres en tiempo de conservadurismo político. En M.J. Cascante (Coord.), *Los límites de la democracia costarricense. Perspectivas feministas de la elección de 2018*. UCR.
- Ruiz, G. (25 de marzo de 2014). Asamblea Legislativa se declara ‘defensora de la vida desde la concepción’. <https://outline.com/wKERLE>
- Sala Constitucional. (2018). Resolución N.º 2018-12782. <http://d1qqtien6gys07.cloudfront.net/wp-content/uploads/2018/11/15-013971-RESOLUCION-watermark.pdf>
- Salazar, D. (24 de enero de 2018). Candidatos impulsan fusión de INAMU y PANI para crear “Ministerio de la Familia”. <https://semanariouniversidad.com/pais/candidatos-impulsan-fusion-inamu-pani-crear-ministerio-la-familia/>
- Sequeira, A. (20 de junio de 2013). PLN y Carlos Avendaño rechazan investigar supuesto nexos de Liberman con caso de Toledo. <https://outline.com/e5rTAz>
- Sequeira, A. (24 de junio de 2017). Presidente legislativo: “Una gran cantidad de diputados está contra el matrimonio gay”. <https://www.nacion.com/el-pais/presidente-legislativo-una-gran-cantidad-de-diputados-esta-contra-el-matrimonio-gay/MBLLZOHFBJBJJOY2ZAKU4NEYYA/story>
- Siles, I., Carazo, C., y Tristán, L. (2019). Comunicación y política en clave digital: las redes sociales y el proceso electoral 2017-2018. En M. Rojas e I. Tremi-

- nio (Eds.), *Tiempos de Travesía. Análisis de las elecciones de 2018 en Costa Rica*. FLACSO.
- Solís, A. (19 de junio de 2016). Entre la iglesia y la Asamblea Legislativa: el juego del bloque conservador. <https://outline.com/HnNUjL>
- Soto, C. (10 de diciembre de 2017). Personajes 2017: Gonzalo Ramírez, el pastor evangélico con el timón del congreso. <https://outline.com/ULAFkP>
- Treminio, I., y Pignataro, A. (2019). El mito del voto joven: valores, religión y comportamiento electoral en Costa Rica. En M. Rojas e I. Treminio (Eds.), *Tiempos de Travesía. Análisis de las elecciones de 2018 en Costa Rica*. FLACSO.
- TSE. (2010). Cómputo de votos Febrero 2010. Diputaciones. https://www.tse.go.cr/zip/elecciones/computovotos_febrero2010.zip
- TSE. (2014). Cómputo de votos y declaratorias de elección: Presidencia, Vicepresidencias y Diputaciones 2014. https://www.tse.go.cr/pdf/elecciones/computovotos_febrero_abril_2014.pdf
- TSE. (2018). Cómputo de votos y declaratorias de elección 2018. https://www.tse.go.cr/pdf/elecciones/computovotos_febrero_abril_2018.pdf
- TSE. (2018a). Elecciones generales en cifras 1953 – 2018. <https://www.tse.go.cr/pdf/elecciones/eleccionescifras.pdf>
- TSE. (2018b). Resolución N.º 1375-E1-2018. <https://www.tse.go.cr/juris/relevantes/1375-E1-2018.html>
- WEA. (2011). Alianza Evangélica Costarricense. Protegiendo y dando forma al futuro de Costa Rica. <http://www.worldevangelicals.org/connect/101911-ES.htm>
- Zeledón, N. (1 de mayo del 2020). Eduardo Cruickshank es elegido presidente del directorio de la Asamblea Legislativa con 36 votos. <https://semanariouniversidad.com/pais/eduardo-cruickshank-es-elegido-presidente-del-directorio-de-la-asamblea-legislativa-con-36-votos/>

¿Fundamentalismo religioso o grupos antiderechos en Cuba? La agenda contra el matrimonio igualitario (2018-2019)

Liudmila Morales Alfonso

Introducción

*En Cuba todo se da:
creyentes pentecostales,
devotos episcopales,
los testigos de Jehová.
Todo se ha mezclado ya:
la voz de los adventistas,
los cantos de los bautistas,
los ritos presbiterianos,
los rituales anglicanos,
las iglesias metodistas
(Díaz-Pimienta, 2017).*

Desde 2008, en Cuba se han efectuado importantes reformas económicas, políticas y sociales, iniciadas por el gobierno de Raúl Castro y continuadas por el de Miguel Díaz-Canel. Entre los cambios más visibles en el escenario socioeconómico, figuran la autorización de varias actividades del sector privado de la economía; de la compraventa de viviendas y de vehículos, y de los viajes al exterior –que antes requerían un permiso del Gobierno–, y un mayor acceso a internet, primero desde zonas wifi en áreas públicas, y luego desde teléfonos celulares y hogares. En conjunto, esto ha hecho visible una sociedad más conectada y expuesta a los flujos transnacionales. A la par, las medidas producen transformaciones sociales y reproducen desigualdades.

El proceso de reformas también incluyó el cambio de la Constitución de la República y, como parte de él, una consulta popular sobre el anteproyecto propuesto para sustituir la anterior Carta Magna, de 1976. La consulta se desarrolló entre agosto y noviembre de 2018. El anteproyecto incluyó una novedad en la definición del matrimonio. El artículo 68 sostenía: “El matrimonio es la unión voluntariamente concertada entre dos personas con aptitud legal para ello”, con lo cual eliminaba los términos “hombre” y “mujer”, que limitan esa institución social a su forma heterosexual.

Contra la posibilidad de reconocer el matrimonio igualitario en el proyecto constitucional que sería sometido a referendo el 24 de febrero de 2019, varias denominaciones evangélicas conformaron una agenda que integró también a un sector de la Iglesia católica. En una declaración de apoyo al artículo 68 con más de 300 firmas, activistas, intelectuales y proyectos antirracistas denunciábamos, en noviembre de 2018, el “resurgimiento de discursos fundamentalistas que (...) tienen como centro de sus ataques a las identidades de género y sexuales no heteronormativas (...) así como al activismo trans, queer y feminista”¹, como parte de la agenda contra el matrimonio igualitario.

En este texto, analizo las bases y el alcance de esa agenda en la reforma constitucional en Cuba, caso que revela puntos en común con la movilización anti-derechos a escala regional y global, y también estrategias que pueden adoptar estos actores en contextos particulares. Para visibilizar los puntos en común, me detengo, en primer lugar, en el rechazo al matrimonio igualitario dentro de la retórica contra la “ideología de género”, característica de la arremetida conservadora global, que agrupa ataques contra las diversidades sexogénéricas y el feminismo. Dicha retórica enfatiza en temas como el sexo, el género, la familia y la reproducción biológica. Comprende temas relacionados con el matrimonio, como la adopción por parte de parejas homosexuales, que se inserta en un discurso de “defensa de la familia”. A su vez, permite ampliar la agenda de oposición al matrimonio igualitario y a los derechos de las diversidades sexuales hacia temas como la interrupción voluntaria del embarazo, con lo que se plantea una oposición a los derechos de las mujeres.

1 El texto completo de la “Declaración en solidaridad con las personas LGBTIQ y en respaldo al artículo 68” puede encontrarse en este enlace: <https://negracubanateniaqueser.com/2018/11/04/declaracion-de-activistas-intelectuales-y-proyectos-antirracistas-en-solidaridad-con-las-personas-lgbtq-y-en-respaldo-al-articulo-68/>

En segundo lugar, abordo cómo se adaptó la agenda contra el matrimonio igualitario a las características del escenario sociopolítico cubano actual. Ese esfuerzo requiere atender las complejas relaciones entre Iglesia y Estado, las cuales condicionan la influencia político-institucional de los actores que impulsaron la agenda. Por último, planteo algunas reflexiones sobre su movilización como actores antiderechos.

La agenda contra el matrimonio igualitario en Cuba y la “ideología de género”

Durante el tiempo que duró la consulta popular, diversas Iglesias evangélicas organizaron actividades que rebasaban el espacio físico de sus sedes (con música alta y aglomeraciones de personas en la calle). Con esto, se tomaron el espacio público en un país donde los derechos de asociación y manifestación están restringidos y reservados a las asociaciones reconocidas legalmente por el Gobierno, que, además, deben obtener autorización para cualquier actividad de esta índole.

Aunque la marcha más grande que pretendieron organizar quienes se oponían al matrimonio igualitario (desde 23 y L hasta el malecón, en La Habana) no fue autorizada por el Gobierno, convocatorias de menor perfil resultaron frecuentes. Acerca de esta cancelación, la Iglesia metodista en Cuba escribía el 6 de julio de 2018, en su página en Facebook: “El evento que habíamos convocado para marchar en favor de la familia acorde a los principios bíblicos (...) se pospone, pero continúa el Proyecto de Gran Convocación en las Iglesias Locales en Favor de la Familia y el Matrimonio, acorde a los principios bíblicos. Todos presentes con sus familias en la Iglesia”.

Además, las Iglesias activas en este proceso distribuyeron en varias ciudades material propagandístico impreso contra el matrimonio igualitario, bajo el lema de defender “el diseño original” o “el matrimonio bíblico” entre un hombre y una mujer. Difundieron diversos productos audiovisuales sobre el tema, algunos con realización profesional, en los que aparecían niños y niñas. Estos materiales reproducían los argumentos centrales de las diferentes declaraciones que varias denominaciones religiosas, encabezadas por las Iglesias pentecostal y metodista, emitieron durante el periodo de la consulta popular. Suscritas por un número de denominaciones que osciló

entre cinco y 21², en ellas puede constatarse que la agenda antiderechos, dirigida en primera instancia contra el matrimonio igualitario, se ampliaba hacia otros temas que también colocan bajo el término paraguas “ideología de género”.

De esas declaraciones, he seleccionado dos. La primera data del 28 de junio de 2018, y la firman cinco denominaciones (Imagen 1). La segunda data del 21 de septiembre de 2018, y la firman 21 denominaciones (Imagen 2).

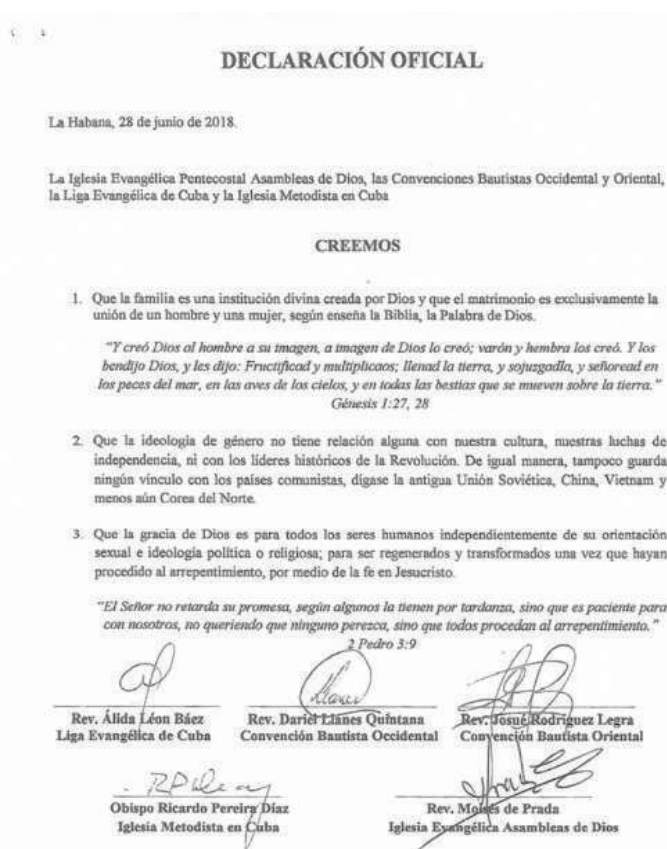


Imagen 1. Declaración del 28 de junio de 2018

- Es importante destacar que, según pastores y especialistas consultados por Associated Press (2019), el universo religioso protestante en Cuba involucra a un estimado de un millón de personas, en un país de 11 millones, y a unas 100 denominaciones evangélicas, aunque solo 52 cuentan con reconocimiento legal.



Imagen 2. Declaración del 21 de septiembre de 2018

En estas declaraciones, emitidas casi al inicio de la campaña, las Iglesias condenan “la ideología de género”, de la cual consideran que proviene la propuesta de aprobar el matrimonio igualitario. El discurso se enmarca en la (falsa) dicotomía muy polarizada entre una postura “progénero” y una “antigénero” (Vega, 2017, p. 7), que contiene, en sí misma, disputas sobre la sexualidad y el establecimiento de un orden normativo a partir del sexo biológico, cuya preservación demanda una estricta condena a las disidencias, mediante la difusión del pánico moral sobre un supuesto ataque a la familia. Así, se pueden observar las conexiones de la agenda contra el matrimonio igualitario en Cuba con un discurso de matriz global y expresiones regionales.

Entre las conexiones contra el matrimonio igualitario, figuran: 1) la idea de que la postura reaccionaria es mayoritaria, frente a una “imposición del gé-

nero por las minorías” (afirman velar por “el bien común”); 2) la idea de que el Estado debe garantizar los derechos de esas mayorías y su libertad (en un sentido negativo, de no imposición); 3) la protección de la familia (el “diseño original”), amenazada por sexualidades que atentan contra la “reproducción de la especie”; 4) la recurrencia a argumentos biológicos sobre el sexo, determinado de forma genética y, por tanto, a argumentos científicos, y 5) la apelación a nacionalismos y el uso de referentes con alcance global que serían contrarios a la “ideología de género”.

Ese discurso se dirigió hacia audiencias amplias, mediante el material propagandístico que se empleó en la campaña, con un fuerte apoyo en el concepto de familia que manejan las instituciones religiosas articuladas por la agenda antiderechos. Primó un concepto formulado a partir de la reproducción biológica, traducida como “familia o diseño original” (Imágenes 3 y 4).



Imagen 3. Cartel contra el matrimonio igualitario usado en Cuba: la “familia original”
Fuente: Iglesia metodista en Cuba, 8 de junio de 2018.

La familia en su estado natural y biológico



Imagen 4. Cartel contra el matrimonio igualitario usado en Cuba:
la biología y la reproducción
Fuente: Iglesia metodista en Cuba, 8 de junio de 2018.

Estos carteles impresos se colocaron en iglesias, casas de personas afiliadas a ellas (y simpatizantes de la causa), y también en espacios públicos como calles, paradas y terminales de ómnibus. En las redes sociales, la creación de grupos afines a la agenda suscitó amplias disputas con activistas LGBTIQ y feministas, y personas aliadas. Su eje se centró en las ideas que recojo anteriormente y, como es característico del discurso contra la “ideología de género”, en torno a los derechos de la infancia como supuesto sujeto protegido por esta agenda (Imagen 5).

MENSAJE A LA COMUNIDAD LGBTI (Lesbianas, Gays, Bisexuales, Transexuales, Intersexuales) CUBANA.

Sabemos que para La Comunidad LGBTI Cubana, estos cambios legislativos (*Título IV, Art. 40*) representan derechos concedidos, pero:

- ¿Representan también derechos para un niño de 5 años en adelante, que se le enseñe en la escuela que también puede llegar a ser una niña?
- ¿Es un derecho para un niño de primaria preguntarle en un ejercicio de clase si se siente atraído sexualmente por niños y niñas a la vez? (*Pág. 50, Ejercicio 2.a del Manual de Orientaciones Metodológicas. Educación Preescolar, primaria y especial*)
- ¿Son derechos enseñarle a un niño de 5 años en adelante que se masturbe para que vaya descubriendo y desarrollando su identidad sexual? (*Pág. 52, Ejercicio 11.1 y Pág. 53, tercer inciso del Manual de Orientaciones Metodológicas. Educación Preescolar, primaria y especial*)
- ¿No traería confusión enseñarle a un niño desde la etapa preescolar que su identidad sexual es una construcción social en proceso y que difiere de su sexo natural? (*Pág. 18, Primer párrafo del Manual de Orientaciones Metodológicas. Educación Preescolar, primaria y especial*)

Imagen 5. Cartel contra el matrimonio igualitario usado en Cuba: los derechos y la infancia
Fuente: Cuba por mi Familia, 8 de septiembre de 2018.

Precisamente, bajo el lema “Con mis hijos no te metas”, los actores antiderechos han organizado amplias movilizaciones en varios países latinoamericanos. En cada uno de ellos, el proceso movilizador ha reaccionado a transformaciones legislativas y de las políticas públicas relacionadas con transversalizar la perspectiva de género y la educación sexual. El discurso contra la “ideología de género” reivindica una supuesta protección de la infancia, y de la “libertad” de padres y madres de educar a sus hijos según sus valores. Remite a lecturas sobre la libertad, como un concepto que se ejerce en negativo: la libertad de que no se imponga la “ideología de género”.

Según esa lógica, se protege el derecho de la infancia a una educación libre de dicha “ideología”, la cual, como puede observarse en la Imagen 5, estaría presente en un manual metodológico en Cuba. Ello mostró una agenda más amplia que la oposición al matrimonio igualitario, como se constata en una

publicación del reverendo Enoel Gutiérrez, rector del Seminario Evangélico Metodista en Cuba, en la página en Facebook de esa institución (30 de agosto de 2018). La publicación se titula “Familia, Sexualidad: Biblia y Constitución”, y está acompañada de la siguiente fotografía, que contiene pistas sobre la amplitud de las demandas que estas instituciones presentan al Estado cubano (Imagen 6).



Imagen 6. Agenda antiderechos en Cuba: Biblia y Constitución
Fuente: Página de Facebook del Seminario Evangélico Metodista en Cuba,
30 de agosto de 2018.

En ese texto, Gutiérrez resume argumentos que desarrolla con mayor detalle en su libro *La ideología de género y su impacto. Una respuesta bíblica desde la teología wesleyana*, publicado en formato digital por el Seminario (Gutiérrez, 2019). Reitera las inquietudes sobre las sexualidades diversas, los argumentos sobre el sexo biológicamente determinado y el papel de la Iglesia para contribuir a “sanar nuestra sociedad”. Mezcla la función psicológica y persuasiva del lenguaje, presente en prescripciones de conducta a partir de citas bíblicas, con la función lógica cognitiva, enfocada en una selección de datos y fuentes propia de un discurso que busca inscribirse en los campos científicos médico y demográfico. Así, argumenta sobre la determinación ge-

nética y no social de la sexualidad, y sobre una supuesta conexión innegable del sida con la homosexualidad.

Además, Gutiérrez expresa, en primer lugar, su preocupación de que los hipotéticos hijos adoptados por parejas homoparentales estén obligados por la ley a cuidarlos y respetarlos en su vejez, a pesar de que “rechacen las conductas inmorales de los padres (no naturales)”. En segundo lugar, rechaza el divorcio, que Cuba fue el primer país latinoamericano en aprobar. El reverendo sostiene que, “según datos de estudios a nivel mundial, el divorcio contribuye a una inadecuada conducta social, al abandono escolar, al alcoholismo, a la drogadicción, la violencia, la homosexualidad y al suicidio”. Por último, condena la práctica del aborto, pues en Cuba se institucionalizó desde 1965 la interrupción voluntaria del embarazo. El reverendo vincula esta política con el envejecimiento poblacional en el país, y con un supuesto decrecimiento de la población, que compara con aquel experimentado a partir de la reconcentración de Valeriano Weyler³ (publicación de Enol Gutiérrez en la página en Facebook del Seminario Evangélico Metodista en Cuba, 30 de agosto de 2018).

Aunque las Iglesias evangélicas tuvieron mayor visibilidad en la campaña contra el matrimonio igualitario, la católica también rechazó el artículo 68, que consideró “mal fundado y erróneo”, en un mensaje pastoral difundido el 24 de octubre de 2018 (Conferencia de Obispos, 2018). La institución, que exhortó a participar en el referendo constitucional como una oportunidad de incidir en la vida política, también mostró preocupación por un asunto que no se discutía en ese momento: el “derecho a la vida desde la concepción”.

La Iglesia metodista fue más allá en sus críticas: en una declaración del 23 de enero de 2019, expresó su inquietud por la “futura implementación (...) de programas educacionales influenciados por la ideología de género” (IPS, 2019a). Se opone abiertamente a otro asunto que tampoco se sometía a discusión: la Resolución Ministerial 139/2011, Programa de educación de la sexualidad con enfoque de género y derechos sexuales en el sistema nacional de educación. El objetivo general de ese Programa es “promover el desarrollo de un comportamiento sexual sano, pleno y responsable en niñas y niños, adolescentes y jóvenes a partir de la formación y desarrollo de conocimientos, habilidades

3 Política militar represiva implementada por el general Valeriano Weyler, en 1896, que consistió en reconcentrar a la población campesina en determinadas regiones de la isla. Provocó un número indeterminado de muertes, por encima de las 100 000.

psicosociales, valores y actitudes que favorezcan los modos de conducta y las relaciones humanas sustentadas en el ejercicio de los derechos sexuales y la igualdad de género” (Ministerio de Educación, 2011).

