



# Neoconservadurismos y política sexual

## Discursos, estrategias y cartografías de Argentina

María Angélica Peñas Defago  
María Candelaria Sgró Ruata  
María Cecilia Johnson



Ediciones del Puente

# Neoconservadurismos y política sexual

Discursos, estrategias y cartografías  
de Argentina

María Angélica Peñas Defago

María Candelaria Sgró Ruata

María Cecilia Johnson



Ediciones del Puente

Peñas Defago, María Angélica

Neoconservadurismos y política sexual : discursos, estrategias y cartografías de Argentina / María Angélica Peñas Defago ; compilación de María Angélica Peñas Defago ; María Candelaria Sgró Ruata ; María Cecilia Johnson. - 1a ed. - Río Cuarto : Ediciones del Puente, 2022.

Libro digital, EPUB

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-987-26882-7-1

1. Feminismo. 2. Derechos de la Mujer. 3. Política de Derechos Humanos. I. Sgró Ruata, María Candelaria, comp. II. Johnson, María Cecilia, comp. III. Título. CDD 305.4

## **Neoconservadurismos y política sexual** *Discursos, estrategias y cartografías de Argentina*

Compiladoras:

*María Angélica Peñas Defago*

*María Candelaria Sgró Ruata*

*María Cecilia Johnson*

Fotos de portada:

© *José Manuel Morán Faúndes*

Diagramación: *Maximiliano Brito*

© **Ediciones del Puente**

Río Cuarto - Córdoba - Argentina

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

[www.edicionesdelpuente.com.ar](http://www.edicionesdelpuente.com.ar)

1ª edición - Febrero 2022

*Para el Dr. Víctor H. Guzmán*

*Muy querido colega y compañero, sabés que  
te extrañaremos hasta las estrellas y tu recuerdo  
caminará a nuestro lado, siempre.*

# Índice

<b>Prólogo .....</b>	<b>7</b>
Juan Marco Vaggione María Candelaria Sgró Ruata María Angélica Peñas Defago	
<b>Huérfanos y abandonados: la familiarización del embrión in vitro en sectores conservadores .....</b>	<b>31</b>
María Cecilia Johnson	
<b>Neoliberalismo y neoconservadurismo: ¿cómo se ensamblan ambos proyectos hoy en Latinoamérica? .....</b>	<b>59</b>
José Manuel Morán Faúndes	
<b>Crónicas de una objeción anunciada.....</b>	<b>89</b>
María Julieta Cena	
<b>Geografías “celestes”: implicancias y controversias en las declaraciones “provida” de municipios y provincias de Argentina .....</b>	<b>122</b>
Hugo H. Rabbia	

**Arosteguy contra Fundalam. El caso de una docente frente a una ONG religiosa a cargo de una carrera en una universidad pública en Argentina .....155**

Gabriela Irrazábal

**Discursos y repertorios de acción colectiva del activismo antiabortista: emociones y producción de subjetividades contra la ley de IVE (Argentina, 2018).....181**

Pablo Gudiño Bessone

**Reseña de lxs autorxs .....215**

**Discursos y repertorios de  
acción colectiva del activismo  
antiabortista: emociones y  
producción de subjetividades  
contra la ley de IVE (Argentina,  
2018)**