La Iglesia metodista recordó que en Cuba la educación es pública (empleó el término estatal) y, por tanto, “no existen opciones para aquellos que no apoyan esta ideología y no desean que sus hijos sean adoctrinados en ella” (declaración del 23 de enero de 2019). Trasladó así la disputa a la educación en la isla y evocó una particularidad del contexto cubano: las Iglesias no pueden regir instituciones educativas (ni medios de comunicación masivos, salvo escasas revistas institucionales), como parte de una complicada relación con la Revolución cubana, en la que ahondo en la próxima sección.

En junio de 2019, después de aprobada la Constitución, siete denominaciones fundaron la Alianza de Iglesias Evangélicas Cubanas (AIEC), porque declararon no sentirse representadas por el Consejo de Iglesias de Cuba (CIC). En el acta fundacional, difundida el 11 de junio, sostuvieron estar “motivadas a trabajar unidas en la defensa de los valores bíblicos” (Acta fundacional de la AIEC, Placet, 11 de junio de 2019). Así, los actores articulados en torno al rechazo al matrimonio igualitario han dejado clara su inconformidad con el estado de cosas respecto a una agenda amplia de temas relacionados con los derechos de las mujeres y de la población LGTBIQ+, así como la educación sexual, y su disposición y capacidad de movilización para cambiarlo.

La agenda antiderechos en el contexto cubano

En la declaración de septiembre de 2018 (Imagen 2), las Iglesias evangélicas sostuvieron que la propuesta de aprobar el matrimonio igualitario era “totalmente incompatible con la historia, los valores culturales y el pensamiento de los padres de nuestra patria” (declaración oficial, 21 de septiembre de 2018). En esa línea, circularon en las redes imágenes con frases de José Martí, héroe nacional de Cuba, que supuestamente aluden a la homosexualidad. También publicaron frases de Fidel Castro en las que condenaba la homosexualidad. Por ejemplo: “La sociedad socialista no puede permitir ese tipo de degeneraciones”, pronunciada en un discurso de 1963. Se apeló así al “componente homofóbico de la Revolución cubana” o a la homofobia como “política de Estado” mantenida por décadas, como apunta Abel Sierra Madero (2016),

quien ha investigado el papel de la sexualidad en la construcción de la nación cubana.

La verificación más conocida y polémica de esa homofobia fueron las Unidades Militares de Ayuda a la Producción (UMAP) durante la década de 1960. En las UMAP, empleadas como estrategia de “masculinización nacional” (Sierra, 2016), se “rehabilitaba” a homosexuales bajo la figura del servicio militar obligatorio como parte de la forja del “hombre nuevo”. Este ideal de revolucionario, propuesto por el Che Guevara, se caracteriza por su racionalidad científica y su conciencia de clase, que le permitirían protagonizar la construcción del socialismo.

Por lo anterior, no resulta fortuito que la campaña contra el matrimonio igualitario contrapusiera la “ideología de género” a la Revolución cubana, al socialismo y al comunismo. En la declaración del 28 de junio de 2018 (Imagen 1), las denominaciones firmantes señalaron que esta ideología “no tiene relación alguna con (...) los líderes históricos de la Revolución”. Tampoco con “los países comunistas, dígame la antigua Unión Soviética, China, Vietnam y menos aún Corea del Norte”. Así, el intento de generar alianzas con el Gobierno cubano a través de una lectura del comunismo como enemigo de la “ideología de género” evocó la compleja relación histórica entre el socialismo clásico y las diversidades sexuales.

Desde una mirada regional, el caso cubano permite observar cómo los actores antiderechos emplean de forma estratégica las figuras socialismo-izquierda, comunismo-marxismo, y los sentidos comunes asociados con ellas. Una idea muy difundida por los movimientos contra la “ideología de género” en América Latina es que esta constituye una expresión del “marxismo cultural”. El argumento fue formulado por dos voceros antiderechos, muy conocidos en la región por sus críticas a la izquierda y a la “ideología de género”: Nicolás Márquez y Agustín Laje.

En *El libro negro de la nueva izquierda: ideología de género o subversión cultural* (ampliamente distribuido), Márquez y Laje (2016, p. 62) denuncian que la “ideología de género” “es exacerbada como estrategia para destruir las instituciones sociales que serían funcionales al capitalismo: la familia monogámica, la prohibición del incesto y la pedofilia, la heterosexualidad, etcétera”. Investigaciones recientes (e.g. Brito, 2020) dan cuenta del uso de la idea

de que la “ideología de género” es afín al comunismo en países como Ecuador, donde el socialismo del siglo XXI reavivó los debates sobre la relación entre la izquierda y los derechos de las diversidades sexuales y las mujeres. El argumento también estuvo presente en la campaña por el “No” al Acuerdo de Paz en Colombia.

Con ello, se pretende contribuir a difundir el pánico moral sobre la “ideología de género”, pero en un sentido estrictamente opuesto a la declaración que se difundió en Cuba. Aunque en otras declaraciones y espacios los actores antiderechos movilizadas en la isla retomaron las críticas al comunismo (e.g. Gutiérrez 2019), la diversidad de sus posturas corrobora el uso estratégico de las figuras socialismo-comunismo dentro de la agenda contra la “ideología de género”. En busca de mayor incidencia político-institucional, quedó planteada la posibilidad de una alianza estratégica con el Gobierno declarado socialista, por vía de un enemigo común: la “ideología de género”. Por tanto, el discurso sobre la enemistad entre esta y el comunismo se inscribe en un tema medular para analizar el caso cubano: la posición de la Iglesia como actor legitimado de la sociedad civil en la isla.

Precisamente, de la compleja relación Iglesia / Estado que ha existido en Cuba luego del triunfo de la Revolución, se deriva una particularidad del caso. El Estado cubano tiene carácter laico, y fue ateo de 1976 a 1992. La referencia a una “religiosidad difusa” de la población cubana ha sido un argumento frecuente entre diversas autoridades religiosas (Morales, 2015), que apuntan a la extensión de diversas religiones afrocubanas como un reto tanto para el catolicismo como para las religiones evangélicas. A lo anterior se añade que el proceso revolucionario legitimó una mirada marxista a la religión, “opio del pueblo” incompatible con la construcción del “hombre nuevo”. Ello ocasionó conflictos como prohibir a personas religiosas militar en el Partido Comunista de Cuba (PCC), hasta los años noventa, e introducir un calendario completamente secular en la isla⁴.

Entre las “lacras sociales” y “enemigos del proceso revolucionario” que se “rehabilitaron” en las UMAP, además de homosexuales, estuvieron personas religiosas. De ahí que activistas por los derechos LGBTIQ consideraran “opor-

4 Solo a partir de la visita del papa Juan Pablo II a Cuba, en 1998, se acordó declarar feriado el 25 de diciembre, por la celebración de la Navidad.

tunista” la postura de las Iglesias, al buscar un respaldo por parte de la misma Revolución que condenó a la religión como su aliada contra la “ideología de género”.

El fallecido cardenal Jaime Ortega, quien fue arzobispo de La Habana y una figura clave en la relación entre la Iglesia y el Gobierno revolucionario (tanto de Fidel como de Raúl Castro), se refería a una “fe puesta a prueba” en Cuba, por el “ateísmo inducido por el Estado por más de 30 años” (Ortega, 2013, p. 75). En efecto, en la década de 1970 fue suspendida una encuesta sobre filiación religiosa en Cuba porque menos del 25 % de las personas estaba respondiendo que creía en Dios. Para Ortega (2013, p. 75), las respuestas estaban condicionadas por “el miedo y el disimulo”, porque “era más fácil decir que se era ateo” para conseguir aprobación social y política. No sorprende, entonces, que una idea central del discurso contrario a la Revolución cubana sea la de una persecución religiosa orquestada por el Gobierno, lo que Fidel Castro refutó en reiteradas ocasiones (Frei Betto, 1985; Miná, 1987). El líder histórico de la Revolución no negaba las prohibiciones, pero las enmarcaba en un conflicto de clase. Sostenía que la clase privilegiada conservadora cuyos intereses fueron perjudicados “quiso utilizar la Iglesia contra la Revolución”. Ante ello, sostenía Castro (cit. en Miná, 1987, p. 257), “la Revolución (...) actuó muy bien”, pues “nunca expresó un carácter antirreligioso, nunca hubo persecución de ninguna clase contra la Iglesia”. Sin embargo, las instituciones religiosas han insistido en lo contrario. En 2011, la filial francesa de la red europea y latinoamericana Open Doors, organización no gubernamental que describe su razón de ser en la “movilización por los cristianos perseguidos”, incluyó a Cuba en la lista de los 50 países donde existe mayor persecución contra las personas cristianas (Pourtes Ouvertes, 2011).

Dentro de esas tensas relaciones Iglesia / Estado, la capacidad de movilización de la primera institución parecería limitada. No obstante, la situación ha ido transformándose a partir de diferentes acontecimientos y cambios en el escenario sociopolítico de la isla⁵. Un punto clave fue la mediación de la Iglesia católica para el diálogo con familiares de las personas opositoras al Gobierno durante la llamada “primavera negra”, en 2003. Con esa base, di-

5 Un hecho ilustrativo de ello es el acceso a los medios de comunicación masiva. En 2020, en el marco de las medidas de aislamiento por el nuevo coronavirus, la radio y la televisión cubanas transmitieron una programación especial por Semana Santa, que incluyó misas católicas, alocuciones radiales de obispos y diversos productos audiovisuales con temas religiosos.

versos autores consideran a la Iglesia un actor relevante de la sociedad civil cubana actual, especialmente a partir de las reformas (Chaguaceda, 2013). Ante el traspaso del gobierno de Raúl Castro a Miguel Díaz-Canel, en abril de 2018, Pourtes Ouvertes (2018) se preguntaba por el papel de la Iglesia “como factor de cambio”.

Unos meses después, en agosto, comenzaba la recogida de firmas contra el matrimonio igualitario, que concluyó con su presentación a la Asamblea Nacional del Poder Popular en noviembre (Imagen 7). Si no una prueba irrefutable, esta constituye un indicio de su capacidad de movilización en las actuales condiciones sociopolíticas en Cuba. Según datos difundidos por la Asamblea Nacional, 158 376 personas solicitaron que se eliminara el artículo sobre el matrimonio igualitario en el anteproyecto constitucional. La cifra, que corresponde a asambleas barriales donde se recogieron intervenciones verbales, es menor (21 433 personas menos) al total de firmas contra su inclusión presentado por las nueve denominaciones evangélicas (179 809). Aun así, es bastante similar al número de personas que, según la comisión redactora de la Carta Magna, rechazó la propuesta. Un número suficiente para que se eliminara.

FIRMAS DE LAS IGLESIAS EVANGÉLICAS	
<i>A favor del diseño original de Dios</i>	
IGLESIA	CANTIDAD DE FIRMAS
IGLESIA PENTECOSTAL ASAMBLEAS DE DIOS	84,111
IGLESIA METODISTA EN CUBA	51,508
BAUTISTA ORIENTAL	33,100
LIGA EVANGÉLICA DE CUBA	6,000
IGLESIA DE DIOS EVANGELIO COMPLETO	3,533
SOCIEDAD MISIONERA CUBANA HERMANOS EN CRISTO	708
IGLESIA EVANGÉLICA INDEPENDIENTE	600
IGLESIA DE DIOS EN CUBA	75
IGLESIA APOSTÓLICA FUEGO Y DINÁMICA ESPÍRITU SANTO	51
IGLESIA EVANGÉLICA LIBRE	48
IGLESIA CATÓLICA	30
COMUNIDAD CRISTIANA	28
IGLESIA PENTECOSTAL LUZ DEL MUNDO	17
TOTAL	179,809

Imagen 7. Firmas contra el matrimonio igualitario en Cuba
Fuente: Iglesia metodista en Cuba, 13 de noviembre de 2018.

Tomando en cuenta que la Constitución debía ser refrendada por una mayoría⁶, las disputas a partir de la agenda antiderechos en Cuba permiten observar el discurso contra la “ideología de género” bajo un lente particular. El matrimonio igualitario se convirtió en el nodo de la disputa por aprobar el proyecto constitucional en su totalidad. Las Iglesias opuestas a este hicieron saber al Gobierno que, si el artículo 68 se mantenía, votarían “No” en el referendo. Árida León, presidenta de la Liga Evangélica de Cuba, declaró a Associated Press (2019) que estaba recibiendo presiones por parte del Partido Comunista de Cuba para que las Iglesias evangélicas apoyaran el texto

6 En el referendo del 24 de febrero de 2019, a partir del cual entró en vigor la nueva Constitución, votaron 7 848 343 personas. Se declararon válidos 7 522 569 votos, y 6 816 169 (86,85 %) fueron por el “Sí” (Cubadebate, 2019).

constituyente. Su respuesta fue exigir que se eliminara el artículo sobre el matrimonio igualitario: “No puedo votar a favor de algo que va en contra de muchos de mis principios, es triste, pero es una realidad”.

Considerar a la Iglesia un actor con capacidad de oposición conlleva que podría recibir apoyo de Gobiernos interesados en un cambio de régimen, como el de Estados Unidos, y de actores transnacionales. Ello adquiere particular importancia a la luz de datos revelados por el periodista y activista Tracey Eaton (2019), de *Cuba Money Project*, sobre los gastos de la administración de Donald Trump, que contemplan el financiamiento a *partners* en Cuba. En la lista figura, con más de un millón de dólares (sexta cifra en cuantía), el Evangelical Christian Humanitarian Outreach for Cuba. Es interesante, por tanto, observar cómo han evolucionado los discursos de estas Iglesias sobre comunismo e “ideología de género”, su relación con el Gobierno cubano y sus repertorios de acción en los años venideros, considerando sus nexos transnacionales.

¿Fundamentalistas o antiderechos?

Por sus bases argumentales y por los actores que las impulsaron, agendas como la articulada en Cuba contra el matrimonio igualitario habitualmente reciben el calificativo de “fundamentalismo religioso” y se analizan desde ese enfoque. Sin embargo, tomar en cuenta el momento en el que se produjo, los temas que abarcó en su expansión y la posición de las Iglesias que la desarrollaron en el diálogo con el Gobierno y la sociedad cubana permite avanzar en una mirada al tema desde el punto de vista de los derechos en disputa. Precisamente, usar la retórica contra la “ideología de género” como una *reacción*, y no como un *regreso* a fundamentos morales y religiosos, conduce a una importante crítica al término “fundamentalismo”.

En una encuesta a 1600 activistas por los derechos de las mujeres en el mundo, AWID (2007, p. 5) muestra que un mito extendido es la idea de que los fundamentalistas “creen en los principios fundamentales de una religión”. En lugar de esto, se propone caracterizarlos por “sus opiniones políticas de extrema derecha, sumadas a la convicción de que obedecen al mandato divino cuando les imponen a otras personas lo que ellas/os consideren la única verdad”. Esto evidencia la porosidad entre religión y política presente en las ac-

ciones de los movimientos contra la “ideología de género”. De ahí que Sívori (2019, p. 21) proponga como alternativa el término “reaccionarismo”, por su carácter relacional, que recoge de manera más precisa la activación de estos movimientos en coyunturas de oportunidad política y legislativa, en las cuales se intentan introducir avances en los derechos LGBTIQ y de las mujeres. La agenda contra el matrimonio igualitario en Cuba se presenta, así, como una *reacción* a derechos.

El hecho de que una institución como la Iglesia asuma una agenda contra los derechos de la comunidad LGBTIQ y de las mujeres adquiere particular importancia en América Latina, región donde la influencia histórica del catolicismo ha sido ampliamente documentada (véase, por ejemplo, Osuchowska, 2014). Sin embargo, desmenuzar la pluralidad religiosa actual de las sociedades latinoamericanas requiere ir más allá de esta religión. Es un hecho conocido la gran expansión de algunas corrientes evangélicas, y la politización conservadora de la agenda de muchas de ellas (Semán, 2019, p. 39). En el caso de Cuba, esa agenda se inscribe en las complicadas relaciones Estado / Iglesia, como marco específico, y Estado / sociedad civil, como marco amplio.

La capacidad de movilización y de incidencia en el debate sociopolítico de las Iglesias cubanas ha estado atravesada por su complicada relación con la Revolución que triunfó en 1959. Así, aunque el auge de la movilización anti-derechos no es exclusiva de la isla, este caso permite observar la adaptación del discurso y las estrategias de movilización contra la “ideología de género” a un escenario particular: un país declarado socialista, cuyo campo sociopolítico se encuentra en transformación. En ese marco, los actores religiosos articulados en torno a la agenda contra el matrimonio igualitario disputaban también su posición como parte de la sociedad civil y su legitimidad para incidir en la vida sociopolítica nacional. No en vano, en la declaración del 21 de septiembre de 2018, destacaban el derecho de la Iglesia cubana a “tener una voz pública”.

La recogida de casi 180 000 firmas contra el matrimonio igualitario, organizada por las Iglesias, permitió observar la oposición de estos actores a un derecho de las diversidades sexuales en el replanteamiento de los principios constitucionales en el país, y de la aceptación social como supuesto medidor de su reconocimiento legal. En las asambleas barriales en todo el país, donde se realizó la consulta popular, el artículo 68 fue el más discutido. Como re-

sultado de la consulta popular, la comisión redactora del texto constitucional decidió “diferir el concepto del matrimonio, es decir, que salga del Proyecto de la Constitución, como forma de respetar todas las opiniones” (Asamblea Nacional en Twitter, 18 de diciembre de 2018). La posibilidad de matrimonio igualitario fue eliminada de la Constitución, que finalmente se aprobó y entró en vigor en 2019.

El discurso de las instituciones gubernamentales que impulsaron su reconocimiento, y en especial del Centro Nacional de Educación Sexual (Cenesex), se reenfocó en mostrar que la puerta para su posterior aprobación quedaba abierta, mediante el artículo 82: “El matrimonio es una institución social y jurídica (...) Se funda en el libre consentimiento y en la igualdad de derechos, obligaciones y capacidad legal de los cónyuges. La ley determina la forma en que se constituye y sus efectos (...)”. La aprobación del matrimonio igualitario fue diferida al Código de las Familias, previsto en el cronograma legislativo para diciembre de 2021. El procedimiento para aprobarlo también incluirá un referendo. Según Oscar Manuel Silvera Martínez, ministro de Justicia,

se presentará a la Asamblea Nacional en marzo de 2021, para en sesión posterior someter a aprobación el proyecto que resulte del debate con los diputados y el pueblo. Se plantea, además, que su definitiva valoración por la ANPP ocurra en diciembre de 2021 y se decida, entonces, la fecha de Referendo. (*Cubadebate*, diciembre de 2019)

Entre muchos(as) activistas quedó la sensación de una oportunidad legislativa perdida; de que triunfó el fundamentalismo religioso, articulado en torno al discurso contra la “ideología de género”.

Sin embargo, la deconstrucción del fundamentalismo religioso como una agenda antiderechos se fortalece al colocar bajo la lupa la aparente dicotomía Iglesia / movimientos feministas y LGBTIQ en el debate político sobre los temas bajo el paraguas de la “ideología de género”. El matrimonio igualitario constituye un asunto en disputa dentro de los propios movimientos LGBTIQ, con defensores y detractores. Su enfoque como derecho permite constituir un nuevo marco de disputa, en el que la aparente naturaleza fundamentalista de la Iglesia cede lugar a las agendas de actores concretos, movilizadas en contextos también concretos.

En Cuba, aunque escasas y aisladas, existieron posturas a favor del matrimonio igualitario dentro de las Iglesias. Una de ellas fue la filial cubana en Matanzas de la Iglesia de la Comunidad Metropolitana, denominación con orientación teológica liberal, presente en cerca de 40 países, que se define como inclusiva. Otra es la Red Ecuménica Fe por Cuba, que alertó recientemente sobre la expansión de la agenda antiderechos, sus vínculos con la derecha política latinoamericana, y el desconocimiento sobre la magnitud y las implicaciones del fenómeno entre los propios miembros de Iglesias que encabezan la agenda antiderechos, sobre todo en pueblos pequeños (IPS, 2019b). El texto del reverendo Gutiérrez (2019), difundido por el Seminario Metodista, contiene una idea muy clara sobre la percepción de los derechos por parte de estos actores:

El futuro de la moral y el modelo de familia se verán amenazados y comprometidos con las derivaciones de derechos y deberes que se les concederán en el futuro a los matrimonios homosexuales si son aprobados por la constitución. Algunos ejemplos pueden ser, el derecho de viviendas, y bienes adquiridos durante el matrimonio, herencias de padres a hijos, derechos de seguridad social, pensiones para viudas, el derecho de patria potestad sobre los hijos, inmigración, adopción, así como otros de carácter cívico como posiciones en puestos de influencia política y educacional donde el modelo de conducta ética y moral hasta hoy ha sido conservado con pudor y respeto.

En esas palabras se observa que los derechos son el nodo de la agenda de los actores señalados como parte del “fundamentalismo religioso”, más allá de su retórica contra la “ideología de género” y de las expresiones particulares que esta adquiera, en concordancia con un determinado escenario sociopolítico. Esto porque los derechos configuran una discusión más amplia que los dogmas bíblicos, que excede los límites de las instituciones religiosas y constituye una plataforma para la inserción y/o el crecimiento de la participación de estos actores en la vida sociopolítica a escala local, nacional, regional y global.

Referencias

- Associated Press. (2 de enero de 2019). Mayoría de cubanos evangélicos votaría no a la Carta Magna que trata el matrimonio gay. *Mundo Cristiano*. [https://www1.cbn.com/mundocristiano/latinoamerica/\(2019/february/mayoria-de-cubanos-evangelicos-votaria-ldquo-no-rdquo-a-la-carta-magna-que-trata-el-matrimonio-gay](https://www1.cbn.com/mundocristiano/latinoamerica/(2019/february/mayoria-de-cubanos-evangelicos-votaria-ldquo-no-rdquo-a-la-carta-magna-que-trata-el-matrimonio-gay)
- Association for Women's Rights in Development (AWID). (2007). Diez mitos sobre los fundamentalismos religiosos. http://americ latinagenera.org/newsite/images/cdr-documents/publicaciones/doc_761_DiezmitossobrelosFRs.pdf
- Brito, A.S. (2020). Disputando la opinión pública digital: #ConMisHijosNoTeMetas y los colectivos LGBTIQ en Ecuador. *GIGAPP Estudios Working Papers* 7(169), pp. 553- 570.
- Chaguaceda, A. (2013). Cuba: los acechos al porvenir y la dicha durable. *Espacio Laical* 1, pp. 24-27.
- Cubadebate*. (25 de febrero de 2019). Cuba ratifica la nueva Constitución con el 86.85% de los votos emitidos, según datos preliminares. [http://www.cubadebate.cu/noticias/\(2019/02/25/cuba-constitucion-referendo-resultados/](http://www.cubadebate.cu/noticias/(2019/02/25/cuba-constitucion-referendo-resultados/)
- Eaton, T. (2019). Cuba spending under Trump. [http://cubamoneyproject.com/\(2019/06/17/trump/](http://cubamoneyproject.com/(2019/06/17/trump/)
- Frei Betto (1985). *Fidel y la Religión*. La Habana: Oficina de publicaciones del Consejo de Estado.
- Gutiérrez, E. (2019). *La ideología de género y su impacto. Una respuesta bíblica desde la teología Wesleyana*. SEM. https://semhabana.com/descargas/La_ideolog%C3%ADa_de_g%C3%A9nero_en_Cuba.pdf
- IPS. (2019a). Declaración de la Iglesia Metodista en Cuba. <https://www.ipscuba.net/archivo/declaracion-de-la-iglesia-metodista-en-cuba/>
- IPS. (19 de julio de 2019b). Centro cubano tiende puentes ante el fundamentalismo religioso. <https://www.ipscuba.net/sociedad/centro-cubano-tiende-puentes-ante-el-fundamentalismo-religioso/>
- Miná, G. (1987). *Un encuentro con Fidel. Entrevista realizada por Gianni Miná*. Oficina de publicaciones del Consejo de Estado.
- Ministerio de Educación. (2011). Resolución ministerial: 139/2011: Programa de educación de la sexualidad con enfoque de género y derechos sexuales en el sistema nacional de educación. https://www.siteal.iiop.unesco.org/sites/default/files/sit_accion_files/siteal_cuba_0364.pdf

- Morales Alfonso, L. (2015). *Clarooscuro: voces y silencios sobre el aborto en la Cuba revolucionaria y el Ecuador de la Revolución Ciudadana*. Tesis para obtener la Maestría en Estudios de Género. FLACSO Ecuador.
- Osuchowska, M. (2014). La influencia de la iglesia católica en América Latina según las normas concordatarias -estudios histórico-jurídicos. *Revista del CESLA* 17, pp. 63-86.
- Pourtes Ouvertes. (2011). Index Mondial de Persécution 2011. <https://www.portesouvertes.fr/documents/persecution/index-de-persecution>
- Pourtes Ouvertes. (2018). Cuba: l'Église, facteur de changement? <https://www.portesouvertes.fr/informer/actualite/cuba-l-eglise-facteur-de-changement-portes-ouvertes>
- Semán, P. (2019). ¿Quiénes son? ¿Por qué crecen? ¿En qué creen? Pentecostalismo y política en América Latina. *Nueva Sociedad* 280, pp. 26-46.
- Sierra, A. (2016). El trabajo os hará hombres: masculinización nacional, trabajo forzado y control social en Cuba durante los años sesenta. *Cuban Studies* 44, pp. 309-349.
- Sívori, H. (2019). ¿Conservadurismo religioso? La reacción a las políticas de género y diversidad sexual en el Brasil contemporáneo. En Mónica Maher (Coord.), *Fundamentalismos religiosos, derechos y democracia*, FLACSO Ecuador.
- Vega, C. (2017). ¿Quién teme al feminismo? A propósito de la 'ideología de género' y otras monstruosidades sexuales en Ecuador y América Latina. <https://www.rosalux.org.ec/pdfs/Feminismo-Cristina-Vega.pdf>

Derechos y antiderechos sexuales en la polarización política venezolana

Alba Carosio

Introducción

Analizar el discurso y la acción de grupos, colectivos y comunidades sobre la ampliación o restricción de derechos sexuales en Venezuela no escapa del estado de polarización política y de la crisis socioeconómica que vive el país. Las facciones políticas en pugna suelen argumentar que, frente a la necesidad de ganar voluntades y votos, les resulta muy difícil plantear temas que puedan dividir a sus simpatizantes, porque tocan fibras muy hondas y convicciones personales. Por estos motivos, siempre se pide esperar para más adelante, un hipotético momento que tarda demasiado en llegar. Otro argumento profuso es la urgencia de encontrar soluciones políticas o económicas a problemas más urgentes o “más relevantes” para una amplia mayoría de la sociedad.

La realidad nos muestra que, aun con importantes declaraciones al más alto nivel sobre el compromiso “feminista” del proceso socialista bolivariano, ha sido muy difícil ampliar de manera efectiva los derechos sexuales de las mujeres y los colectivos LGTBQ+. Entre estos, el derecho a una maternidad libremente elegida, que incluya poder interrumpir el embarazo, y reconocer legalmente las uniones entre personas del mismo sexo y la identidad de personas trans.

Los movimientos de mujeres y feministas sabemos que desde los años ochenta existen en Venezuela movimientos antiderechos. Entre ellos, las asociaciones provida y las confesionales. Las presiones de la Iglesia católica lograron que en la Constitución de la República Bolivariana de Venezuela de 1999 (CRBV), aun con la ampliación de derechos que incluyó, quedara establecida la “protección de la maternidad desde la concepción” (art. 76),

que da rango constitucional a las ideas religiosas sobre la gestación¹. Esta norma constitucional ha servido como principal excusa para eliminar toda discusión sobre interrupción del embarazo, con el argumento de que despenalizar o legalizar el aborto supondría reformar la Constitución.

Desde comienzos de este siglo, se ha hecho más evidente en Venezuela la avanzada evangélica, que lleva tiempo estableciéndose y logrando gran número de adhesiones, sobre todo en los sectores más pobres y en las barriadas populares. Se trata como un capital político al crecimiento numérico de la feligresía, que algunos calculan cercano a los dos millones de votos, y que la lleva a ser considerada una fuerza electoral. Con base en esto, se han establecido alianzas con las fuerzas políticas en pugna, han logrado ubicarse en espacios de decisión en los poderes públicos, han llegado a fundar sus propios partidos políticos, y constituyen una importante fuerza de presión conservadora.

En América Latina y el Caribe, se ha producido una nueva imbricación entre lo político y lo religioso, centrada en discursos antigénero, de revalorización y de restauración de la familia patriarcal tradicional, y el regreso a la disciplina sexual y social. La fórmula “ideología de género”, que actúa como aglutinante simbólico, fue inventada para desvalorizar y crear temor por una posible disolución moral, y por el caos que traería ampliar los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres, y aceptar la diversidad sexual. Los valores fundamentalistas han hecho converger a un catolicismo neointegrista con el evangelismo conservador pentecostal, e incluso, en ciertas ocasiones, con ortodoxos y musulmanes. Se han creado alianzas y coaliciones transnacionales con ideología religiosa ultraconservadora, y con una fuerte voluntad de influencia directa en la política.

El presente texto hace un relevamiento analítico de las principales corrientes ideológicas y grupos de presión que mantienen en Venezuela una línea anti-derechos de las mujeres y colectivos LGTBIQ+.

1 La “concepción” como momento en que comienza el embarazo no es un concepto biológico sino confesional, incluso bíblico.

Mapa de los fundamentalismos antiderechos sexuales

Varias organizaciones que promueven y actúan en forma distinta se unen para impedir que se amplíen derechos sexuales y reproductivos, a los cuales consideran disolventes de la unidad familiar tradicional. Entre estas se encuentran organizaciones religiosas católicas y evangélicas, además de laicas cercanas a estas y partidos políticos.

En Venezuela, aproximadamente 81 % de la población se define como católica y un 17 %, evangélica. Quienes se califican como católicos en general no practican su religión de manera organizativa y congregante, sino esporádica. Mientras, quienes se identifican con el evangelismo en sus diferentes formas concurren de manera regular y frecuente a los cultos, y se aglutinan como una verdadera confraternidad de ayuda y apoyo mutuo.

Venezuela es un país tradicionalmente católico. Aunque la Iglesia y su preeminencia social se han debilitado en este siglo, su peso simbólico no ha desaparecido y lo ejerce para oponerse a ampliar derechos sexuales. La jerarquía de la Iglesia católica se ha enfrentado con el proceso bolivariano, con lo cual ha alejado a la porción más popular de su feligresía. Si a eso se suma la penetración del evangelismo en las zonas populares, se explica claramente por qué ha disminuido el catolicismo practicante en los sectores empobrecidos.

El chavismo adoptó y resignificó el simbolismo católico, apelando a la condición revolucionaria de Jesucristo y a su lucha contra la injusticia social. Chávez confrontó con la Iglesia católica venezolana, pero nunca cesó de manifestar su adhesión al cristianismo. El sincretismo religioso católico y la religiosidad popular aglutinaron las representaciones del ideario de Chávez, que planteó simbólicamente la lucha antiimperialista de la Revolución Bolivariana como una épica lucha contra el mal: “Ayer estuvo el diablo aquí (persignándose); ¡en este mismo lugar huele a azufre todavía!”, dijo el 20 de septiembre de 2006 en la Asamblea de las Naciones Unidas, al aludir al presidente George W. Bush. Podría decirse que el liderazgo de Hugo Chávez tiene características fuertemente religiosas de carácter redentor, de salvación del pueblo, e incluso de martirio, por su muerte, no esclarecida del todo.

Si bien este catolicismo popular no podría calificarse plenamente como fundamentalista, porque sus preceptos y posiciones son distendidos y variables,

en materia de sexualidad suelen apelar a las posiciones acostumbradas de la Iglesia católica más tradicional.

En general, las organizaciones católicas provida y pro familia tradicional son antiguas en Venezuela, datan de la década de los ochenta, y tienen una acción continuada. La Obra, u Opus Dei², llegó a Venezuela en 1951 y se extendió por todo el país, logrando adhesiones especialmente en las clases más acomodadas. Josemaría Escrivá³ estuvo dos veces en Venezuela en los años ochenta. Han fundado escuelas primarias y secundarias; un templo; en 1998, la Universidad Monteávila, dirigida a la élite económica, y varias residencias estudiantiles para mujeres y para varones. Sus fundamentos pueden enmarcarse en el neointegrismo católico, inspirado en la convicción de que es preciso preservar la integridad de la tradición católica, ya que es la única que ofrece una base para ordenar a la sociedad. Esa organización promueve la castidad, la abstinencia y una sexualidad ligada a la procreación, e impulsa la idea de un feminismo auténtico, que se fundamenta en el orden “natural” de distintas misiones vitales de mujeres y hombres.

La estrategia del Opus Dei es crear organizaciones relacionadas. Una de ellas es Ciudadanos por la Familia, cuyo objetivo es promover y proteger la familia, así como el matrimonio entre un hombre y una mujer. Otras son la Red Provida Venezuela, que ofrece atención pre y posnatal y a quienes han sufrido aborto; Corazones Unidos de Jesús y María, y Laicos comprometidos con la Iglesia. El impacto del Opus Dei se centra en los sectores sociales más altos y en la relación con agrupaciones políticas de las derechas.

Provive (Asociación Provida de Venezuela) fue fundada en 1982 por Christine de Vollmer y su esposo, supernumerarios del Opus Dei. Actualmente man-

2 El Opus Dei fue creado en 1928 por Josemaría Escrivá de Balaguer, sacerdote español canonizado en 2002 por Juan Pablo II. En 1982, se le dio el rango de prelatura personal de la Iglesia católica, lo que determina que su clero está sometido al prelado y este al papa, no está en la jurisdicción de los obispos. Su estructura está formada por presbíteros, diáconos y laicos. Estos últimos pueden ser numerarios o agregados, con compromiso de celibato, y supernumerarios, sin compromiso de celibato.

3 Josemaría Escrivá de Balaguer (1902-1975). Su obra *Camino*, publicada en 1934 con 999 consejos para la vida cristiana, propugna un cristianismo de combate contra el mal, y hace presente el espíritu del Evangelio en todas las actividades y realidades temporales, en el trabajo cotidiano. Se han vendido millones de ejemplares en decenas de idiomas. Fue canonizado en 2002 por Juan Pablo II.

tiene centros de asistencia a mujeres embarazadas y niños, donde brindan servicios médicos y formación en autoestima, reconocimiento de la dignidad, y cuidados personales en el periodo del embarazo. Esta asociación, dedicada a proteger la vida humana desde la concepción, se fundó como reacción a que en 1981 la Federación Médica Venezolana caracterizó por primera vez el aborto en Venezuela como un problema de salud pública, que debía ser objeto de políticas públicas libres de dogmas religiosos y morales. Lograron impedirlo y hasta ahora el aborto no ha sido aprobado en el país.

Provide es miembro de la Alianza Latinoamericana para la Familia (ALAFa). Desde allí se opone a los métodos anticonceptivos y promueve los métodos naturales. Se resalta la función indispensable de la madre como formadora y primera maestra, y se sostiene que la ausencia del padre en el hogar es la gran causa de la pobreza, la delincuencia y todos los males sociales.

Otra organización provinda con nexos internacionales es la Asociación Benéfica Cristiana Promotora de Desarrollo Integral (ABC Prodein), que llegó a Venezuela en 1983 y ha desplegado su actividad en los campos de educación, seguridad alimentaria, emprendimiento productivo y acción provinda. Es una organización internacional cuyo fin principal –tal como se indica textualmente– es formar *al hombre* en todas sus esferas, tanto materiales como espirituales, hacerlo agente de su propia superación. Fue fundada en 1968 por el sacerdote Rodrigo Molina. ABC Prodein ha desarrollado una clara acción antiaborto (mayo 2020). Su alcance es limitado.

En relación con las misiones evangélicas, las primeras, presbiterianas, llegaron a Venezuela a principios del siglo XX. En 1979, se realizó el 1° Congreso Evangélico Nacional, cuyo orador fue el pastor Luis Palau, defensor del papel del evangelismo como contención frente al comunismo. A partir de 1980 penetraron en Venezuela las iglesias pentecostales provenientes de Brasil, que fueron las primeras en utilizar medios de comunicación para evangelizar.

Las iglesias evangélicas son más horizontales, pues cada pastor o pastora puede formar su propia comunidad religiosa independiente. Se nuclean en el Consejo Evangélico de Venezuela (CEV) y en la Unión Evangélica Pentecostal Venezolana, que se define como la corriente histórica del pentecostalismo de opción por los pobres, y ha expresado su apoyo al presidente

Nicolás Maduro. Sin embargo, en las materias de lo que consideran moral, familia y ética personal, como interrupción del embarazo y diversidad sexual, coinciden en una posición única contra la ampliación de los derechos sexuales y reproductivos.

La Iglesia Universal del Reino de Dios (IURD), más conocida como Oración Fuerte del Espíritu Santo y Pare de Sufrir, llegó desde Brasil en la década de los noventa. Sus cultos son considerados sincréticos, y no son bien evaluados por el resto de la comunidad evangélica. Atrae a personas que padecen problemas económicos, de salud o afectivos, que esperan encontrar alguna respuesta positiva en la llamada “Comunidad de los Santos”. Solo los hombres pueden ser pastores y obispos. Arguyen que las mujeres comprendieron que ser disciplinadas implica no cuestionar y obedecer a Dios, y enseñan que ellas deben casarse con hombres superiores en cultura y condiciones financieras, porque el marido debe suplir a la casa.

Otra institución evangélica afincada en Venezuela es el emporio de la fe, presidido por el pastor y candidato a presidente Javier Bertucci, que abarca a El Evangelio Cambia (asociación civil), Esperanza por el Cambio (partido político) y la iglesia Maranatha (fundada en 1999). El Evangelio Cambia es también una radio y una compañía discográfica, y utilizan profusamente videos y otras estrategias para difundir su mensaje por redes sociales. Su objetivo declarado es recomponer la sociedad venezolana a través del mensaje de Jesús, y han tenido un gran impacto en la población.

En Venezuela existen cuatro partidos políticos confesionales que aportan con sus acciones y sus ideas a las disputas derechos/antiderechos y al clima de opinión conservadora. Organización Renovadora Auténtica (ORA) pretende crear la República Cristina de Venezuela y forma parte del Gran Polo Patriótico Bolivariano. Nueva Visión para mi País (NUVIPA) se define como la herramienta de Dios para hacer de Venezuela corona de naciones. Esperanza por el Cambio, que presentó la candidatura presidencial de Javier Bertucci en las últimas elecciones, sostuvo que, si llegase a ganar las elecciones, no permitiría el matrimonio igualitario con derecho a adopción porque puede convertirse en una “distorsión social” y “tergiversaría a la sociedad”. Por último, Copei, el único de orientación católica, ubicado en el centro democrático y humanismo cristiano, es el más antiguo, actualmente en reorganización.

Estrategias ideológicas y de penetración

En tiempos de turbulencia e insatisfacción, las personas y los pueblos buscan ideas fuerza que les permitan sentir seguridad y estabilidad, además de fortalecer las instituciones que consideran indispensables para sobrevivir. De allí el aumento de las adhesiones religiosas en América Latina y el Caribe, donde la política no pareció mejorar la vida de la manera esperada. El objetivo principal de la influencia política de las religiones fue y es conservar un orden social que se percibe como amenazado, es decir, que, en gran medida, es un activismo reactivo a los cambios culturales y legales que afrontaron las sociedades latinoamericanas durante el siglo XX.

El fundamentalismo, el integrismo católico y el pentecostalismo reaccionan a la pérdida de centralidad de lo divino, a la desaparición de las certezas estructurantes. Lo hacen de manera “racional”, al retomar las escrituras literalmente, y de forma “experiencial”, con énfasis en vivenciar el hecho religioso. Todas las tendencias fundamentalistas religiosas son, en gran medida, movimientos de protesta contra los tiempos modernos y las formas de vida modernas. Lo que ofrecen a cambio son exigencias religiosas absolutas, es decir, preceptos que no se discuten y abarcan la vida en su totalidad, convencidos de que la religión es la panacea para cualquier vicio y sufrimiento. Este neoconservadurismo religioso sirve para disciplinar subjetividades y hacerlas políticamente más dóciles.

Las Iglesias evangélicas han crecido en Venezuela, como en toda América Latina, porque integran a los pobres en un nuevo grupo social que los ayuda a enfrentar los infortunios personales. Prometen estabilidad y unidad familiar, y se ocupan de las dificultades para las que hay poca atención política y social, como superar la adicción de los hombres al alcohol, las drogas o al juego, y refrenar el libertinaje sexual masculino. Presentan a las autoridades eclesásticas, pastores y otros como una especie de corte de apelación para las mujeres agraviadas. Cuando se consigue ordenar la vida y se abandonan los vicios, prometen la prosperidad económica como consecuencia directa y rápida.

Los pentecostales auguran la intervención divina en las situaciones de la vida diaria, y hacen hincapié en acontecimientos milagrosos e inusuales, que se expresan en ritos de sanación y en supuestas concesiones de pedidos personales. Se sitúan en las necesidades del aquí y del ahora; la alabanza de Dios se inter-

preta como un factor de protección, con gran sentido para los sectores más vulnerables. En este aspecto, en los últimos años, la Iglesia católica también ha empleado estrategias que prometen favores a los feligreses, especialmente en las procesiones multitudinarias, en torno a advocaciones marianas como la Divina Pastora, la Chinita, Nuestra Señora de Coromoto, o el Nazareno de San Pablo y José Gregorio Hernández (en proceso de santificación). La práctica religiosa es vista como una actividad salvífica, con resultados prácticos.