Pablo Gudiño Bessone

## Introducción

Durante 2018, y por primera vez en Argentina, el proyecto de Ley de Interrupción Voluntaria del Embarazo (IVE) logró alcanzar tratamiento parlamentario. Dicho proyecto obtuvo media sanción en la Cámara de Diputados de la Nación —129 votos a favor, 125 en contra, 1 abstención—, pero finalmente fue rechazado tras su discusión en los recintos del Senado —38 votos en contra, 31 a favor, 2 abstenciones—. Así, después de años de lucha, el movimiento feminista había logrado instalar el debate por la legalización del aborto en la escena política, planteándolo como una problemática de salud pública, de desigualdades y vulnerabilidad de derechos de las mujeres. Pero el contexto de debate sobre la Ley de IVE también significó la presencia en el espacio público de sectores religiosos conservadores, cuyo protagonismo y actuación ya habían sido notorios en otros escenarios sociohistóricos previos, tales como los debates por la Ley de Divorcio en 1987 (Ezcurra, 1988; Fabris, 2011; Di Risio, 2018); los conflictos en torno a la Ley de Matrimonio Igualitario en 2010 (Sgró Ruata, 2012; Jones, Cunial y Azparren, 2013; Jones y Carbonelli, 2015; Vaggione y Jones, 2015); las repetidas disputas por la legalización del aborto y las políticas de salud sexual y (no) reproductiva (Morán Faundes, 2015; Morán Faundes y Peñas Defago, 2015; Irrazábal, 2015; Gudiño Bessone, 2017); así como las tensiones a raíz del dictado de la Educación Sexual Integral (ESI) en las escuelas (Esquivel, 2015; Torres, 2019).

Los debates que giraron alrededor de la Ley de IVE muestran las formas en que la inclusión en la agenda social y política de los procesos de reconocimiento y expansión de las libertades sexuales y (no) reproductivas genera impactos en el campo de la religión que se traducen en formas de politización de la religión contra una politización eminente de la sexualidad. Al momento de debatirse la ley de IVE (2018), en Argentina el aborto era considerado una práctica ilegal seguida de penalización, a excepción de las causales reguladas por el artículo 86 del Código Penal de la Nación (CPN) en los siguientes términos: 1) cuando la vida y la salud de una mujer están en riesgo y 2) cuando el embarazo haya sido producto



de una violación. El propósito del proyecto de ley rechazado consistía en ampliar el derecho de las personas con capacidad para gestar a decidir voluntariamente la interrupción de un embarazo durante las primeras catorce semanas del proceso gestacional, preservando el modelo de causales para casos de violación y riesgos para la salud y la vida de la gestante, y sumando la posibilidad de acceder a un aborto terapéutico en casos de malformaciones fetales graves. Quienes, desde la militancia feminista, se manifestaron a favor de la IVE fundamentaron sus demandas en considerar el problema del aborto clandestino como la primera causa de mortalidad materna en el país (Mario y Pantelides, 2009; Romero, Ábalos y Ramos, 2013); mientras que la Iglesia católica, las iglesias evangélicas y el autodenominado activismo provida consideraban que se trataba de una propuesta legislativa criminal, que fomentaba el infanticidio y el asesinato de niños/as inocentes dentro del vientre materno.

La presencia y el protagonismo político que tuvieron los grupos provida en oposición a la Ley de IVE permiten comprender la actitud y reacción que llevan adelante los sectores religiosos conservadores toda vez que se pone en discusión una agenda de derechos sexuales ajena al mandato de la maternidad y la procreación. Los autodenominados grupos provida son actores de la sociedad civil cuya presencia en la esfera pública obliga a complejizar los análisis del catolicismo como movimiento e institución (Vaggione, 2012, 2017), al mismo tiempo que comprender los nuevos rostros políticos asumidos por las iglesias evangélicas en su oposición a los derechos sexuales y (no) reproductivos (Carbonelli, 2015; Semán y Viotti, 2018; García Bossio, 2019). Tanto en Argentina como en el escenario latinoamericano, la Iglesia católica y las iglesias evangélicas mantienen un marcado enfrentamiento con las organizaciones feministas en el activismo político que su feligrésía asume en el espacio público (Mujica, 2007; Luna, 2015; Sáez, 2016; Zanotta Machado, 2017; Campos Machado, 2018; Ramírez Morales, 2021). Esto supone un esfuerzo investigativo interesado en visibilizar los múltiples actores que intervienen y forman parte del espacio de la lucha antiabortista, pero también abordar las particularidades que hacen al fenómeno

social y político de emergencia de las organizaciones provida y las formas en que estas resultan claves en el sostenimiento de una agenda conservadora, heteronormativa y desfavorable a la ampliación de la ciudadanía sexual.