Las Iglesias evangélicas adoptaron ritos más consistentes con la cultura de los pueblos de la región. En Venezuela, se podría considerar que algunos de estos tienen resonancias de los cultos afroamericanos y la santería. Las canciones de alabanza, y la variante más informal y directa de los sermones, juegan un papel importante en la adhesión emocional y en los éxtasis que se busca producir. Nancy Cardoso (cit. en Demirdjian, 2020), teóloga ecofeminista y pastora metodista, sostiene que “la América Latina feminista que queremos no va a ser posible sin las mujeres pobres que hoy encuentran refugio en la religión, las mujeres pobres que fueron capturadas por los fundamentalismos”. La captación se logra por el pánico moral, que funciona junto con el pánico económico y el pánico político:

La gente siente miedo, está insegura, no le alcanza para comer, no sabe cómo va a pagar el alquiler, y en la calle hay violencia, marginalidad y droga. Hay un pánico generalizado”, explicó la teóloga. “Estos pastores actúan en esos grupos, que son frágiles y enfrentan precarias condiciones de vida. No van a hablar de desempleo, ni de la desigualdad salarial entre varones y mujeres, ni del escándalo de lo que cobran las empleadas domésticas y las mujeres que trabajan en servicios y que son explotadas a diario. Pero lo que van a tomar es el pánico moral.

Estas iglesias son iglesias de éxtasis, son iglesias carismáticas que promueven un ritual que alimenta a las personas para que se liberen, entonces cantan, bailan, y las personas van entrando en otra esfera, van saliendo de sí mismas, que es lo que tenemos en otras religiones, como las africanas. Esto pasa en el fundamentalismo y en las iglesias neopentecostales” (Cardoso cit. en Demirdjian, 2020).

Las Iglesias evangélicas crearon redes de apoyo material para intervenir en los problemas de las comunidades, como alcoholismo, criminalidad y droga-

dicción, pobreza y violencia. Hay redes de apoyo incluso en las cárceles venezolanas, donde los sectores que controlan los evangélicos presos convertidos son más ordenados, y garantizan mejor la supervivencia en alimentación, seguridad y apoyo familiar.

Otro factor importante para el aumento de seguidores es el criterio flexible para formar a los obispos y pastores, incluyendo el hecho de que pueden ser de ambos sexos. Hay mujeres pastoras y obispas, aunque en mucha menor cantidad y no exentas de discriminación. En las iglesias pentecostales, pastores y pastoras se pueden casar y no tienen altos requisitos educacionales; en cambio, un sacerdote católico forma parte de la élite latinoamericana en lo referente al nivel educacional. Esto facilitó la entrada de los evangélicos en las capas más pobres.

Se pueden identificar tres ejes de la acción pastoral neopentecostal, que facilitan su diseminación y penetración. En primer lugar, la “teología de la prosperidad” o evangelio de la prosperidad, que plantea que la pobreza y la enfermedad son producto de la desobediencia de la ley y, por lo tanto, pueden superarse si se siguen los preceptos evangélicos. En segundo lugar, el uso profesional del *marketing* de la fe, que organiza espectáculos en medios de comunicación y presenciales, con cánticos y experiencias regocijantes. Por último, la “idea del mal” como una lucha terrenal en contra de demonios políticos y otros movimientos que se consideran contrarios a los preceptos: feminismos, derechos sexuales y reproductivos, y otros temas de discusión no religiosa.

Las Iglesias católicas y evangélicas han sido y son expertas en usar medios de comunicación, y en los últimos 10 años se han ubicado en una porción importante de estos. En Venezuela, son dueñas de televisoras de señal abierta como Vale TV, TV Familia y TV Niños Cantores del Zulia. Además, conducen programas diarios en otras televisoras, como Pare de Sufrir, El Evangelio Cambia y otras. Además, han adquirido más de 300 radioemisoras a nivel nacional y regional. También están presentes en todas las redes sociales, y sus misas y sermones están disponibles en YouTube. A partir de la crisis generada por la covid-19, han aparecido más programas religiosos, tanto en canales del Estado como en los privados, por ejemplo, *Dios es Noticia*, en Globovisión, o *Valores*, en Radio Caracas TV, conducido por el sacerdote católico Numa Molina, cuyo primer entrevistado fue el presidente Nicolás Maduro. No des-

precian tampoco el convencimiento directo cara a cara. En la Plaza Bolívar, de Caracas, centro neurálgico de tránsito humano, un predicador evangélico llama permanentemente a adherirse al bien frente a los males del mundo.

En Venezuela, desde el Estado y el Gobierno se ha apoyado a los derechos de las mujeres y se ha dado visibilidad a colectivos LGBTIQ+; para esto, se han creado instituciones y se han realizado menciones explícitas a la aceptación de la diversidad en discursos. Ha predominado el reconocimiento de derechos, acompañado por una apelación a las mujeres como principales encargadas de proveer bienestar y cuidado comunitario. Ellas gestionan localmente la distribución de alimentos del Estado; asisten a las embarazadas y enfermos de las comunidades, y los apoyos económicos que se entregan por el Carnet de la Patria se vehiculizan a través de las mujeres, identificadas como jefas de familia. Mientras este tipo de “mujeridad” de responsabilidades sociales sea el enfoque, los grupos y colectivos religiosos o laicos fundamentalistas no tienen problemas, más bien respaldan estas iniciativas, que consideran parte de la misión femenina en la sociedad. Los problemas o presiones aparecen cuando se ponen en primer plano otras reivindicaciones feministas centradas en derechos sexuales, o cuando se pretende materializar derechos LGBTIQ+, más allá de declarar aceptación de la diversidad.

Las congregaciones evangélicas, en alianza con los sectores más conservadores del catolicismo, han arremetido contra lo que llaman “ideología de género”. Desde la Santa Sede hasta las Iglesias evangélicas diseminadas por el territorio nacional, se han opuesto (en forma sostenida) al derecho a la igualdad. En cambio, han propuesto el concepto de “complementariedad” entre mujeres y hombres, que reconoce los dones femeninos, y lo han teñido con un barniz progresista: iguales en dignidad. Algunos actores antiderechos sostienen que cumplir los derechos reproductivos es una política imperialista occidental para reducir la población en el Sur global; así, se apropian de manera muy oportunista de las convicciones anticoloniales y de los principios de derechos humanos. Sostienen que la familia juega un papel crucial para preservar la identidad cultural, las tradiciones, la moral, la herencia y el sistema de valores de la sociedad.

La derecha cristiana que se ha mencionado hasta aquí está conformada en Venezuela por una constelación de predicadores, asociaciones civiles, iglesias, sacerdotes, laicos, y movimientos provida y profamilia que mantienen

relaciones, participan e inciden en las decisiones en ambos polos del espectro político.

Incidencia política y alianzas

Los temas relacionados con ampliar derechos sexuales y reproductivos, y el ejercicio de la sexualidad en su diversidad resultan especialmente polémicos en confrontaciones electorales, y suelen usarse como arma para producir adhesiones y rechazos emocionales. En estas pugnas se encuentran organizaciones católicas y evangélicas, cercanas o declaradamente simpatizantes del proceso bolivariano, del Gobierno actual o de la oposición. Ambos polos del espectro político se disputan las adhesiones y simpatías del catolicismo y las organizaciones evangélicas, (por el trasfondo cultural del primero y el crecimiento exponencial de las segundas), pues se considera que suponen un caudal importante de votos. El temor a perder el apoyo de las feligresías católicas, y más aún evangélicas, ha ocasionado que se bloquee todo tipo de discusión sobre estos temas considerados muy sensibles para las convicciones religiosas. Los movimientos feministas y de la diversidad sexual, a pesar de haberlo intentado, no han logrado siquiera algo de apertura política para llevar a cabo una discusión pública al respecto.

Por ejemplo, en 2008, se aprobó en primera discusión el Proyecto de Ley Orgánica para la Equidad e Igualdad de Mujeres y Hombres. Sin embargo, bien avanzado el proyecto para la segunda discusión, la jerarquía católica y las Iglesias evangélicas presionaron a la Comisión de Mujer y Familia de la Asamblea Nacional. Esgrimieron que gran número de su feligresía se oponía a un hipotético “matrimonio gay” y “despenalización del aborto”. Esos temas no estaban incluidos, pero ellos pensaban que podrían estarlo y aprobarse. Se detuvo el proyecto de ley y la cámara plena no lo llegó a discutir.

En 2010, una comisión *ad hoc*, nombrada por la Asamblea Nacional y compuesta por especialistas, trabajó una propuesta de un nuevo Código Penal. Se consultó a varios colectivos feministas y se planteó presentar a la Asamblea una propuesta para despenalizar la interrupción del embarazo. El 21 de octubre de 2010, el periódico *Correo del Orinoco* dedicó una página completa a la exhortación de las redes feministas a la AN, para que aprobara el nuevo Código Penal. Sin embargo, la cámara no llegó a discutir la propuesta, debido

a presiones personales de las Iglesias católica y evangélica a diputados y diputadas, en relación con el rechazo popular a la despenalización del aborto.

Para 2015, existía el Consejo Patriótico Cristiano, como parte del Gran Polo Patriótico Simón Bolívar, que agrupaba a una diversidad de movimientos evangélicos del país. El Consejo llegó a realizar actividades como el encuentro “Venezuela, Una Esperanza Solidaria”, para movilizar voluntades y alianzas en contra del decreto de Obama, que calificó a Venezuela como “amenaza inusual”. Se posicionó así como un aliado importante, con peso en decisiones políticas, que usa su influencia para bloquear iniciativas de ampliación de derechos sexuales. (Boletín Venezuela de Verdad, Consulado de la República de Venezuela en Vigo, abril 2015).

Cuando en 2017 se escogió una Asamblea Constituyente que redactaría una nueva Constitución para la República Bolivariana de Venezuela, las redes feministas y LGTBIQ+ se organizaron para presentar propuestas, pues creyeron que era la hora de eliminar el artículo 76 y la noción de concepción. Eso permitiría abrir la puerta a la interrupción del embarazo y a otras propuestas que conducirían a reconocer el matrimonio igualitario. Para apoyar esta propuesta, varios colectivos feministas comenzaron a organizar una concentración mensual en las puertas de la Asamblea Nacional. Sin embargo, los grupos antiderechos también comenzaron su acción. Así lo registró un periódico local:

Un conglomerado de cristianos evangélicos acudió al Palacio Federal Legislativo este miércoles 14 de noviembre. En las afueras señalaron que entre sus exigencias estaba la de impedir la despenalización del aborto, el matrimonio igualitario y “otras praxis inmorales”, revelaron a los medios. Según dijeron los manifestantes, defienden la “familia original”, la palabra de Dios y la Constitución vigente.

Henry Chirinos, presidente nacional de Profesionales Cristianos Unidos por Venezuela, explicó que mediante un documento exigieron ante la Asamblea Nacional (AN) y la Asamblea Nacional Constituyente (ANC), que se prohibiera “todo aquello que atentara contra la familia”. (Benzecry, 2018)

Hasta el momento no se ha logrado abrir la discusión pública sobre la interrupción del embarazo, aunque las asambleístas que integran la Comisión de la Mujer de la ANC han tratado de impulsar la ampliación de derechos de

las mujeres. Los evangélicos han aumentado la permeabilidad dentro de los espacios políticos y, cada vez con más fuerza, ejercen sus presiones.

El pastor Samuel Olson, presidente del Consejo Evangélico de Venezuela (CEV), dice que las Iglesias evangélicas han crecido un 7 % durante el Gobierno bolivariano (Verzi Rangel, 2018). Se especula que superan los dos millones de votos. La Iglesia pentecostal es la de mayor crecimiento, ante un casi estancamiento de las denominaciones tradicionales.

La importancia que han adquirido los movimientos evangélicos y la influencia a nivel gubernamental se muestra claramente en un hecho notable. El 5 de diciembre de 2019, el presidente Maduro se reunió en Caracas con varios pastores y pastoras del país. En ese acto, se estableció crear la Universidad Teológica Evangélica de Venezuela, que integrará a unos 25 institutos teológicos del país. También se decretó del Día del Pastor, que se celebrará los 15 de enero para honrar al pastor Martin Luther King. Además, se distribuyeron 70 mil hectáreas de tierra para colectivos religiosos, con el objetivo de que las dediquen a la producción agrícola. La reunión de Maduro con los pastores despertó críticas del ala evangélica más cercana al polo opositor, pues sostiene que ocurrió porque la Conferencia Episcopal de la Iglesia Católica se mantiene en la oposición.

Como parte de la estrategia de alianzas con los evangélicos, figuran los Consejos Pastorales de Gobierno, formalizados por decreto, para impulsar la gestión social y la integración de los colectivos religiosos con las administraciones regionales y locales. En Caracas, el Consejo Pastoral se encargaría de la Misión Cristo Pobreza Cero, como punto de partida para una serie de acciones sociales dirigidas a ayudar a la población más vulnerable. En Carabobo, el Consejo Pastoral de Gobierno impulsaría un amplio trabajo en cada iglesia cristiana evangélica, para promover la paz y la productividad. También es estratégica la Vicepresidencia de Asuntos Religiosos del Partido Socialista Unido de Venezuela, formalizada en 2019, a cargo José Gregorio Vielma Mora, un dirigente histórico del chavismo.

En el conglomerado de partidos políticos que integra la oposición venezolana también hay nexos con los conservadurismos católicos y evangélicos. Cuenta con partidos como COPEI, que califica como socialcristianismo conservador. Este se encuentra muy cercano a las jerarquías eclesiásticas, varios de cuyos

principales dirigentes fueron miembros del Opus Dei, y su militancia proviene, en general, de los estratos acomodados y educados en colegios y universidades privadas católicas. Los partidos Primero Justicia y Voluntad Popular, las dos agrupaciones que marcan las líneas de la oposición, han contado entre sus líderes a Enrique Capriles y a Leopoldo López, acusados de formar parte de la ultraderechista agrupación católica integrista y radicalmente anticomunista Tradición, Familia y Propiedad, expulsada de Venezuela en 1984. Otros de sus integrantes han sido parte del Opus Dei o se han educado en sus instituciones. En 2009, cuando se fundó Voluntad Popular, se incorporó la dirigente trans Tamara Adrián⁴, y la lucha por los derechos de las minorías sexuales; sin embargo, recientemente denunció lo siguiente:

Con respecto al “Acuerdo sobre Acciones Tendientes a Visibilizar y Mitigar el Impacto Diferenciado del COVID-19 sobre Población de Lesbianas, Gays, Bisexuales, Transgéneros e Intersex como Consecuencia de la Homofobia, Transfobia y Bifobia”.

Según el testimonio de la Diputada Tamara Adrián la versión original entregada a la Secretaría de la Asamblea Nacional incluía el cumplimiento de la Opinión Consultiva 24/17 de la Corte IDH. Pero, el partido Primero Justicia incluyó la frase de defensa del artículo 77⁵ de la Constitución, lo que representa una contradicción al mismo espíritu del acuerdo. Aunque la posición antiderechos fue asumida por la Asamblea Nacional al ser aprobado el acuerdo por la mayoría de los diputados.

Subrayamos que esta posición de la Asamblea Nacional y su mayoría de Diputados es cónsona con la decisión del año 2014 de no debatir el proyecto de Matrimonio Igualitario. No incluir derechos LGBTIQ+ en el llamado “Plan País.”

Repudiar los intentos de la bancada del partido Primero Justicia de impedir reiteradamente el avance de los derechos LGBTIQ+. (Provea, 2020)

Otros sectores de la oposición simplemente consideran que los temas relacionados con la ampliación de derechos sexuales son poco importantes frente a

4 Fue elegida diputada suplente como parte de la cuota de género femenino, de un reglamento que obligaba a la paridad en las listas y estuvo vigente solamente para una elección.

5 Art. 77 de la CRBV: “Se protege el matrimonio entre un hombre y una mujer (...)”.

los problemas del país. En Venezuela, el matrimonio igualitario es un tema del “primer mundo”, según el exsecretario general de la Mesa de la Unidad Democrática (MUD), Jesús “Chúo” Torrealba: “Hay temas que son importantes, que deben ser debatidos; ahora yo creo también con mucho respeto que hay una agenda urgente del país” (cit. en Tosta, 2019).

En los momentos actuales, frente a la crisis de la covid-19, el 22 de abril 2020, la Conferencia Episcopal Venezolana (CEV) anunció la conformación de un Consejo Interreligioso Social, con el objetivo de “generar consensos para mitigar los problemas que vive nuestra sociedad” (*Efecto Cocuyo*, 2020). Este Consejo cuenta con representantes de la Conferencia Episcopal, el Consejo Evangélico, la Iglesia adventista, la Comunidad judía, la Confederación Unión de Iglesias Cristianas (Unicristiana), la Iglesia anglicana y el Consejo de Iglesias Históricas de Caracas, que se venían reuniendo desde noviembre de 2019. Esta alianza reforzará y potenciará su capacidad de difusión de ideas y su incidencia política.

Tanto organizaciones católicas como evangélicas cuentan con importantes recursos financieros y humanos, en sus iglesias y en sus asociaciones laicas. La Constitución de la República Bolivariana de Venezuela (1999) establece específicamente la libertad de cultos en el país⁶, aunque no lo define como Estado laico. Además, sigue vigente el Concordato del Estado venezolano con la Santa Sede, que data de 1964, el cual indica que “el Estado venezolano continuará asegurando y garantizando el libre y pleno ejercicio del Poder espiritual de la Iglesia católica, así como el libre y público ejercicio del culto católico en todo el territorio de la República” (*Gaceta Oficial*, 30 de junio 1964). El Estado venezolano proporciona a las instituciones educativas católicas gran cantidad de recursos para ejercer su labor educativa. La Iglesia católica venezolana cuenta con grandes propiedades e ingentes recursos provenientes también de sus servicios educativos y confesionales, de los niveles internacionales de su estructura y de donaciones. Por su parte, las organizaciones laicas cercanas se han preocupado por lograr adhesiones en los sectores más favorecidos económicamente, de manera que pudieran captar recursos.

6 Art. 59: “El Estado garantizará la libertad de religión y de culto. Toda persona tiene derecho a profesar su fe religiosa y cultos y a manifestar sus creencias en privado o en público, mediante la enseñanza u otras prácticas, siempre que no se opongan a la moral, a las buenas costumbres y al orden público. (...) Nadie podrá invocar creencias o disciplinas religiosas para eludir al cumplimiento de la ley ni para impedir a otro u otra el ejercicio de sus derechos”.

Las Iglesias evangélicas y sus organizaciones sociales cuentan con recursos internacionales, de iglesias amigas y misiones de EE. UU., pero principalmente sus recursos provienen de la estricta aplicación de diezmos y ofrendas en sus cultos. Actualmente, reciben estos recursos por depósitos bancarios, tarjetas de crédito y sistemas en línea. El aumento de estos recursos se traduce en el crecimiento exponencial de algunas Iglesias, con amplias sedes, y en la transformación de algunos de sus pastores (por ejemplo, J. Bertucci) en empresarios nada pequeños.

Por supuesto, la evidente afluencia de recursos a iglesias tanto católicas como evangélicas se canaliza hacia las organizaciones sociales y laicas provida y antiderechos. De tal manera, pueden llevar a cabo acciones, movilizar personas, y tener presencia internacional, mediante nexos con diversas organizaciones y asistencia a foros internacionales.

Conclusiones y perspectivas

La acción de los fundamentalismos antiderechos tiene en Venezuela varias aristas y tentáculos que penetran en los poderes económicos, políticos, militares y judiciales, y que han logrado hacer oír sus ideas en todo el territorio nacional. A la vez, han extendido su base de seguidores especialmente por el crecimiento de las iglesias evangélicas y pentecostales, y en el contexto de un catolicismo cultural, anclado en principios tradicionalistas y en la valoración suprema de la familia. La épica política predominante ha revitalizado la convicción de una lucha justa del bien contra el mal, que ambos polos políticos reclaman para sí y que tiene tintes religiosos. Principios religiosos justifican las militancias y las acciones de ambos lados.

En Venezuela, la lucha del bien contra el mal es omniabarcante; está presente en todos los momentos, y dificulta la apertura de espacios de debate y diálogos en muchos sentidos. Desde el catolicismo cultural hasta las iglesias pentecostales, aferrarse a la familia tradicional no solamente es el bien, sino también la respuesta y la garantía de que la sociedad guarda un orden que la preserva de las catástrofes, de la disolución y el caos. La familia tradicional, tan cara a la cultura venezolana, suele entenderse como anclada a la “complementariedad” entre hombres y mujeres, y vuelve inaceptables la interrupción del embarazo, el matrimonio igualitario y la aceptación de la identidad trans.

La religiosidad antigua y la reciente cabalgan sobre el pánico de la desaparición de la familia, y remarcan la necesidad de defensa irrestricta de los principios que la sustentan.

También en Venezuela, como en otras partes de nuestra América, las Iglesias evangélicas, sobre todo las pentecostales, han crecido de manera exponencial, mientras que la feligresía católica ha disminuido. Sin embargo, tanto unos como otros han generado movimientos y convicciones que se unen para defender el conjunto de normas “morales” que garantizan el *statu quo*, y organizan acciones conjuntas de incidencia y penetración en las organizaciones políticas y en la toma de decisiones, haciendo frente común ante posibles avances en derechos y libertades.

Los movimientos feministas y por los derechos LGBTQ+, a pesar de haber impulsado importantes trabajos de reflexión ideológica, de propuestas, de acciones de incidencia y manifestaciones de calle, no han logrado el eco suficiente para compensar el ruido de los millones de votos confesionales que esgrimen los grupos de presión anti derechos sexuales. Poca esperanza hay siquiera de que logre abrirse el debate, pues la experiencia histórica ha transcurrido en ese sentido, más allá de las declaraciones políticas en momentos y espacios limitados. En todo caso, tocará a los movimientos proderechos seguir trabajando y movilizándolo la opinión general, informando y produciendo reflexiones para entender con realismo lúcido todo este panorama, y llegar a transformarlo.

Referencias

- Bencecry, A. (14 de noviembre de 2018). Evangélicos piden prohibición del matrimonio igualitario ante la AN y la ANC. *Efecto Cocuyo*. <https://efectococuyo.com/politica/evangelicos-piden-prohibicion-del-matrimonio-igualitario-ante-la-an-y-la-anc/>
- Demirdjian, S. (3 de abril de 2020). La América Latina feminista que queremos no va a ser posible sin las mujeres pobres que hoy encuentran refugio en la religión. Entrevista a Nancy Cardoso, teóloga feminista brasileña. *Viento Sur*. <https://vientosur.info/la-america-latina-feminista-que-queremos-no-va-a-ser-posible-sin-las-mujeres/>
- Efecto Cocuyo*. (22 de abril de 2020). Comunidades de creyentes conforman Consejo Interreligioso Social de Venezuela. <https://efectococuyo.com/la-humanidad/comunidades-de-creyentes-conforman-consejo-interreligioso-social-de-venezuela/>
- Gaceta Oficial de la República de Venezuela. (30 de junio de 1964). Ley Aprobatoria del Convenio celebrado entre la República de Venezuela y la Santa Sede Apostólica. *Gaceta Oficial de la República de Venezuela* 27.478. <https://pandectasdigital.blogspot.com/2016/08/ley-aprobatoria-del-convenio-celebrado.html>
- Provea. (20 de mayo de 2020). Organizaciones rechazamos posición antiderechos LGBTIQ+ ante Acuerdo de la Asamblea Nacional. Provea. <https://www.derechos.org/ve/actualidad/organizaciones-rechazamos-posicion-antiderechos-lgbtqi-ante-acuerdo-de-la-asamblea-nacional>
- Tosta, A. (21 de junio de 2019). Amor homosexual: fuera de ley, fuera de orden. *Clímax*. <https://elestimulo.com/climax/amor-homosexual-fuera-de-ley-fuera-de-orden/>
- Verzi Rangel, A. (16 de marzo de 2018). Venezuela: evangélicos en política, comience a sufrir! *NODAL, Noticias de América Latina y el Caribe*. <https://www.nodal.am/2018/03/venezuela-evangelicos-politica-comience-sufrir/>

Una mirada regional de las articulaciones neoconservadoras

José Manuel Morán Faúndes
María Angélica Peñas Defago

Rupturas y continuidades transnacionales

En Latinoamérica, como en otras latitudes, es posible observar el avance de sectores contrarios a los derechos sexuales y reproductivos (DD.SS.RR), que, en diversos contextos, ganan terreno en la política y en la sociedad. Conglomerados en torno a una agenda común, diversas iglesias, partidos políticos, ONG, centros de estudio, entre otros actores, confluyen en un amplio proceso de movilización que ha reaccionado fuertemente a las propuestas feministas y de los colectivos LGTBTTI+. Aunque sus logros y niveles de éxito son disímiles en cada país, hoy es posible observar cómo se trasponen acciones y discursos que trascienden lo local, en una suerte de estrategia transnacional contra las demandas feministas y LGTBTTI+.

Argumentos, eslóganes de campaña, formas de presentarse públicamente y hasta determinadas estéticas parecen viajar de país en país. Esto puede parecer un proceso novedoso, que reviste características de un nuevo clima de época; sin embargo, también puede observarse su continuidad con fenómenos y actores bien conocidos desde hace años en la región y el mundo entero (Peñas Defago, Morán Faúndes y Vaggione, 2018; Biroli, 2018; Arguedas Ramírez, 2020).

Estos sectores pueden caracterizarse como neoconservadores. La etiqueta “neoconservadurismo”, aunque no está libre de imprecisiones, permite mostrar ciertos vínculos y continuidades entre los actuales movimientos antagonistas a los colectivos feministas y LGTBTTI+ y los tradicionales conservadurismos latinoamericanos, con un fuerte apego a la tradición cristiana; a la defensa de un orden considerado “natural” y/o estable; a la moralización de la esfera pública; a la perpetuación de ciertas estructuras políticas, sociales y

económicas de carácter jerárquico, entre otros aspectos (Romero, 2000). El prefijo *neo-* permite resaltar que, pese a estas continuidades con el pasado, la reacción conservadora frente a la politización de la sexualidad, en especial desde la segunda mitad del siglo XX, ha adquirido nuevas texturas políticas y estratégicas que renuevan los tradicionales componentes del campo conservador. Los DD.SS.RR actualizan las formas de concebir la politicidad del cuerpo; obligan al campo de oposición a reconfigurar los modos de operar política y culturalmente, y sitúan a los temas de género y sexualidad como parte medular de su agenda local y global (Morán Faúndes, Peñas Defago, Sgró Ruata y Vaggione, 2019).

Desde una mirada regional, este trabajo destaca algunas dimensiones de la transnacionalización del activismo neoconservador en América Latina. Específicamente, aborda las principales formas de articulación y alianzas que despliegan, y discute cuáles son las novedades de sus formas de acción colectiva y cuáles son las continuidades con el pasado.

En un primer momento, abordaremos las principales características que configuraron en sus orígenes al activismo neoconservador en la región a partir de los años setenta y ochenta, marcado por una fuerte hegemonía católica bajo la influencia del Vaticano y de organizaciones neoconservadoras del norte global. En un segundo momento, recuperaremos algunas de las grandes transformaciones que ha experimentado el campo neoconservador en la actualidad, y que han complejizado sus formas de articulación política en la región. Este capítulo se detendrá, además, en algunos de los nudos claves que representa el actual contexto de reorganización de la oposición a los DD.SS.RR en la región: a) la visibilización de actualizadas identidades religiosas y seculares que complejizan el mosaico de actores neoconservadores y b) el auge de discursos de movilización social y política transnacional, particularmente el de la “ideología de género”¹.

1 Se consultaron cuatro tipos de fuentes secundarias: 1) documentos de los sistemas internacionales de derechos humanos (sobre todo de Naciones Unidas y de la Organización de Estados Americanos); 2) informes temáticos de organizaciones feministas y LGTBTTI+; 3) artículos académicos publicados en revistas científicas regionales e internacionales, y 4) notas de prensa especializadas, así como de diferentes medios electrónicos nacionales, regionales e internacionales.

Orígenes del activismo neoconservador en Latinoamérica

La actual articulación transnacional del activismo neoconservador latinoamericano no debe sorprender. Si bien a lo largo de los últimos tiempos se han desarrollado y fortalecido ciertas instancias de coordinación en esa escala, las primeras formas de activismo y militancia que se congregaron bajo la autodenominación “provida” en Latinoamérica, entre las décadas de los setenta y ochenta, lo hicieron con un marcado carácter regional. En ello influyó, y continúa influyendo, la jerarquía católica².

El Vaticano se constituyó en un actor global clave en la oposición a las políticas feministas y LGTBTTI+ durante el siglo XX. Como señala Case (2016), desde los años sesenta el Vaticano concentró gran parte de su agenda en responder a estos movimientos, en especial al feminista, que se dinamizaba en el mundo. Durante el papado de Pablo VI (1963-1978), se oficializó la oposición vaticana a la contracepción moderna (Pablo VI, 1968), a la homosexualidad (Šeper, 1975), al sacerdocio de mujeres (Šeper, 1976), y se reforzó su posición contra el aborto mediante renovados argumentos (Šeper, 1974)³. Sin embargo, la entronización de Juan Pablo II, en 1978, trajo nuevas texturas políticas a esta cada vez más prioritaria agenda sexual (Htun, 2003).

Juan Pablo II le otorgó renovados argumentos a la posición católica cuando construyó su Teología del Cuerpo, donde reafirmó la diferencia esencial de los sexos y la complementariedad sexual a través de las 129 “Catequesis sobre el amor humano”, que pronunció entre 1979 y 1984. Además, hizo un fuerte llamado a la feligresía a involucrarse activamente en la defensa de la moral sexual católica. Así, en su *Exhortación Apostólica Post-Sinodal Christifideles Laici*, de 1988, remarcó que el titular del derecho a la vida “es el ser humano, en cada fase de su desarrollo, desde el momento de la concepción hasta la muerte natural” e hizo un llamado explícito a que toda la comunidad de fieles laicos, en especial por “los padres, los educadores, los

2 La mención de la jerarquía de la Iglesia católica expuesta aquí pretende diferenciar el posicionamiento de esta respecto de otros sectores católicos que ostentan nociones pluralistas respecto de la sexualidad y la reproducción.

3 Para un análisis respecto a cómo la jerarquía católica en los años setenta desplazó a un segundo plano su discurso teológico y dio un “giro genético” en su argumentación contra el aborto, ver Morán Faúndes y Peñas Defago (2013).

que trabajan en el campo de la medicina y de la salud, y los que detentan el poder económico y político”, defiendan este derecho (Juan Pablo II, 1988). Posteriormente, en su encíclica *Evangelium Vitae*, de 1995, exhortó a los/as intelectuales católicos/as a “entregarse al servicio de una nueva cultura de la vida con aportaciones serias, documentadas, capaces de ganarse por su valor el respeto e interés de todos”. En la encíclica, el papa también convocó a las universidades, particularmente a las católicas, y a los centros, institutos y comités de bioética. Este tipo de documentos son ejemplos de un corpus de instrumentos políticos que desarrolló el Vaticano a finales del siglo XX, en los que se plasmaron diversos argumentos para evitar los cambios legales favorables a las agendas feministas y una estrategia de exhortación a la feligresía para movilizar la defensa de la agenda neoconservadora “desde abajo”.

Así se gestó un activismo neoconservador constituido por la curia y por la sociedad civil. Muchas instituciones, bajo la forma de ONG, actuaron como un verdadero brazo civil de las cúpulas eclesiales (Vaggione, 2005; González Ruiz, 2006; Morán Faúndes, 2017). Algunas de estas ONG neoconservadoras habían sido fundadas en la primera mitad del siglo XX bajo agendas diversas. A finales del siglo XX, adoptarían una agenda e identidad política “provida”.

Como indican Mallimacci y Giménez Béliveau (2007), desde la década de 1920 el Vaticano promovió el “catolicismo integral”. Eso es, un llamado a la comunidad de fieles a ocupar espacios políticos, sindicales, universitarios, profesionales, entre otros, y llevar el catolicismo a toda la sociedad. En este marco nacen organizaciones como los Consorcios de Médicos Católicos de Argentina (1929), Chile (1937) y Paraguay (1948), o la Corporación de Abogados Católicos de Argentina (1935), por mencionar algunos ejemplos (Sánchez Gaete, 2014; Morán Faúndes y Peñas Defago, 2016). En el último cuarto del siglo XX, muchas de estas ONG comenzaron a identificarse como organizaciones “provida”, y volcaron sus agendas hacia defender la moral sexual neoconservadora, en consonancia con la prioridad que dio el Vaticano a esta agenda.

Otras ONG neoconservadoras en la región, en cambio, fueron creadas en los setenta y ochenta bajo una explícita identidad “provida”; muchas respondían a las exhortaciones vaticanas. Por ejemplo, en los setenta se crearon el Comité

Nacional Provida (1978)⁴, en México, y, en Brasil, el Movimiento GBM (1973) y el Movimento em Defesa da Vida Fundado (1978).

Gran parte de las nacientes ONG se articularon transnacionalmente de manera temprana bajo el alero de organizaciones católicas del Norte global. En esto fue clave la organización estadounidense Human Life International (1981), que, en 1984, abrió su capítulo para América Latina bajo el nombre Vida Humana Internacional (VHI)⁵. Como reacción a los acontecimientos relacionados con el debate por la legalización del aborto en el caso judicial *Roe vs. Wade*, en la década de los setenta en los Estados Unidos, Human Life International nació para promover líderes y organizaciones que defiendan la posición de la jerarquía católica en materia de sexualidad. Desde su origen, su discurso se ha enfocado en los mandatos vaticanos de “construir la cultura de la vida”, con una retórica de oposición al aborto y a todo tipo de anticoncepción moderna, y a cualquier arreglo familiar que no sea el heterosexual, conyugal y reproductivo⁶. En América Latina, desde inicios de los ochenta, se crearon diversas organizaciones locales que han operado como filiales de VHI en la región. Entre estas, se encuentran Ceprofarena, en Perú (1981); el Movimiento Anónimo por la Vida, en Chile (1985); ProFamilia, en Argentina (1983); Sí a la Vida, en El Salvador (1987), entre otras.

Las exhortaciones de la jerarquía católica a movilizarse de manera política tuvieron especial efecto en Latinoamérica, una región signada por una larga tradición católica en la vida pública. Y es que, más allá los arreglos legales de constitución de Estados laicos que priman en algunos países, en América Latina la separación entre los Estados y la Iglesia católica ha sido históricamente escasa (Lemaitre, 2017). En un número importante de países la Iglesia

4 Esta organización, por ejemplo, nació como respuesta a una iniciativa de ley enviada a la Cámara de Diputados para legalizar el aborto en México.

5 Vida Humana Internacional tiene 17 filiales en América Latina.

6 En este marco, una de las estrategias discursivas recurrentes del activismo neoconservador en general, y de la jerarquía vaticana en particular, ha sido construir una serie de términos sintéticos que operan como dispositivos para condensar sus posicionamientos. Por ejemplo, en 1991, la encíclica *Centesimus Annus*, de Juan Pablo II, expresaba la necesidad de construir una “ecología humana” para proteger al ser humano frente a la amenaza de la extinción que supondrían ciertos DD.SS.RR como el aborto. En 1995, la encíclica *Evangelium Vitae* promovía una “cultura de la vida” ante la amenaza de la “cultura de la muerte” que supondrían las agendas feministas y LGBTI (Vaggione, 2012).

católica tiene, tanto a nivel institucional como simbólico, un estatus privilegiado (Boehler, 2019)⁷.

Este proceso de construcción del campo neoconservador latinoamericano da cuenta de tres dimensiones esenciales. En primer lugar, el fuerte carácter católico, al que recién en años posteriores se sumarían con fuerza otras identidades, como las evangélicas. En segundo lugar, en sus inicios, el carácter de esta militancia, autodenominada “provida”, fue predominantemente preventivo en nuestra región. El avance transnacional de los derechos de las mujeres y personas LGTBTTI+ es uno de los factores que ha incidido con más fuerza en la reacción de sectores religiosos conservadores. Este cambio se puede leer en lo que Vaggione (2005, p. 61) denominó “politización reactiva”, entendiendo lo reactivo como activación política de las religiones ante lo que consideran una amenaza a un orden “tradicional y natural”. En el caso de América Latina, y salvo algunas excepciones, la politización reactiva se dio en un contexto en donde temas como el aborto, central en la agenda “provida”, no eran aún parte del debate público en la mayoría de los países. De este modo, la militancia neoconservadora se activó entre los años setenta y ochenta, al reaccionar al escenario global y no a los contextos locales, y buscar generar un activismo preventivo que evitara desde lo local los avances en igualdad de género, sexualidad y reproducción que se desarrollaban en otras latitudes (Peñas Defago y Morán Faúndes, 2014; Gideon, 2016; Gianella, 2018).

Finalmente, el activismo neoconservador latinoamericano nació con un marcado carácter transnacional. Cada proyecto local que se creó compartía, y comparte, una mirada mancomunada respecto de su objetivo, esto es, la defensa de un orden sexual conyugal, reproductivo, monogámico y heterosexual. El apoyo de ONG internacionales del Norte global que ayudaron a organizar la naciente militancia autodenominada “provida” en Latinoamérica fue crucial para generar desde el inicio espacios de colaboración que trascendieran las fronteras nacionales. La actual coordinación transnacional del neoconservadurismo, por tanto, no debe sorprendernos.

7 Diversas leyes y constituciones otorgan a esta Iglesia un reconocimiento privilegiado que se manifiesta en garantizarle una personería jurídica especial y/o ayuda económica para sostenerse. Así, por ejemplo, el artículo 75 de la Constitución de Costa Rica señala: “La Religión Católica, Apostólica, Romana, es la del Estado, el cual contribuye a su mantenimiento”. En tanto, en Argentina, en 2015, y a pesar de un arduo debate, el nuevo Código Civil y Comercial nacional le otorgó a la Iglesia católica, como en 1871, el carácter de ser la única religión que cuenta con el reconocimiento como “persona jurídica pública” (Maldonado, 2016).

Las transformaciones del campo neoconservador

Lejos de ser un movimiento estático y monolítico, el neoconservadurismo latinoamericano constituye un activismo dinámico. Si bien los cambios que ha experimentado desde sus inicios son múltiples, destacamos tres transformaciones que, desde fines de los noventa, dan cuenta de la heterogeneidad del campo y de los modos en que han dinamizado sus formas de articulación transnacional: a) la diversificación identitaria y nuevas articulaciones transreligiosas; b) iniciativas hacia un proyecto de *mainstream* neoconservador, y c) el resurgimiento de discursos de movilización política, en particular el de la llamada “ideología de género”.

Diversificación identitaria y nuevas articulaciones transreligiosas

Si bien la identidad católica continúa manteniendo un fuerte protagonismo dentro del activismo neoconservador, la identificación pública religiosa ha mutado, principalmente debido a dos procesos paralelos: la emergencia de organizaciones neoconservadoras que se presentan en el espacio público como desidentificadas de toda marca religiosa y el avance de un intenso neoconservadurismo evangélico.

La fundación de organizaciones que se presentan públicamente como desvinculadas de toda marca religiosa es un proceso cada vez más frecuente. Aunque defienden la misma agenda que las organizaciones neoconservadoras religiosas, se muestran en el espacio público como entidades no confesionales, o sin una específica identidad religiosa. Esta desidentificación religiosa (Morán Faúndes, 2017) se enmarca en un proceso más amplio que podríamos concebir dentro de la idea del “secularismo estratégico” propuesta por Vaggione (2005). Bajo este concepto, las propias instituciones religiosas neoconservadoras, como la jerarquía católica, han desarrollado discursos y formas de defender su agenda moral desde lo secular, apelando especialmente a discursividades científicas y jurídicas, alejadas de tradicionales discursos teológicos.

El secularismo estratégico se ha vuelto ahora incluso identitario, y se ha conformado un núcleo cada vez más importante de organizaciones activistas. Organizaciones neoconservadoras como el Frente Joven (originario de Argentina y hoy con presencia en Perú, Ecuador y Paraguay), el Melisa Institute

(Chile), el Centro Bioética, Persona y Familia (Argentina), la ONG Familia Desarrollo Población (Guatemala) o el Centro de Investigación Social Avanzada (México), entre otras, se encuentran en esa línea. En algunos casos, esto responde a una estrategia de ocultamiento del carácter religioso de la organización, para incidir con mayor eficacia en ciertos espacios. En 2015, por ejemplo, la ONG salvadoreña Sí a la Vida presentó una solicitud de registro ante la Organización de Estados Americanos (OEA), para poder actuar en este organismo. Esta solicitud nunca se refirió a algún contenido religioso, a pesar de ser una reconocida organización católica, afiliada a Vida Humana Internacional (Peñas Defago, 2018).

Sin embargo, no en todos los casos el secularismo estratégico debe leerse como una estrategia de ocultamiento, sino de desplazamiento de toda marca religiosa hacia un segundo plano. En un contexto en donde la religión no siempre puede permear con facilidad las instituciones internacionales o los Estados, secularizar las identidades y los argumentos resulta una estrategia eficaz para impactar políticamente.