Este artículo está interesado en abordar los conflictos sociopolíticos que giran en relación con el aborto en Argentina para comprender las particularidades del activismo religioso conservador y las formas en que estos actores y grupos desarrollan protagonismo y visibilidad en el espacio público. En particular, una de las formas que ha elegido el activismo provida para oponerse al feminismo consiste en crear significados punitivos contra el aborto y fomentar lazos de empatía emocional con los no nacidos en tanto sujetos amenazados por el avance de propuestas legislativas criminales. En este sentido, y entre los argumentos y narrativas que utilizó el activismo antiabortista para contrarrestar a las demandas de Ley de IVE, en 2018 se destacó la personificación de los embriones-fetos como sujetos jurídicos desde el momento de la concepción. Este concepto fue utilizado históricamente y en diferentes escenarios transnacionales por el activismo provida para oponerse a las políticas de reconocimiento de los derechos sexuales y (no) reproductivos (Petchesky, 1987; Law y Sasson, 2008; Morgan, 2009).

Atender a los modos con que los grupos provida argumentan sus posiciones contrarias al aborto desde criterios científicos y seculares permite comprender las metamorfosis lingüístico-discursivas del activismo religioso conservador y sus capacidades de adaptación a los nuevos escenarios de debate sociohistórico. De este modo, la presencia de los llamados grupos provida en el espacio público tiene que ver con las formas en que, en las sociedades democráticas actuales, se está fraguando la trama de conflictos que involucran el reconocimiento y expansión de los derechos sexuales y (no) reproductivos. Este hecho, en sí mismo, nos compromete con la necesidad de mirar y abordar el activismo provida como un sujeto político de la dinámica democrática y romper con una visión establecida en las ciencias sociales acerca de los actores religiosos como individuos relegados a la esfera privada (Casanova, 1994). La no separación entre Iglesia y Estado, reli-

gión y política, son ejes problemáticos que históricamente han afectado a las sociedades latinoamericanas y a sus democracias, y el debate suscitado por el aborto en Argentina activó la discusión sobre las limitaciones de la laicidad en el Estado y el Derecho (Vaggione, 2018; Felitti y Prieto, 2018).

El presente artículo se encuentra estructurado de la siguiente manera: el primer apartado consiste en una breve reconstrucción de las principales características y particularidades del activismo provida en Argentina y su emergencia como fenómeno sociopolítico y de acción colectiva en el espacio público. El segundo tiene como objetivo abordar la instrumentación política que los grupos provida hacen del lenguaje biomédico y jurídico de personificación de los fetos/embriones para construir significados punitivos sobre el aborto y promover una criminalización del feminismo y sus demandas. A esto se suma el interés por analizar la matriz biopolítica del discurso antiabortista, dirigido al disciplinamiento y control de las conductas sexuales y reproductivas de los cuerpos gestantes. El tercer apartado, se propone comprender los modos en que la inscripción del debate por el aborto en el lenguaje biomédico y secular se orienta a la producción de subjetividades, emociones y a la construcción de vínculos afectivos con el nonato. Este apartado también analiza los significados punitivos y paternalistas del eslogan “salvemos las dos vidas”, así como el uso que los grupos provida hacen de una retórica de sensibilización sobre los no nacidos para la producción de miedos y pánicos morales sobre el aborto. En líneas generales, el artículo está interesado en comprender los dispositivos de sexualidad que el activismo religioso conservador despliega en sus intervenciones de acción colectiva en el espacio público; las formas en que el discurso biomédico de representación del nonato como persona jurídica desde la concepción alimenta la construcción de imaginarios punitivos sobre el aborto, y los modos en que la performatividad de las narrativas contrarias a la IVE se orienta hacia la producción de subjetividades, afectos y emociones sobre la vulnerabilidad de los no nacidos.