Además, el carácter predominantemente católico del activismo neoconservador se ha transfigurado por el avance de sectores evangélicos que se han integrado a esta causa. Aunque no todas estas iglesias defienden posiciones antiDD.SS.RR, el ala neoconservadora representa una fuerza notoria dentro del cristianismo evangélico, que ha transformado al activismo neoconservador y ha desafiado la originaria hegemonía católica (Campos Machado, 2006; Jones, Azparren y Polischuk, 2010; Fonseca, 2015; Wyncarczyk, 2018; Tec-López, 2019). El avance evangélico en las últimas décadas ha propiciado un proceso de diversificación religiosa, tanto a nivel demográfico (Corporación Latinoabarrometro, 2019) como dentro del activismo neoconservador.

Como parte de esta coyuntura, se ha potenciado la relevancia del ala evangélica del neoconservadurismo a nivel regional, mediante espacios transnacionales (Córdova Villazón, 2014). Un ejemplo de esto son los Congresos Iberoamericanos por la Vida y la Familia, de carácter evangélico, que se realizan cada año desde 2017. En el III Congreso Iberoamericano por la Vida y la Familia, en Panamá, en 2019, diversos/as parlamentarios/as evangélicos/as suscribieron la declaración de la Fraternidad de Parlamentarios Evangélicos, la antesala de la Unión Iberoamericana de Parlamentarios Cristianos, que se presentó (Hechos & Crónicas, 2019).

Históricamente, las relaciones entre la Iglesia católica y las evangélicas han estado marcadas por tensiones, en parte, debido a los privilegios simbólicos, formales e institucionales de la primera (Carbonelli, 2011; Semán, 2019). Las Iglesias evangélicas han tratado de disputar estos privilegios del catolicismo. Sin embargo, la activación de estos sectores en contra de los DD.SS.RR en el último tiempo ha generado ventanas de oportunidad para establecer renovados espacios de encuentro y alianzas entre las Iglesias (Jones y Vaggione, 2012). En varios casos, las históricas fricciones de las cúpulas eclesiales se han desplazado a un segundo plano cuando se trata de concentrar esfuerzos para detener la agenda de los DD.SS.RR. Así, activistas católicos/as y evangélicos/as han generado espacios de ecumenismo neoconservador motivados por una agenda mancomunada, y han dejado atrás, aunque sea coyunturalmente, divisiones identitarias basadas en la fe (Morán Faúndes, 2017)⁸.

Si bien las identidades religiosas continúan jugando un rol central en este activismo, y las tensiones entre estas existen, muchos espacios de articulaciones transreligiosas hoy se focalizan en defender una agenda denominada “provida” o “profamilia”, y, más recientemente, antigénero (Serrano Amaya, 2017). A niveles locales, este tipo de articulación interreligiosa ha constituido múltiples redes y federaciones nacionales, como la Red por la Vida y la Familia de Chile o la Red Federal de Familias de Argentina (o la más reciente creación de un Frente Federal Familia y Vida). A nivel transnacional, encontramos, por ejemplo, las distintas versiones del Congreso Internacional Provida, organizado por la Federación Española de Asociaciones Provida. Desde su primera versión, celebrada en Madrid en 2003, y tras diversos encuentros en Latinoamérica, este ha constituido un espacio de convergencia entre activistas de toda Iberoamérica reunidos/as en torno a una agenda común (Hispanidad, 2009). Más recientemente, el Congreso Hemisférico de Parlamentarios, celebrado por primera vez en la Ciudad de México en 2017, y luego en Bogotá en 2019, en la Transatlantic Summit III, organizada por Political Network for Values, de EE.UU., representa otro ejemplo de estas iniciativas de articulación transnacional que superan las barreras de la identidad religiosa. Esta instancia reúne a políticos/as y militantes neoconservadores/as de diversas latitudes y religiosidades, como el católico José Antonio Kast, de Chile, y el evangélico Fabricio Alvarado, de Costa Rica, mancomunados bajo la agenda contraria a los DD.SS.RR (Siete24Mx, 2017).

8 Por supuesto, estas tensiones no desaparecen. En muchos contextos, cuando se vuelven a discutir los privilegios de ciertas Iglesias sobre otras, las tensiones reaparecen.

Otras iniciativas, como la plataforma Acción Mundial de Parlamentarios y Gobernantes por la Vida y la Familia, representan espacios transnacionales similares, con una trayectoria más prolongada, que data de 2007.

Así, hoy no es extraño observar cómo en ciertos procesos de debate locales no solo se conectan organizaciones neoconservadoras nacionales de diversos signos religiosos, sino además organizaciones transnacionales que, más allá de cualquier denominación religiosa, inciden en procesos locales. Por ejemplo, la ONG evangélica Alliance Defending Freedom (ADF), de Estados Unidos, trabaja en la región con organizaciones neoconservadoras no necesariamente evangélicas, para incidir en debates locales. Estos fueron los casos de las alianzas de ADF con la Red Familia de México, en contra de la aprobación del matrimonio igualitario (Mexicanos vs. Corrupción e Impunidad, 2019) o con la ONG católica Sí a la Vida, de El Salvador, para impedir la reforma legal que habilite el aborto en ese país (Peñas Defago, 2018).

Si bien las articulaciones transreligiosas se han intensificado en la actualidad, sus primeras manifestaciones fuertes datan de mediados de los noventa. Las conferencias de Naciones Unidas de El Cairo (1994) y Beijing (1995) fueron determinantes para observar las articulaciones neoconservadoras que buscaron superar los enclaves religiosos. En esa ocasión, el Vaticano estableció alianzas con delegaciones de Estados de mayoría católica, como la delegación argentina⁹, y ONG católicas que participaron en estos espacios, como Familias del Mundo Unidas por la Paz (FAMPAPAZ), de Argentina. Esta ONG se creó en 1994 y participó en 1995 en la reunión preparatoria de la Conferencia de Beijing (Morán Faúndes y Peñas Defago, 2016). Asimismo, en Venezuela, el matrimonio de empresarios Vollmer¹⁰ creó la organización católica Alianza Latinoamericana Para la Familia (ALAFAP), otro actor clave en la incidencia política neoconservadora regional en los debates de Beijing (González Ruiz, 2006)¹¹. Además de estas alianzas católicas, el Vaticano generó articulaciones

9 El entonces presidente argentino, Carlos Menem, mediante acuerdos con la jerarquía católica, promovió en la IV Cumbre Iberoamericana de Jefes de Estado y de Gobierno una declaración de condena al aborto, para que sus pares latinoamericanos la firmaran (Lamas, 2012).

10 González Ruiz (2006) señala que Alberto Vollmer Herrera fue el embajador venezolano en la Santa Sede entre 1995 y 2000.

11 Años más tarde, como parte de las actividades de ALAFAP, se creó PROVIVE, organización destinada a elaborar materiales educativos y cursos que promueven valores cristianos, como la abstinencia sexual hasta el matrimonio, entendido este siempre como heterosexual y cuyo fin último es la reproducción (González Ruiz, 2006).

con Estados de la Organización para la Cooperación Islámica, con el fin de evitar que se reconocieran los DD.SS.RR (Vuola, 2005), y superó las tensiones entre las religiones al establecer alianzas contra las demandas feministas y LGTTI+. Esto sirvió de antecedente para las actuales alianzas transreligiosas globales que el campo neoconservador ha solidificado. Hoy se observa la diseminación y amplificación de ese tipo de alianzas, no solo en cúpulas estatales y/o religiosas, sino en múltiples niveles (Vaggione, 2005; Morán Faúndes y Peñas Defago, 2016; Gudiño Bessone, 2017).

Iniciativas hacia un proyecto de *mainstream* neoconservador

Una segunda transformación del activismo neoconservador es la intensificación de sus proyectos de impacto político e institucional. Si desde los noventa los movimientos feministas y de mujeres impulsan la idea de transversalizar el género a las políticas e instituciones para lograr la equidad (Walby, 2005), en la actualidad una de las mutaciones del campo neoconservador pareciera basarse en reinventar esta estrategia de *mainstreaming*, al promover una agenda neoconservadora en las políticas e instituciones.

Mientras el catolicismo ha estado históricamente asociado con las esferas de poder en Latinoamérica, la creciente importancia que el mundo evangélico ha dado a la política en las últimas décadas añade nuevas texturas a esa tradicional influencia religiosa. A diferencia del catolicismo, el mundo evangélico, en general, mantuvo una posición alejada del quehacer político. Su tradicional cosmovisión, concentrada en el bienestar después de la muerte, establecía una fuerte reticencia hacia todo lo que tuviese que ver con lo mundano (Semán, 2019). La ambición por el poder político no era un elemento originario de su matriz ideológica. Sin embargo, esta reticencia comenzó a hacerse cada vez más porosa a partir del último cuarto del siglo XX, cuando las nuevas generaciones, sobre todo las pertenecientes al polo evangélico neoconservador, dejaron de mirar la política como un espacio de pecado y corrupción, para entenderla bajo la lógica de la misión (Carbonelli, 2016). Aunque sin priorizar una agenda sexual o una visión neoconservadora, algunos sectores comenzaron a incursionar en la política y conformaron partidos cristianos, como la Alianza Nacional Cristiana, creada en 1985 en Costa Rica, o el Movimiento Cristiano Independiente, fundado en Argentina en 1993. Otros buscaron inscribirse en partidos tradicionales, o apoyar y participar en ciertos gobiernos que vieron una oportunidad electoral en movilizar un eventual voto evangé-

lico, como fue el caso de la primera elección de Fujimori en Perú, o de Collor de Mello en Brasil (Semán, 2019). Si bien los resultados de estas primeras experiencias fueron disímiles, hoy estas iniciativas se han multiplicado en la región.

Así, a la tradicional potencia de la jerarquía católica como estructurante de determinados procesos políticos en la región, hoy se suma un campo evangélico atravesado por una renovada vocación por el poder político (Campos Machado, 2006; Fonseca, 2015). El interés del campo evangélico neoconservador en la política se concentra en un proyecto de moralización social bajo los valores morales tradicionalistas (Semán, 2019). Este escenario complejiza las iniciativas neoconservadoras, abocadas a moralizar la esfera pública, desde iniciativas llevadas adelante ahora por tradicionales y renovados actores.

En diversos países es posible observar cómo gran parte del activismo neoconservador, ya sea católico, evangélico o sin una identificación religiosa explícita, se ha volcado hacia proyectos orientados a ocupar el Estado. Brasil es un caso emblemático, por ejemplo, cuando Jair Bolsonaro realizó una reforma institucional clave en este tema al cambiar el nombre del Ministerio de las Mujeres y Derechos Humanos por el de Ministerio de la Mujer, Familia y Derechos Humanos. El giro en este caso no fue nominativo. Para dirigir a este Ministerio se nombró a la pastora evangélica Damares Alves, actora clave en la promoción del discurso de “la ideología de género” y férrea opositora al aborto en todos los casos (Agencias, 2018). Alves fue por años asesora del senador Magno Malta, también evangélico, autor y activo impulsor del proyecto de ley de penalización absoluta del aborto, que se activó en el Senado en 2019 (“Avanza en el Senado”, 2019).

En otros contextos, estos proyectos se siguen consolidando mediante partidos políticos tradicionales. En el II Congreso Sudamericano por la Vida y la Familia, celebrado en Punta del Este en 2019, el líder evangélico Hugo Márquez, de Argentina, sintetiza esta estrategia: “No apoyamos partidos, sino valores (...). Ellos nos usaron a nosotros y nosotros los estamos usando. Les vamos a meter gente en el parlamento con cualquier partido” (Cariboni, 2019). En Perú, en tanto, para las elecciones parlamentarias extraordinarias de 2020, diversos/as activistas neoconservadores/as se presentaron por distintos partidos políticos. Por ejemplo, Beatriz Mejía, de la organización Con Mis Hijos

No te Metas, fue candidata por el partido Avanza País; Alejandro Muñante, presidente de la Red Nacional de Abogados Profamilia (RENAFAM), se postuló por el Partido Solidaridad Nacional, y Justo Balmaceda, de la ONG Padres en Acción, se presentó por el partido Contigo. Utilizar la maquinaria electoral de determinados partidos, algunos de los cuales incluso no tienen una posición fuerte o monolítica en materia de moral sexual, es parte del repertorio táctico de esta intensificación de proyectos políticos neoconservadores.

Quizás el fenómeno más destacable de este renovado impulso político-partidista sea la conformación de nuevos partidos políticos neoconservadores. Ante la falta de posturas estrictas en materia de moral sexual por parte de algunos partidos tradicionales, activistas neoconservadores incursionan con más fuerza en la política partidaria, y comparten con los partidos que otrora canalizaban parte de sus reclamos. El caso chileno puede resultar ilustrativo. José Antonio Kast, un exdiputado del partido de derecha pinochetista Unión Demócrata Independiente (UDI), es hoy un importante referente neoconservador. En 2016, Kast se desvinculó de la UDI, en 2018 fundó el movimiento Acción Republicana y en 2019 lanzó su propio partido, el Partido Republicano¹². Aunque su agenda política es múltiple, los temas asociados a la moral sexual tienen un lugar importante. En su declaración de principios se destaca la defensa de “la vida desde la concepción hasta la muerte natural”, de “la familia fundada en el matrimonio entre un hombre y una mujer” y de “virtudes morales objetivas, las que responden al orden natural de las cosas” (Partido Republicano, 2020). Kast, un político que por décadas militó en uno de los partidos más importantes dentro de la coalición de derecha en Chile, se desvinculó para disputarle electorado por fuera del sistema bipartidista chileno que dominó el escenario electoral desde el retorno a la democracia, en 1990. Otros ejemplos de nuevos partidos, donde los temas de moral sexual tienen un peso gravitacional, son Colombia Justa Libre (2017), el Partido Celeste de Argentina (2018) y la reciente alianza de derecha Libres, Alianza por la Libertad, en Ecuador, para postular a los comicios de 2021 (Reyes, 2020).

Otra iniciativa del activismo neoconservador latinoamericano para potenciar su impacto político remite a formar liderazgos. En Argentina, por ejemplo, el proyecto evangélico Nacidos para Gobernar, creado en julio de 2018, fecha

12 Kast llegó al acto de inscripción de su partido en el Servicio Electoral de Chile con un escudo del personaje de ficción Capitán América, en una referencia que mezclaba cercanía con los Estados Unidos y la lógica del político “héroe” que viene a salvar al país (Quinteros, 2019).

que coincide con el debate parlamentario sobre la despenalización del aborto en este país, convoca a “cristianos que han sido llamados al Gobierno, para entrenarles, mentorearles, acompañarles y potenciarles para que puedan desarrollar su llamado con plenitud y eficacia” (Nacidos para Gobernar, 2020).

A su vez, existen iniciativas similares, pero con alcances transnacionales. La Academia Latinoamericana de Líderes Católicos, fundada en 2015 en Chile, tiene presencia en México, Honduras, Nicaragua, Costa Rica, Colombia, Perú y Uruguay (Fundación Academia de Líderes Católicos, 2020). Otros ejemplos son el Christian Center for Public Life, radicado en Washington DC; la Christian Coaching University, y la empresa estadounidense Método CC, cuyos ejes son el *coaching* político y empresarial. Como parte de su brazo de responsabilidad social corporativa, desde Método CC se creó la fundación La Fuerza del Bien, que se orienta a empoderar líderes cristianos/as en Iberoamérica mediante proyectos para asesorar a agentes gubernamentales, y entrenar a nuevos liderazgos políticos y empresariales, así como a pastores/as evangélicos/as. También con raíces en EE.UU., Alliance Defending Freedom, a través de su programa Areté Academy, ofrece capacitaciones a abogados/as de distintos países de Europa, Asia y América Latina¹³, para promover el derecho de libertad de culto, y la defensa y difusión del evangelio. En 2014, las capacitaciones de la “Academy” le generaron a ADF “servicios voluntarios que lleguen a sumar más de US\$146 millones, capacitando a más de 2200 abogados cristianos” (ADF, 2014).

Frente Joven, una ONG nacida en 2010 en Argentina, pero con presencia en Ecuador, Perú y Paraguay, organiza iniciativas de encuentro transnacionales, como el Foro Joven Panamericano. Auspiciado por la Fundación Hanns Seidel, un *think tank* alemán vinculado a la Unión Social-Cristiana, el foro reúne a jóvenes líderes de toda la región para temas de comunicación estratégica o participación en espacios regionales de derechos humanos, especialmente de OEA (Fundación Hanns Seidel, 2017).

Respecto a este último punto, el vuelco hacia el derecho, en particular al campo de los derechos humanos, ocupa un lugar privilegiado entre las iniciativas políticas del neoconservadurismo (Morgan, 2014; Peñas Defago, 2019). Ya a mediados de los noventa, la participación de la Santa Sede en las conferen-

13 Areté Academy en América Latina tiene sede en Santiago de Chile.

cias de El Cairo (1994) y de Beijing (1995) dejó en claro la fuerte importancia de estos espacios en el neoconservadurismo. Sin embargo, es novedoso que se activen e intensifiquen sectores neoconservadores en los espacios de derechos humanos de la OEA, lo que responde a una serie de articulaciones transnacionales que lo han hecho posible (Peñas Defago, Morán Faúndes y Vaggione, 2018; Moragas, 2020). Como en el caso de Naciones Unidas (Chamberlain, 2006; Yamin, Datta y Andion, 2018), que se haya intensificado la reacción neoconservadora en los espacios regionales de derechos humanos puede leerse como respuesta a los avances de los movimientos feministas y LGBTIQ+ en esos escenarios.

En el caso de OEA, la Asamblea General de 2013, en Antigua, Guatemala, devino en un punto bisagra, cuando una oleada de activistas neoconservadores/as participaron como parte de la sociedad civil, en concordancia con los objetivos que habían planteado en el I Congreso Nacional Vida y Familia, realizado en la misma ciudad en 2012 (Mejicano Merck, 2012). A partir de ese momento, las estrategias para fortalecer su presencia en la Asamblea General se han incrementado (Moragas, 2020). Por ejemplo, durante la segunda versión del Congreso Iberoamericano por la Vida y la Familia, celebrada en México a comienzos de 2018, los/as participantes diseñaron una estrategia para articular ONG evangélicas en las siguientes Asambleas Generales de la OEA. Se decidió crear una serie de coaliciones cristianas, con el fin de marcar la presencia evangélica en los espacios de derechos humanos (Protestante Digital, 2018). En la Asamblea General de 2019, en Lima, se conformaron 33 coaliciones, de las cuales 11 fueron abiertamente neoconservadoras y, entre estas, seis pertenecían a las Iglesias evangélicas (OEA, 2018).

La presencia del neoconservadurismo latinoamericano en la OEA se fortalece y amplía gracias al despliegue de acciones conjuntas en este espacio, en alianza con ONG estadounidenses (Moragas, 2020). Nuevamente aquí, ADF tiene un rol predominante. En 2014, esta solicitó a la Comisión de Asuntos Jurídicos de la OEA que se le reconociera estatus consultivo para participar en las actividades del sistema. Junto con otras organizaciones religiosas especializadas en litigio, se presentó bajo la figura de *amicus curiae* en los procesos judiciales que llegaron hasta la Corte Interamericana de Derechos Humanos, como el caso Artavia Murillo y otros vs. Costa Rica –sobre fertilización *in vitro*– (Gianella, 2018), y de Atala Riffo y niñas vs. Chile –sobre el derecho a las familias diversas.

Esto denota cómo en los últimos años el campo neoconservador ha intensificado su participación sobre el espacio político, partidario e institucional, tanto nacional como regional. Una parte importante de estos proyectos políticos neoconservadores se basa en canalizar y fomentar la idea de la crisis de las instituciones democráticas, al promoverse como una solución moral para afrontarlas. La retórica moralizante se reconfigura en las crisis institucionales, con fuerte énfasis en los discursos centrados en la corrupción y la incapacidad de los partidos tradicionales para representar a las mayorías, entre otros asuntos. En esta línea, los neoconservadurismos cuestionan, por ejemplo, a la OEA, por considerarla la promotora de la crisis moral en diversos Estados, en una suerte de imposición internacional contra los “verdaderos valores patrios” que estos sectores dicen defender (ACI Prensa, 2016; Centro de Pensamiento Político Nueva Democracia, 2019).