Para la realización de este trabajo, se adoptó una metodología de tipo cualitativa (Valles, 1997; Vasilachis, 2006) enca-

minada a comprender los discursos y repertorios de acción colectiva de los grupos provida. El objetivo de la investigación fue llegar a un abordaje y comprensión de los discursos y prácticas que dichos actores desarrollan en sus escenarios de intervención y movilización en el espacio público. Los datos de campo fueron obtenidos mediante un estudio etnográfico y observación participante (Ameigeiras, 2006; Guber, 2011; Restrepo, 2016) de las manifestaciones callejeras en oposición a la Ley de IVE en las inmediaciones del Congreso de la Nación Argentina en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires (CABA). Concretamente, los días 14 de junio y 8 de agosto de 2018 —días de tratamiento parlamentario de la IVE en la Cámara de Diputados y Senadores, respectivamente— en el marco de las movilizaciones que tuvieron lugar en la Plaza de los Dos Congresos. El material de campo analizado estuvo compuesto por entrevistas realizadas a manifestantes provida, así como de la lectura de pancartas y carteles contrarios al aborto que dichos activistas portaron como recurso estratégico en sus performances de acción colectiva en las calles. Se aplicó la técnica de análisis del discurso (Angenot, 2010) con el objeto de abordar las formas en que el activismo religioso conservador construye significados punitivos sobre el aborto y los modos en que las narrativas científicas y seculares de personificación/humanización de los no nacidos suponen la manifestación de afectos y emociones en las intervenciones de acción colectiva.

Si bien este artículo analiza los hechos ocurridos en el marco del debate sobre la Ley de IVE en 2018, cabe señalar que en 2020 se aprobó el Proyecto de Ley de “Regulación de Acceso a la Interrupción Voluntaria del Embarazo y Atención Postaborto”, promovido por el Poder Ejecutivo Nacional. La ley aprobada en 2020 tiene sus coincidencias, pero también sus disonancias con relación al proyecto debatido en 2018 y presentado en su momento por la Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito. Entre estas diferencias se encuentra la contemplación por parte del proyecto sancionado en 2020 de la figura de la objeción de conciencia, que representa una salvaguarda legal para aquellos/as profesionales de la salud o instituciones de gestión privada que se

opongan a la práctica del aborto, además de la penalización de las mujeres o personas gestantes que se realicen un aborto luego de las 14 semanas del proceso gestacional y cuando no existan las causales de riesgo para la vida o salud integral o violación. De la misma manera que en el escenario de 2018, el debate suscitado en 2020 significó la presencia en las calles del activismo religioso conservador, donde la apelación a la producción de pánicos morales, sensibilidades y emociones siguió siendo parte de la estrategia movimientista y de los repertorios discursivos antiabortistas.

## **El movimiento provida en Argentina: estructuras de conformación y dinámicas de la acción colectiva**

En Argentina, los grupos provida hicieron su irrupción con el regreso de la democracia en la década de 1980, logrando un protagonismo paulatino en el escenario de los '90 y obteniendo su consolidación política en la década de 2000, tras el recurrente debate por la legalización del aborto. Dicho colectivo se caracteriza por su diversidad de composición, esto es, por ser un espacio de sociabilidad conformado por una diversidad de actores que participan en parroquias y comunidades de base dentro de la Iglesia católica e iglesias evangélicas, jóvenes pertenecientes a núcleos políticos del activismo religioso estudiantil, profesionales de universidades confesionales que forman parte de comités y centros de investigación en bioética, así como médicos/as y abogados/as involucrados/as en redes y asociaciones civiles encargadas de validar argumentos científicos y jurídicos de oposición a la interrupción voluntaria del embarazo. Cabe aclarar que, si bien la mayoría de los grupos provida adhieren a principios religiosos dogmáticos, a menudo intentan presentarse al público como actores no confesionales. Esto último, con el objetivo de exponerse ante la sociedad civil y la opinión pública como colectivos de ciudadanos que, no necesariamente vinculados a alguna creencia religiosa en particular, se manifiestan contra las alteraciones al orden de la familia heterosexual y en defensa del derecho a la vida de los no nacidos.

En el plano territorial, es significativa la existencia de ONG y grupos provida que operan en diferentes provincias argentinas, además del surgimiento de espacios federales tales como Unidad Provida y la Red Federal de Familias Argentinas que nuclean, en términos representativos, a gran parte del activismo antiabortista del país. En lo que respecta al tema del aborto, 2018 fue el año de mayor protagonismo y visibilidad en las calles del activismo religioso conservador tras lo que fue, en su momento, el escenario de la disputa por la Ley de Matrimonio Igualitario, en 2010. Semanas, e incluso meses antes del tratamiento parlamentario de la Ley de IVE en el Congreso de la Nación, los grupos provida irrumpieron el espacio público con movilizaciones masivas como la “Marcha Federal por la Vida” (10/06/2018) y la “Marcha por las dos vidas” (04/08/2018), impulsadas con el apoyo de la Conferencia Episcopal Argentina (CEA) y la Alianza Cristiana de Iglesias Evangélicas (ACIERA). Dichas manifestaciones tuvieron como escenario la Ciudad Autónoma de Buenos Aires (CABA) y fueron replicadas en distintas ciudades del interior. También se realizaron festivales artísticos y abrazos simbólicos a hospitales en repudio a la ley de IVE.

En cuanto al formato y la dinámica de la acción colectiva, los grupos provida disponen de una estética particular en sus intervenciones de protesta. El formato no es una dimensión accesoria de la acción colectiva, por el contrario, abarca aspectos estratégicos fundamentales que abordan tanto la cuestión de la identidad como el carácter performativo de la acción (Tarrow, 1994). El formato y la estética están relacionados con la creatividad de los actores en la puesta en escena de los conflictos y la apropiación de la calle como campo de expresión y visibilidad de las luchas.

Toda práctica de acción colectiva se compone de tres dimensiones fundamentales para el desempeño político. Por un lado, la dimensión enunciativa supone la forma en que los actores se definen como sujetos enunciativos y, a partir de ahí, delimitan a sus demás oponentes. Por otro, la dimensión modal se relaciona con las formas en que el enunciador establece un vínculo

específico con el contenido de su discurso desde las formas básicas de conocimiento que configuran el sentido público de su práctica política. Finalmente, el proceso de encuadre es la manera en que los manifestantes inscriben y dan sentido a sus discursos de protesta en el uso y resignificación de símbolos culturales existentes (Schuster, 1997; Almeida, 2020).

Los aspectos y dimensiones planteados en el párrafo anterior estuvieron presentes en las manifestaciones contrarias a la Ley de IVE, en tanto las formas en que el activismo religioso conservador intentó dar identidad y sentido a sus expresiones de acción colectiva en el espacio público. Así, la dimensión enunciativa se hizo visible en las formas en que los autoproclamados grupos provida proponían un trazado de fronteras discursivas antagónicas entre defensores y detractores del derecho a la vida. En cuanto a la dimensión modal, se hizo presente en el vínculo paternalista y afectivo que estos actores y colectivos construyeron a partir de los no nacidos con consignas políticas como “somos la voz de los que no tienen voz”. La práctica del encuadre se evidenció en la exposición de pañuelos y banderas celestes y rosas que activistas antiaborto realizaron en sus manifestaciones callejeras en alusión a la defensa de los valores culturales cristianos de la Nación Argentina y el modelo de familia heterosexual.

Las manifestaciones de rechazo a la Ley de IVE estuvieron marcadas por una proliferación de discursos religiosos y científico-seculares cuyo entrelazamiento conforma el lenguaje identitario y político del activismo provida. Estos grupos defienden la vida como don y propiedad de Dios, pero también como una cuestión de derechos civiles respaldada por el conocimiento científico. Otro modo operativo del activismo religioso conservador se lleva a cabo a través de los denominados centros de asistencia a la vida humana naciente, donde se alojan mujeres embarazadas con el objetivo de que declinen su decisión de abortar. Ejemplo de ello lo constituyen instituciones como GRAVIDA y Portal de Belén, con sedes en diferentes ciudades del país. Dichas entidades se definen a sí mismas como servicios de ayuda a la maternidad, ofreciendo respuestas concretas a embarazos inesperados en situaciones difíciles y traumáticas. A su vez, identifican, como parte de su



misión, la conciencia social sobre el aprecio, respeto y cuidado de la vida humana desde la concepción, promoviendo la maternidad como destino y sentido de identidad en las mujeres. En estos centros tienen lugar una serie de actividades tales como talleres grupales, entrevistas personales y asistencia espiritual y psicológica a mujeres embarazadas, así como “sanación”, “reconciliación” y “atención espiritual para paliar el trauma postaborto”.