La retórica de “crisis” que se pone en circulación en las esferas internacionales de derechos humanos implica un juego dual de parte de los sectores neoconservadores. Mientras, por un lado, desde 2013 aumentó la solicitud de organizaciones neoconservadoras para ser reconocidas como partes activas en las decisiones de estos espacios, por el otro, denuncian a estos organismos cuando a temas de DD.SS.RR. se refiere. En la Declaración de México, en el I Congreso Hemisférico de Parlamentarios, en 2017, el exdiputado chileno José Antonio Kast afirmó:

Nos preocupa el giro que ha tenido en los últimos años la OEA, que nace precisamente para resguardar la libertad, la democracia y el respeto de los derechos humanos. Últimamente a cargo de su presidente, ha dictado resoluciones que van más allá del respeto a la soberanía, que va más allá de la autodeterminación de cada una de nuestras naciones. (Declaración de México, 2017)

Esta idea de la necesaria moralización de la esfera institucional y política se evidencia también en los Estados de la región. Brasil es un ejemplo evidentes, donde un proceso de militarización acompaña a la moralización religiosa de las instituciones. Desde su campaña presidencial, el católico devenido evangélico Jair Messias Bolsonaro vinculó la idea de superar la crisis político-institucional, potenciada mediáticamente con la denuncia de corrupción al Partido dos Trabalhadores (PT), con la necesidad de moralizar desde la política hasta la economía. Esto quedó plasmado, por ejemplo, en su discurso de asunción de enero de 2019:

La irresponsabilidad nos ha conducido a la mayor crisis ética, moral y económica de nuestra historia. (...) Hoy comenzamos un trabajo arduo para que Brasil comience un nuevo capítulo de esta historia, un capítulo en el que Brasil será visto como un país fuerte, pujante, confiable y osado. (“En su discurso inaugural”, 2019)

En Bolivia, la política evangélica Jeanine Áñez también ha recurrido a esta estrategia en reiteradas ocasiones, al movilizar a la religión como la fuente de moralización de la política pública. Entre sus recurrentes menciones a simbolismos cristianos, en una de sus primeras declaraciones públicas, tras autoproclamarse presidenta de la República luego del golpe institucional del 10 de noviembre de 2019, Áñez exhibió dos biblias. En ese acto, sentenció: “Esta biblia es muy significativa para nosotros. Nuestra fuerza es dios, el poder es dios” (*El Comercio*, 2019). Días más tarde, en una entrevista, reafirmó la importancia de que la biblia esté en el palacio de Gobierno (*BBC Mundo*, 2019).

Iniciativas con postulados similares pueden observarse en las plataformas de principios del Partido Celeste de Argentina y Republicano de Chile, donde, además de asociar la corrupción con una pérdida de valores, promueven iniciativas de achicamiento del aparato estatal, y la necesidad de extender y fortalecer las funciones y poderes de las fuerzas de seguridad¹⁴.

El resurgimiento de la oposición al género. Pautas para entender el origen de la “ideología de género”

Desde hace más de medio siglo, instituciones como la Congregación para la Doctrina de la Fe, la Pontificia Academia de las Ciencias, la Pontificia Academia para la Vida, el Pontificio Consejo para la Familia, entre otras entidades pontificias, emiten documentos y declaraciones que generan un mapa discursivo global con ideas y argumentos en contra de las agendas feministas y LGBTTI+. Estos textos suelen nutrir los discursos del activismo neoconservador a niveles locales. Incluso, actores neoconservadores que no pertenecen al catolicismo suelen recurrir a estos.

Desde hace décadas, la maquinaria de producción discursiva que es el Vaticano ha permitido al neoconservadurismo expandir sus argumentos en el

14 Ver la iniciativa del Partido Republicano, Minuta n.º 5 Defensa Nacional y FF. AA.

ámbito global. En este contexto, emergió la estrategia discursiva de la “ideología de género”, que ha tomado fuerza en la actualidad. El pánico moral que desencadenaron las conferencias de El Cairo (1994) y Beijing (1995) derivó en acciones de sacerdotes y activistas católicos/as enfocadas en denunciar los peligros y amenazas que, desde su visión, escondían las teorías y políticas de género movilizadas en esos espacios (Paternotte, 2015). En ese contexto, el campo neoconservador católico inventó el término “ideología de género” para referirse a su propia interpretación de las teorías y políticas feministas y LGTBTTI+ (Serrano Amaya, 2017; Morán Faúndes, 2019). Luego, actores neoconservadores que trascienden al catolicismo retomaron y diseminaron este discurso.

Si bien este discurso tiene ya un cuarto de siglo, en el último quinquenio ha cobrado una inusitada relevancia. El campo neoconservador utiliza “ideología de género” para nombrar peyorativamente a las demandas de los movimientos feministas y LGTBTTI+, tildándolas de construcciones ideológicas, alejadas de la realidad objetiva e impuestas de manera autoritaria al conjunto social. En general, usan este discurso para tildar la agenda de género de “marxismo cultural”, esto es, un nuevo marxismo abocado ya no a transformar las estructuras económicas sino la cultura, afectando así a la estructura familiar, a las identidades de género y a la sexualidad (Morán Faúndes, 2019). De este modo, el discurso de la “ideología de género” logra despertar una serie de pánicos morales asociados a la sexualidad y el género, e incluso al fantasma del comunismo, en una retórica que rememora la lógica de la Guerra Fría. Con esto, habilita un entramado discursivo capaz de nuclear a un espectro amplio de actores de derecha: si los DD.SS.RR son sinónimo de comunismo, sectores que otrora no tenían una preocupación especial por temas de género y sexualidad, pero sí por defender agendas contrarias al comunismo (y a todos los espectros ideológicos que, según las derechas, rodean a esta idea), pueden hoy unir fuerzas con el campo neoconservador (Morán Faúndes, 2019).

La fuerza de este discurso no radica en la veracidad de sus proposiciones, que suelen carecer de una sólida base científica y empírica (a pesar de arrogarse una idea de objetividad), sino en su capacidad para crear una frontera que delimita a un “nosotros/as” frente un “otros/as”. El “otro/a” es proyectado/a como una mixtura de ideas y actores donde confluyen movimientos feministas y LGTBTTI+, acusados de crear y difundir la llamada “ideología de género”. Al establecer un imaginario simbólico en torno a su adversario político, un/a

“otro/a” signado/a como una amenaza, se produce un “nosotros/as” amenazado, nucleado contra ese enemigo (Mayer y Sauer, 2017; Garbagnoli, 2016). En un juego de opuestos, crea una identidad política propia, un “nosotros/as” amenazado y confrontado con un enemigo que el mismo discurso se encarga de construir (Graff, 2016; Garbagnoli, 2016). Ello otorga fuerza al discurso para interpelar a sectores diversos, movilizarlos y congregarlos para unir fuerzas en torno a proyectos políticos específicos. La “ideología de género” pasó de ser un concepto a una estrategia de movilización y convocatoria, esto es, un modelo de subjetivación política.

De este modo, muchas de las actuales iniciativas neoconservadoras se movilizan en torno a este discurso, con el fin de construir un enemigo común ante el cual edificar alianzas amplias. La fuerte capacidad de convocatorias de organizaciones neoconservadoras de la sociedad civil a nivel regional se explica en gran parte por el intenso uso de este discurso. La plataforma Con Mis Hijos No Te Metas es un ejemplo (Balieiro, 2018; Meneses, 2019). Desde 2016, esta campaña comenzó a instalarse en diversos lugares de la región y con múltiples tipos de institucionalización. En Perú, donde se vio por primera vez, se consolidó como una ONG, mientras en otros lugares se ha desplegado más como una campaña.

Con Mis Hijos No Te Metas, además de replicar la estética en toda la región y Europa, utiliza sistemáticamente el mismo discurso basado en la “ideología de género”. En diferentes latitudes y contextos, lo utiliza para despertar un pánico moral en torno a una supuesta ideologización (neomarxista) de niños/as mediante los programas de educación sexual, leyes de identidad de género, etc. Asimismo, varias de las recientes incursiones políticas del campo neoconservador latinoamericano, sino todas, se valen de este discurso como fuente de convergencia y movilización de votantes, con diversos resultados. Solo por mencionar algunos de los ejemplos más conocidos en la región, la campaña electoral de Bolsonaro en Brasil (2018), la de Fabricio Alvarado en Costa Rica (2018), la de Juan José Gómez Centurión en Argentina (2019), entre otras, dieron un lugar preponderante a este discurso como plataforma política. Mediante este, se buscó congregarse a amplios sectores, especialmente de derecha¹⁵, activando el pánico ante una supuesta oleada neomarxista mo-

15 Si bien el uso más frecuente de este discurso proviene de sectores de derecha neoconservadora, también existen experiencias de actores progresistas en ciertos temas, pero neoconservadores en cuanto a moral sexual. El caso del expresidente de Ecuador, Rafael Correa, es paradigmático.

vilizada por los asuntos de género y sexualidad, y encarnada en los movimientos feministas y LGBTTI+.

Lo novedoso del discurso de la “ideología de género” no es su transnacionalización, un elemento presente en anteriores discursos neoconservadores, sino su capacidad de evocar y condensar en una sola etiqueta a diversos fantasmas. Esto permite al neoconservadurismo poner a los temas de moral sexual en el corazón de la agenda pública regional, incluso global, y convocar en la defensa de su agenda a sectores amplios que trascienden el círculo de su “convencidos/as de siempre”.

Uno de los casos más relevantes en la región tiene que ver con la creciente importancia de actores neoliberales dentro del campo neoconservador. Dado que el núcleo del pensamiento neoliberal se basó en una fuerte sospecha hacia el Estado (Laval y Dardot, 2013), la relación que establece el neoconservadurismo entre los DD.SS.RR. y un supuesto intervencionismo estatal de corte neomarxista gracias al discurso de la “ideología de género” ha logrado despertar alarmas en ciertos actores neoliberales, que interpretan a las agendas feministas y LGBTTI+ como amenazas a la libertad individual. En Latinoamérica, organizaciones como la Fundación Libre de Argentina o las diversas sedes del Instituto Mises combinan una férrea defensa del neoliberalismo con una agenda neoconservadora en materia sexual, una asociación cada vez más difundida en la región. En Chile, durante la discusión del proyecto de ley sobre identidad de género de 2017, la organización española Hazte Oír llevó su llamado “bus de la libertad” para presionar al Congreso para que rechazara el proyecto. Junto con la etiqueta #ConMisHijosNoSeMetan, en el bus se leía “Menos Estado Más Familia”, en alusión a la dicotomía Estado/familia sobre la que se basa la asociación entre neoliberalismo y neoconservadurismo contemporáneo (“Manifestaciones”, 2017).

A esto deben sumarse las estrategias desde las cuales organizaciones latinoamericanas y del Norte global ponen en circulación este y otros discursos. La organización española Hazte Oír es un caso paradigmático. En este proceso, se extiende cada vez más el uso de medios de comunicación y herramientas digitales por parte de un campo neoconservador que apela a incorporar redes sociales y producción de contenidos audiovisuales, con el fin de interpelar, en especial, a nuevas generaciones (Morán Faúndes *et al.*, 2019). Algunas organizaciones neoconservadoras se dedican exclusivamente a producir ese tipo de

contenidos. La empresa El Faro Film, por ejemplo, se autodefine como “una productora audiovisual de Argentina de contenidos ProVida y ProFamilia”. Nacida en 2018, en el marco de las estrategias neoconservadoras de oposición al proyecto de legalización del aborto, ha producido múltiples videos en contra de la agenda de los DDSSRR, no solo para Argentina, sino para México, Chile, Brasil, Costa Rica, República Dominicana, entre otros. En 2020 lanzaron un documental sobre el caso de “Las 17” de El Salvador, titulado *El fraude de las 17*. El lanzamiento y su extensa difusión coinciden con la noticia de que El Salvador podría ser condenado internacionalmente por la Corte Interamericana de Derechos Humanos por el caso “Manuela”, una mujer que murió en prisión cumpliendo una condenada a más de 30 años luego de sufrir un aborto espontáneo.

Otro ejemplo es Evangélico Digital, que nació en el II Congreso Iberoamericano por la Vida y la Familia. Este medio es un proyecto común de Areópago Protestante (entidad jurídica española que promueve proyectos de comunicación evangélica) y la ONG mexicana Centro de Cultura y Orientación Civil, Concertación A.C., liderada por Aaron Lara Sánchez, coordinador del Congreso Iberoamericano por la Vida y la Familia. Otros medios y plataformas digitales locales e internacionales son Wellington (México), Prensa Republicana (Argentina), La Abeja (Perú), Asociación Cultural Bethel (Perú), Digital TV (Perú), PanAm Post (Latinoamérica)¹⁶, Evangélico Digital (Latinoamérica), ACI Prensa (Latinoamérica)¹⁷, entre muchos otros, además de cadenas nacionales y globales de radio y televisión, como Eternal Word Television Network (EWTN).

16 Con sede en Estados Unidos.

17 Con sede en Perú. Desde 2014 pertenece a la cadena de EWTN Global Catholic Network.

Reflexiones finales

El activismo neoconservador latinoamericano es un campo heterogéneo, que, a través del tiempo, ha complejizado cada vez más su composición y características. En su actuar confluyen diversos tipos de actores, como cúpulas religiosas, ONG, partidos políticos, centros de estudio, instituciones educativas, etc. Asimismo, si bien la religión continúa siendo un componente gravitante de estos sectores, no es posible definirlos hoy bajo un único credo específico, ni siquiera bajo una identidad religiosa como tal, ya que interviene también lo secular (Vaggione, 2005). Para pensar analíticamente al campo neoconservador y entender su complejidad, es necesario alejarse de enfoques monolíticos basados en modelos binarios como “religioso=conservador / secular=progresista”.

A su vez, la creciente heterogeneidad de actores neoconservadores implica mayores puntos de fricción entre estos, pero también mayores esfuerzos por establecer alianzas que superen las tensiones. Como vimos, esos esfuerzos se traducen en múltiples iniciativas regionales, con diferentes grados de institucionalización. Algunas de estas alianzas responden a un tema de coyuntura, mientras otras se establecen de manera oportunista, cuando ciertas facciones políticas buscan persuadir a determinados/as votantes al aliarse con actores neoconservadores.

Sin embargo, el campo neoconservador moviliza un proyecto regional y de largo plazo, con lo cual sus acciones y alianzas están cada vez más atravesadas por la necesidad de instituir espacios y proyectos duraderos, que trasciendan las fronteras nacionales, sin perder de vista la disputa sobre el Estado. Los congresos autodenominados “provida” y “profamilia”; las plataformas de políticos/as latinoamericanos/as, o las múltiples iniciativas transnacionales de formación de liderazgos regionales constituyen procesos que, lejos de ser meramente coyunturales, plantean un proyecto de cooptación de lo público bajo una mirada de futuro.

En este esquema, es innegable la importancia del activismo neoconservador del Norte global. Tal como ocurrió con el activismo neoconservador latinoamericano del último cuarto del siglo XX, organizaciones autodenominadas de Estados Unidos y Europa apoyan los actuales procesos en la región. Sin embargo, más que una “exportación” del activismo del Norte global hacia el

Sur, el circuito de colaboración neoconservador norte-sur contemporáneo se focaliza en potenciar liderazgos y proyectos políticos locales, en una renovada voluntad de poder que mira al Estado y al sistema regional de los derechos humanos no solo como arenas de disputa, sino como objetivos de conquista. La formación de una nueva generación de políticos/as neoconservadores/as pareciera estar en juego. Sus resultados son hasta ahora inciertos.

Ante este panorama, los desafíos para la agenda de los DD.SS.RR. son importantes. Sin embargo, no hay que olvidar que esta estrategia de articulación transnacional neoconservadora constituye una reacción a las conquistas de los movimientos feministas y LGTTI+. Si bien estas conquistas varían de contexto en contexto, y en diversas sociedades aún persisten hegemonías de sectores que defienden una agenda heteropatriarcal, la reorganización neoconservadora responde a un escenario regional, e incluso global, de recepción de las agendas de los feminismos y colectivos LGTTI+. El desafío a futuro supone ampliar y construir agendas y proyectos que defiendan las conquistas logradas y por lograr, pero que, a su vez, avancen hacia la equidad real, una equidad decolonial desde miradas amplias respecto de los DD.SS.RR. y su imbricación con los pluralismos religiosos, la raza, los temas vinculados a distribuir las rentas, las cuestiones medio ambientales, entre otros.

Referencias

- ACI Prensa. (23 de mayo de 2016). Denuncian “Golpe de estado jurídico” para aprobar aborto en toda América. <https://www.aciprensa.com/noticias/denuncian-golpe-de-estado-juridico-para-aprobar-aborto-en-toda-america-68711>
- ADF. (2014). *Solicitud de participación de las organizaciones de la sociedad civil en las actividades de la OEA: Alliance Defending Freedom*. OEA/Ser.G.CP/CISC-709/14
- Agencias. (7 de diciembre de 2018). Bolsonaro nombra para el Ministerio de Mujer y Familia a una pastora evangelista. *La Vanguardia*. <https://www.lavanguardia.com/internacional/20181207/453403540291/bolsonaro-nombra-ministerio-mujer-familia-pastora-evangelica.html>
- Arguedas Ramírez, G. (2020). *Ideología de género”, lo “post-secular”, el fundamentalismo neopentecostal y el neointegrismo católico: la vocación anti-democrática*. Observatorio de Sexualidad y Política.
- Avanza en el Senado de Brasil un proyecto que prohíbe el aborto en cualquier circunstancia. (13 de febrero de 2019). *Infobae*. <https://www.infobae.com/america/america-latina/2019/02/13/avanza-en-el-senado-de-brasil-un-proyecto-que-prohibe-el-aborto-en-cualquier-circunstancia/>
- Balieiro, F. (2018). “Não se meta com meus filhos”: a construção do pânico moral da criança sob ameaça. *Cadernos Pagu* 53, e185306.
- BBC Mundo*. (15 noviembre de 2019). Jeanine Áñez, presidenta interina de Bolivia: “Evo quería imponerse por la fuerza” [Archivo de video]. <https://www.youtube.com/watch?v=aIox5b8nOcc>
- Biroli, F. (2018). Reação conservadora, democracia e conhecimento. *Revista de Antropologia*, 61(1), pp. 83-94.
- Boehler, G. (2019). El fenómeno religioso cristiano en el siglo XXI con sus enlaces y proyectos pseudodemocráticos: deseos, cuerpos y poder en las curvas de la América Latina. En G. Careaga Pérez (Comp.), *Sexualidad, religión y democracia en América Latina*. Fundación Arcoíris por el Respeto a la Diversidad Sexual, A.C. pp.16-52.
- Campos Machado, M. (2006). *Política e religião: a participação dos evangélicos nas eleições*. Editora FGV.
- Carbonelli, M. (2011). Ciencias Sociales, evangélicos y política. Una lectura sobre la producción científica acerca de la participación política evangélica en la

- vida democrática argentina (1983-2010). *Revista Cultura y Religión* 5(2), pp. 96-116.
- Carbonelli, M. (2016). Los evangélicos y la arena partidaria en la Argentina contemporánea. *Estudios Políticos* 37(1), pp. 193-219.
- Cariboni, D. (1 de febrero de 2019). El género es el nuevo demonio. *Noticias*. <https://noticias.perfil.com/noticias/general/2019-02-01-el-genero-es-el-nuevo-demonio.phtml>
- Case, M.A. (2016). The Role of the Popes in the Invention of Complementarity and the Vatican's Anathematization of Gender. *Religion & Gender* 6(2), pp. 155-172.
- Centro de Pensamiento Político Nueva Democracia. (27 de junio de 2019). *Voce-ro de la "Coalición Autodeterminación de los pueblos vs. Corrupción institucional" en la AG de la OEA de 2019*. Facebook. <https://www.facebook.com/watch/?v=1043886429144350>
- Chamberlain, P. (2006). *UNdoing Reproductive Freedom: Christian Right NGOs Target the United Nations*. Political Research Associates.
- Córdova Villazón, J. (2014). Viejas y nuevas derechas religiosas en América Latina: los evangélicos como factor político. *Nueva Sociedad* 254, pp. 112-123.
- Corporación Latinobarómetro. (2019). *Informe 2018*. <http://www.latinobarometro.org/latNewsShowMore.jsp?evYEAR=2018&evMONTH=-1>
- En su discurso inaugural, Jair Bolsonaro llamó a liberar a Brasil de "la corrupción, la criminalidad y la ideología de género". (1 de enero de 2019). <https://www.infobae.com/america/america-latina/2019/01/01/en-su-discurso-inaugural-jair-bolsonaro-llamo-a-liberar-a-brasil-de-la-corrupcion-la-criminalidad-y-la-ideologia-de-genero/>
- Fonseca, J. (2015). Iglesias y diversidad sexual en el Perú contemporáneo. *Revista Argumentos* 9(2), pp. 25-32.
- Fundación Academia de Líderes Católicos. (2020). *Formando Católicos para la Política 2015-2019*. Academia de Líderes Católicos. https://liderescatolicos.cl/Formando_Catolicos_para_la_Politica_2015_2019.pdf
- Fundación Hanns Seidel. (16 de junio de 2017). *Foro Joven Panamericano 2017*. <https://latinamerica.hss.de/bolivia/news/details/foro-joven-panamericano-2017-news749/>
- Garbagnoli S. (2016). Against the Heresy of Immanence: Vatican's 'Gender' as a New Rhetorical Device Against the Denaturalization of the Sexual Order. *Religion and Gender* 6(2), pp. 187-204.
- Gianella Malca, C. (2018). Movimiento transnacional contra el derecho al aborto en América Latina. En P. Bergallo, I. Jaramillo y J.M. Vaggione (Comps.), *El*

- aborto en América Latina Estrategias jurídicas para luchar por su legalización y enfrentar las resistencias conservadoras*. Siglo XXI Editores.
- Gideon, J. (Ed.). (2016). *Handbook on gender and health*. Edward Elgar.
- González Ruiz, É. (2006). *Cruces y sombras. Perfiles del conservadurismo en América Latina*. Colectiva por el Derecho a Decidir.
- Graff, A. (2016). 'Gender Ideology': Weak Concepts, Powerful Politics". *Religion & Gender* 6(2), pp. 268-272.
- Gudiño-Bessone, P. (2017). Iglesia católica y redes transnacionales de activismo antiabortista: bioética y usos políticos de la memoria del Holocausto. *Religación* 2(8), pp. 126-142.
- Hechos & Crónicas. (6 de marzo de 2019). Nace la Unión Iberoamericana de Parlamentarios Cristianos. <https://revistahyc.com/2019/03/06/nace-la-union-iberoamericana-de-parlamentarios-cristianos/>
- Hispanidad. (30 de junio de 2009). Congreso Internacional Provida. https://www.hispanidad.com/sin-categoria/congreso-internacional-provida_6070073_102.html
- Htun, M. (2003). *Sex and the State. Abortion, Divorce and the family Under Latin American Dictatorships and Democracies*. Cambridge University Press.
- Jones, D. y Vaggione, J.M. (2012). Los vínculos entre religión y política a la luz del debate sobre matrimonio para parejas del mismo sexo en Argentina. *Civitas* 12(3), pp. 552-537.
- Jones, D., Azparren, A., y Polischuk, L. (2010). Evangélicos, sexualidad y política. Las instituciones evangélicas en los debates públicos sobre unión civil y educación sexual en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires (2003-2004). En J.M. Vaggione (Comp.), *El activismo religioso conservador en Latinoamérica*. Ferreyra.
- Juan Pablo II. (1988). *Christifideles Laici*. Vaticano. http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_30121988_christifideles-laici.html
- Juan Pablo II. (1995). *Encíclica Evangelium Vitae. Valor e inviolabilidad de la vida humana*. Vaticano. www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25031995_evangelium-vitae_sp.html.
- Lamas, M. (2012). Mujeres, aborto e Iglesia católica. *Revista de El Colegio de San Luis II* 3, pp. 43-67.
- Laval, C., y Dardot, P. (2013). *La nueva razón del mundo*. Gedisa.
- Lemaitre, J. (2017). The Problem of the Plaza: Religious Freedom, Disestablishment and the Catholic Church in Latin America's Public Square. En J.M.