Fruto de los debates sobre la Ley de IVE, en 2018, estas entidades aumentaron su presencia y difusión a nivel territorial, sumando la puesta en marcha de una línea telefónica gratuita 0800 perteneciente a la Red Nacional de Acompañamiento de Mujeres con Embarazo Vulnerable. Entidades como GRAVIDA instalaron sus carpas en la Plaza de los Dos Congresos durante los días de las jornadas de debate de la IVE; allí, distribuyeron folletos y realizaron charlas informativas acerca de los daños psicológicos derivados de la interrupción voluntaria del embarazo en tanto una de las estrategias políticas fundamentales del activismo antiabortista. Mientras tanto, la Asociación Civil Portal de Belén —junto a otras entidades como la Corporación de Abogados Católicos— se caracterizó como una de las principales ONG antiaborto de Argentina, encargada de impulsar procesos de judicialización con el objetivo de entorpecer el cumplimiento y aplicación de los Protocolos de Interrupción Legal del Embarazo (ILE) en el sistema público de salud (Peñas Defago, 2017; Vaggione y Montes, 2019).

Es preciso mencionar, además, que los autodenominados grupos y colectivos provida cuentan con medios de comunicación propios que funcionan como espacios de difusión de sus valores y principios. Estos incluyen la *Revista Familia y Vida*, que publica entrevistas a voluntarios y líderes antiabortistas de Argentina y Latinoamérica; testimonios de mujeres que decidieron continuar con embarazos de riesgo o que lamentan haber accedido a un aborto; notas periodísticas sobre los perjuicios de la ideología de género y la educación sexual integral en las escuelas, así como informes referidos a los efectos nocivos del uso de anticonceptivos y el trauma postaborto.



A su vez, los grupos provida tienen una fuerte presencia en las redes sociales de internet —Facebook, Instagram, Twitter— que se ofrecen como nuevos espacios para el activismo social y político. Durante el escenario de debate de la IVE, en 2018, las nuevas Tecnologías de la Información y la Comunicación (TIC) ocuparon un lugar estratégico para el activismo provida, ya que la mayoría de las convocatorias de movilizaciones se realizaron por intermedio de las redes sociales. Además, proliferó en ellas el uso de volantes que vinculaban el aborto con el crimen, así como imágenes fetichizadas de fetos en el útero materno reivindicando el derecho a no ser abortados. Estos dispositivos virtuales también se utilizaron en la implementación de la metodología del escrache, mediante la cual activistas provida buscaron ejercer presión sobre diputados/as y senadores/as con una postura a favor de la IVE, utilizando hashtag del tipo #ConAbortoNoTeVoto y/o #NoMatenInocentes. En contrapartida, las redes sociales antiaborto también publicaron fotografías de legisladores/as que se pronunciaron en contra de la legalización del aborto acompañadas de leyendas como “Gracias por su compromiso con la vida” o imágenes de médicos/as portando carteles con el lema “Aborto: no cuenten conmigo”, prediciendo así su declaración de objeción de conciencia.

Lo interesante de todo esto radica en las formas en que el activismo religioso conservador aprovecha las nuevas tecnologías de la información como herramienta para posibilitar procesos de innovación en sus repertorios colectivos de protesta.