- Vaggione, y J.M. Morán Faúndes (Eds.), *Laicidad and Religious Diversity in Latin America*. Springer, pp. 21-42
- Maldonado, A. (2016). Personalidad jurídica de las iglesias y entidades religiosas en Argentina. *Derecho, Estado y Religión* 2, pp. 39-87.
- Mallimaci, F., y Giménez Béliveau, V. (2007). Creencias e increencia en el Cono Sur de América. Entre la religiosidad difusa, la pluralización del campo religioso y las relaciones con lo público y lo político. *Revista Argentina de Sociología* 5(9), pp. 44-63.
- Manifestaciones marcan inicio del recorrido del “Bus de la libertad” por Santiago. (10 de Julio de 2017). T13. <https://www.t13.cl/noticia/nacional/el-polemico-bus-libertad-inicia-su-recorrido-calles-santiago>
- Mayer S., y Sauer, B. (2017). ‘Gender ideology’ in Austria: Coalitions around an empty signifier. En R. Kuhar y D. Paternotte (Eds.), *Anti-gender campaigns in Europe: Mobilizing Against Equality*. Rowman & Littlefield International, pp. 23-40.
- Mejicano Merck, M.P. (8 de agosto de 2012). Congreso Nacional Vida y Familia. 8 de Agosto de 2012. FADEP. <https://fadep.org/principal/congreso-internacional-vida-y-familia/>
- Meneses, D. (2019). Con Mis Hijos No Te Metas: un estudio de discurso y poder en un grupo de Facebook peruano opuesto a la ‘ideología de género’. *Anthropologica* XXXVII(42), pp. 29-154.
- Mexicanos vs. Corrupción e Impunidad. (2019). *Capítulo 7. Grupo que criminaliza la homosexualidad teje alianzas con legisladores*. <https://contralacorrupcion.mx/divina4t/?p=435>
- Moragas, M. (2020). *Políticas antigénero en América Latina: el caso de la Organización de los Estados Americanos (OEA)*. Observatorio de Sexualidad y Política.
- Morán Faúndes, J.M. (2017). *De vida o muerte. Patriarcado, heteronormatividad y el discurso de la vida del activismo “Provida” en la Argentina*. Centro de Estudios Avanzados.
- Morán Faúndes, J.M. (2019). The Geopolitics of Moral Panic: The Influence of Argentinian Neo-Conservatism in the Genesis of the Discourse of ‘Gender Ideology’. *International Sociology* 34(4), pp. 1-16.
- Morán Faúndes, J.M., y Peñas Defago, M.A. (2016). The Strategies of the Self-Proclaimed Pro-Life Groups in Argentina. The Impact of New Religious Actors on Sexual Politics. *Latin American Perspectives* 43(3), pp. 144-162.

- Morán Faúndes, J.M., Peñas Defago, M.A., Sgró Ruata, M., y Vaggione, J.M. (2019). La resistencia a los derechos sexuales y reproductivos. Las principales dimensiones del neo-activismo conservador argentino. En G. Careaga (Coord.), *Sexualidad, religión y democracia en América Latina*. Fundación Arcoiris, pp.53-94.
- Morgan, L. (2014). Claiming Rosa Parks: conservative Catholic bids for 'rights' in Contemporary Latin America. *Culture, Health & Sexuality* 16(10), pp. 1245-1259.
- Nacidos para gobernar. (15 de junio de 2020). *Visión*. <http://nacidosparagobernar.com/#vision>
- OEA. (2018). *Diálogo de los Jefes de Delegación, el Secretario General, el Secretario General Adjunto y los Representantes de la Sociedad Civil, los Trabajadores, el Sector Privado y otros Actores Sociales*. <http://www.oas.org/es/49ag/docs/presentaciones-coaliciones/Insumos-de-Coalicion-49-Asamblea-General-OEA.pdf>
- Pablo VI. (1968). *Humanae Vitae*. http://www.vatican.va/content/paul-vi/es/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_25071968_humanae-vitae.html
- Paternotte, D. (2015). Blessing the Crowds Catholic Mobilisations against Gender in Europe. En S. Hark y P.I. Villa (Eds.), *Anti-Genderismus. Sexualität und Geschlecht als Schauplätze aktueller politischer Auseinandersetzungen*. Transcript Verlag, pp. 129-148.
- Peñas Defago, M.A. (2018). El aborto en El Salvador: tres décadas de disputas sobre la autonomía reproductiva de las mujeres. *Península* 13(2), pp. 213-234.
- Peñas Defago, M.A. (2019). Jóvenes, vida y conciencias tutelados/as. Principales discursos legales de la oposición católica a las leyes de salud sexual y reproductiva y matrimonio igualitario en Argentina. *Sociedad y Religión* 29(51), pp. 11-36.
- Peñas Defago, M.A., y Morán Faúndes, J.M. (2014). Conservative litigation against sexual and reproductive health policies in Argentina. *Reproductive Health Matters* 22, pp. 82-90.
- Peñas Defago, M.A., Morán Faúndes, J.M., y Vaggione, J.M. (2018). *Conservadurismos Religiosos en el Escenario Global: Amenazas y Desafíos para los Derechos LGBTI*. Global Philanthropy Project.
- Protestante Digital. (22 de febrero de 2018). Surge en Iberoamérica un proyecto evangélico común. <https://protestantedigital.com/internacional/44120/los-evangelicos-de-iberoamerica-se-unen-en-un-proyecto-comun>

- Quinteros, P. (10 de junio de 2019). Por qué José Antonio Kast no es y nunca será el Capitán América. *La Tercera*. <https://www.latercera.com/mouse/jose-antonio-kast-escudo-capitan-america/>
- Reyes, X. (8 de febrero de 2020). Ultraderecha ecuatoriana nace y busca alianza con el partido VOX de España y el presidente de Brasil Jair Bolsonaro. *El Universo*. <https://www.eluniverso.com/noticias/2020/02/08/nota/7729113/participacion-politica-electoral-ultraderecha-libres-alianza>
- Romero, J. (2000). Prólogo. En J. Romero y L. Romero (Comps.), *Pensamiento Conservador 1815-1898*. Biblioteca Ayacucho, pp. 1-38.
- Sánchez Gaete, M. (2014). *Historia de la Iglesia en Chile. Tomo IV*. Editorial Universitaria.
- Semán, P. (2019). ¿Quiénes son? ¿Por qué crecen? ¿En qué creen? Pentecostalismo y política en América Latina. *Nueva Sociedad* 280, pp. 26-46.
- Serrano Amaya, J. (2017) La tormenta perfecta: Ideología de género y articulación de públicos. *Sexualidad, Salud y Sociedad* 27: 149-171.
- Šeper, F. (1974). *Declaración sobre el aborto*. Vaticano: Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe. http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19741118_declaration-abortion_sp.html
- Šeper, F. (1975). *Declaración acerca de ciertas cuestiones de ética sexual*. Vaticano: Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe. http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19751229_persona-humana_sp.html
- Šeper, F. (1976). *Declaración sobre la cuestión de la admisión de las mujeres al sacerdocio ministerial*. Vaticano: Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe. http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19761015_inter-insigniores_sp.html
- Tec-López, R. (2019). ¿Quiénes son los neopentecostales? Una aproximación a la conceptualización del fenómeno religioso. *Renovación* 73, pp. 38-51.
- Vaggione, J.M. (2005). Reactive Politicization and Religious Dissidence: The Political Mutations of the Religious. *Social Theory and Practice* 31(2), pp. 165-188.
- 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.
- Vuola, E. (2005). El ecumenismo fundamentalista, los feminismos transnacionales y el orden tutelar de la sociedad latinoamericana. *Pasos* 117, pp. 31-37.

- Walby, S. (2005). Gender Mainstreaming: Productive Tensions in Theory and Practice. *Social Politics* 12(3), pp. 321-343.
- Wynarczyk, H. (2018). Argentina: ¿Vino Nuevo en Odres Viejos? Evangélicos y Política. En J. Pérez Guadalupe y S. Grundberger (Eds.), *Evangélicos y Poder en América Latina*. KAS/IESC, pp. 107-140.
- Yamin, A., Datta, N., Andion, X. (2018). Behind the drama: The roles of transnational actors in legal mobilization over sexual and reproductive rights. *Georgetown Journal of Gender and the Law* 19(3), pp. 533-570.

Autores/autoras

Introducción:

Neoconservadurismos en América Latina: análisis desde la crisis

Ailynn Torres Santana es investigadora postdoctoral del International Research Group on Authoritarianism and Counter-Strategies (Irgac) de la Fundación Rosa Luxemburgo; investigadora asociada de FLACSO-Ecuador y parte de la Red El Futuro es Feminista, de la Fundación Friedrich Ebert. Es graduada de FLACSO-Ecuador (PhD) y de la Universidad de La Habana. Ha trabajado como profesora invitada en la Universidad de La Habana (2006-2012), FLACSO-Ecuador (2016-2018, 2020), la Universidad de Barcelona (2015, 2018) y la Universidad de Massachusetts (2018). Fue investigadora visitante de la Universidad de Harvard (2019). Su trabajo académico y compromisos militantes son sobre movimientos feministas, desigualdades de género y ciudadanía en América Latina.

Brasil:

Políticas antiderechos en Brasil: neoliberalismo

y neoconservadurismo en el gobierno de Bolsonaro

Isabela Kalil es antropóloga y docente de la Fundación Escuela de Sociología y Política de São Paulo. Es coordinadora del Núcleo de Etnografía Urbana (NEU), e investigadora del Observatorio de la Extrema Derecha (OED Brasil) y del foro global Sexuality Policy Watch (SPW). Actualmente integra el proyecto sobre Desinformación y Covid-19, financiado por el Consejo Nacional de Desarrollo Científico y Tecnológico (CNPq).

Argentina:

Representaciones y repertorios de expresiones conservadoras organizadas contra el aborto en Argentina (2018-2020)

Jorgelina Loza es socióloga, magíster en Sociología de la Cultura y doctora en Ciencias Sociales. Es investigadora de Conicet-Argentina. Estudia experiencias transnacionales de acción colectiva en América Latina, especialmente en la construcción de su identidad regional e identidades nacionales.

Magdalena López es licenciada en Ciencia Política y doctora en Ciencias Sociales. Es investigadora de Conicet-Argentina. Estudia democracia y élites

políticas y económicas. Su trabajo se caracteriza por un abordaje multidisciplinario, donde confluyen elementos de la sociología y la ciencia política.

Ecuador:

La doble vía entre lo local y lo transnacional: el activismo evangélico conservador en Ecuador y sus vínculos con la agenda internacional “antigénero”

Joseph Salazar es sociólogo con mención en Desarrollo por la Pontificia Universidad Católica del Ecuador. Estudió la maestría en Género y Desarrollo en FLACSO-Ecuador, y actualmente está vinculado a investigaciones relacionadas con movimientos antigénero, conservadurismo, nuevos autoritarismos y comunidades evangélicas en Ecuador.

Un “verdadero católico” tiene que actuar: politización religiosa en contra del aborto en Ecuador

Sofía Yépez Naranjo es socióloga, con una maestría en Género y Desarrollo por FLACSO-Ecuador. Trabaja en investigaciones sobre grupos religiosos (católicos y evangélicos) que se han politizado y movilizado en contra de las políticas con enfoque de género, y de la promoción de derechos sexuales y reproductivos en Ecuador. Participa en el seminario Movilización religiosa fundamentalista en clave de género, de FLACSO-Ecuador, en donde ha presentado parte del trabajo de campo que ha realizado.

Colombia:

“Lo que está en juego es la vida”: sobre “ideología de género”, religión y política en Colombia

Manuel Roberto Escobar es investigador en género y cultura. Psicólogo de la Universidad Nacional de Colombia; con maestría en Educación, de la Universidad Pedagógica del mismo país. Doctor en Estudios Latinoamericanos, de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Su campo de investigación es el cuerpo y el poder. Ha indagado temas como culturas juveniles, subjetividad transgénero, “ideología de género” y masculinidades en excombatientes. Entre sus publicaciones, están los libros *Cuerpos en resistencia: experiencias trans en ciudad de México y Bogotá* y *El cuerpo en Colombia. Estado del arte cuerpo y subjetividad*.

Bolivia:**La Plataforma por la Vida y la Familia en Bolivia**

Marianela Diaz es investigadora y realizó su posdoctorado en el Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe de la UNAM (México). Es doctora en Investigación de Ciencias Sociales por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO- México). Ha sido profesora de pre y posgrado en distintas universidades de Bolivia y en la Universidad Iberoamericana de la Ciudad de México. Actualmente es docente invitada en la maestría de Estudios Feministas y el doctorado Multidisciplinario en Política, Sociedad y Cultura del CIDES-UMSA, en Bolivia.

Perú:**Ley nada divina: la utilización del sistema de justicia como herramienta de los grupos antiderechos en Perú**

Ana María Vidal Carrasco es abogada, con estudios de maestría en Desarrollo Humano por la Pontificia Universidad Católica del Perú. Ha trabajado más de 20 años en organizaciones de defensa de derechos humanos en Perú, Colombia y Estados Unidos. Cuenta con experiencia en el litigio internacional. Actualmente es asesora jurídica de la Organización Nacional de Mujeres Indígenas Andinas y Amazónicas del Perú (ONAMIAP), y ejerce la defensa legal de diversos colectivos y personas defensoras de derechos humanos criminalizadas.

Costa Rica:**Jaque a los derechos de las mujeres y de las personas LGTBIQ en Costa Rica**

Larraitz Lexartza Artza es investigadora social y especialista en estudios sobre igualdad de género. Es máster en Estudios de la Mujer por la Universidad de Costa Rica, y estudiante del doctorado en Gobierno y Políticas Públicas, también en la Universidad de Costa Rica. En los últimos 10 años ha realizado numerosos estudios, a escala nacional e internacional, relativos a los derechos de humanos y a los derechos de las mujeres en ámbitos como los derechos laborales, la protección social, las migraciones, el derecho a una vida libre de violencia y la participación política de las mujeres. Participa de diferentes iniciativas feministas en Costa Rica y Centroamérica y ha trabajado en varios proyectos y acciones impulsadas desde la sociedad civil a favor de los derechos de las mujeres.

Cuba:**¿Fundamentalismo religioso o grupos antiderechos en Cuba?****La agenda contra el matrimonio igualitario (2018-2019)**

Liudmila Morales Alfonso es candidata a doctora en Ciencias Sociales por la Universidad de Salamanca (España), máster en Ciencias Sociales con mención en Género y Desarrollo por FLACSO-Ecuador y licenciada en Periodismo por la Universidad Central de las Villas (Cuba). Trabaja como docente e investigadora, editora y periodista. Sus intereses de investigación se centran en la relación entre Estado, sociedad civil, mujeres y feminismos, en especial sobre derechos sexuales y derechos reproductivos, violencia y participación política.

Venezuela:**Derechos y antiderechos sexuales en la polarización política venezolana**

Alba Carosio es doctora en Ciencias Sociales y magistra en Filosofía; investigadora en estudios feministas y pensamiento latinoamericano. Coordina el grupo de trabajo Clacso Feminismos, resistencias y emancipación, al cual pertenece desde hace más de 13 años. Es autora de publicaciones que se pueden encontrar en <https://albacarosio.wordpress.com/>. Actualmente dirige la *Revista venezolana de estudios de la mujer*, que publica el Centro de Estudios de la Mujer de la Universidad Central de Venezuela (CEM-UCV). Es profesora titular de la Universidad Central de Venezuela y ha sido tutora de numerosas tesis de postgrado. Es también investigadora del Centro de Estudios Latinoamericanos Rómulo Gallegos (CELARG) y del Centro Internacional Miranda (CIM). Es profesora invitada en el Consejo Latinoamericano y Caribeño de Ciencias Sociales (CLACSO).

Regional:**Una mirada regional de las articulaciones neoconservadoras.****Rupturas y continuidades transnacionales**

José Morán es doctor en Estudios Sociales de América Latina por la Universidad Nacional de Córdoba (UNC). Es investigador asistente del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Conicet), por el Centro de Investigaciones Jurídicas y Sociales, y docente de la cátedra de Sociología Jurídica de la Facultad de Derecho de la UNC. Es investigador del Programa de Derechos Sexuales y Reproductivos de la UNC.

Angélica Peñas es doctora en Derecho y Ciencias Sociales; investigadora del Conicet, profesora e investigadora del Programa de Derechos Sexuales y Reproductivos de la FD/UNC. Codirige el Programa de Género, Derecho y Sociedad, radicado en el Centro de Investigaciones Jurídicas y Sociales Conicet/UNC. Es parte de la Red Latinoamericana de Académicos/as del Derecho (Red ALAS) y del Centre on Law and Social Transformation de la Universidad de Bergen, Noruega. Desde hace más de 15 años se desempeña como consultora en investigación en temas de género, sexualidad y religión.

Para la diagramación se utilizaron los caracteres
Georgia, Gill Sans y Times New Roman.
Noviembre 2020

El conocimiento es un bien de la humanidad.
Todos los seres humanos deben acceder al saber.
Cultivarlo es responsabilidad de todos.

En América Latina, los últimos años han verificado un proceso de desdemocratización general, donde los derechos de las mujeres y personas LGTBIQ+ juegan un papel principal. Este proceso, diverso a su interior, integra a actores de distinto perfil, muchas veces relacionados: actores políticos con explícitos programas de derechas y ultraderechas; fundamentalismos o neointegrismos religiosos; cámaras empresariales y actores económicos neoliberales, y conservadurismos de vieja data. Los programas y alianzas trazadas en ese campo plantean desafíos enormes. Para calcular su horma, es imprescindible continuar alimentando la discusión política informada.

Este libro produce una mirada transnacional y regionalmente situada del presente y la historia reciente latinoamericana, con foco en actores neoconservadores. Autoras y autores formulan preguntas específicas sobre sus casos de estudio y se conectan a través de preguntas comunes: ¿quiénes forman parte del campo de los neoconservadurismos? ¿cuáles son sus discursos? ¿qué estrategias despliegan? ¿qué impactos han tenido y qué desafíos implican de cara a los derechos? Los textos atienden especialmente a los neoconservadurismos de base religiosa, y los ensamblan con los seculares y con el trazo fuerte de las dinámicas de desdemocratización en la región.