### **Argumentos biomédicos y legales de oposición a la legalización del aborto. El activismo religioso conservador y la biopolitización de los cuerpos gestantes**

Uno de los puntos más significativos de la política sexual del activismo religioso conservador es el creciente uso de argumentos seculares —en particular, la investigación científica—

en la defensa pública de posiciones contrarias a las demandas de interrupción voluntaria del embarazo. Si bien los sectores religiosos conservadores se han caracterizado por apelar a justificaciones seculares para sustentar posiciones doctrinales en diversas circunstancias históricas, las movilizaciones para el ingreso en la agenda política y parlamentaria de demandas por el reconocimiento y expansión de los derechos sexuales y (no) reproductivos han fortalecido esta estrategia en la defensa de una concepción única y restringida de la sexualidad. De este modo, los grupos provida plantean el debate sobre el aborto como un tema que excede a los propios argumentos religiosos. En este sentido, elaboran discursos contra la interrupción de embarazos en la activación de justificaciones biomédicas y legales vinculadas con la defensa de los derechos personales del feto, así como la protección de la maternidad en tanto mandato sociocultural femenino y valor social fundamental.

Es así como la batería de argumentos biomédicos, genéticos y legales constituye el vértice central de buena parte de los repertorios de protesta del activismo religioso conservador. En consecuencia, los aportes realizados por instituciones académicas y universitarias con perfil confesional adquieren un papel estratégico en la provisión de narrativas científico-políticas a través de las cuales los activistas provida entablan sus discursos en oposición a la legalización del aborto. En Argentina, entidades como el Instituto de Bioética de la Universidad Católica Argentina (UCA) y el Departamento de Bioética de la Universidad Austral poseen una marcada trayectoria en la formación de cuadros profesionales en bioética católica personalista. Esta corriente se caracteriza por plantear principios sobre la inviolabilidad y sacralidad de la vida humana a partir de la intersección de supuestos biomédicos y la teología católica (Irrazabal, 2016).

Los principios de la bioética católica personalista se hicieron presentes en los debates sobre la Ley de IVE, en 2018, tanto dentro de las comisiones de expertos de la Cámara de Diputados y Senadores de la Nación como en las manifestaciones de acción colectiva de los activistas antiaborto en las calles. Así, el activismo provida buscó validar posiciones contrarias a la IVE en el conocimiento aportado por la biología molecular, la

embriología médica y la biogenética, argumentando que los fetos/embriones no son una extensión del cuerpo de la madre sino sujetos legales e independientes con genética y ADN propio.

Lo que deja en claro la ofensiva religiosa conservadora son los modos en que el conocimiento científico y biomédico tiende a alcanzar una instrumentalidad política. El cuerpo de la mujer se torna un objeto de disputa por su control y disciplinamiento, y los dispositivos de saber no solo se orientan a la producción de nuevos objetos discursivos —la personificación jurídica del nonato—, sino también a la implementación de nuevas modalidades de dominación sexo-genérica.

El lenguaje biomédico y jurídico ocupó centralidad en las justificaciones de oposición a la Ley de IVE en el ámbito parlamentario; sin embargo, su mayor visibilidad estuvo en los repertorios de protesta de los activistas provida en el espacio público. El discurso legal y biomédico que define el aborto como delito y asesinato se materializó en el uso de pancartas, volantes y folletos, así como en cánticos y discursos de los manifestantes antiabortistas en las calles.

A continuación, algunos ejemplos de testimonios y cánticos extraídos de entrevistas y observación participante de las manifestaciones provida que tuvieron lugar en las inmediaciones del Congreso de la Nación Argentina los días de debate parlamentario de la IVE, donde los argumentos biomédicos se hicieron explícitos en la construcción de significados punitivos sobre el aborto:

Hoy levantamos la voz, por los que no tienen voz.

Yo les hablo legal, el aborto mata mal.

Por eso en esta canción es que gritamos por la vida de las dos.

¡Sí a la vida, sí a la vida!

¡Sí a la vida desde la concepción!

(Cántico entonado por jóvenes mujeres activistas provida. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Plaza

de los Dos Congresos, votación por la Ley de IVE en Diputados, 14 de junio de 2018)

Existe concepción desde el día cero. Está científicamente comprobado que desde el momento de la concepción hay ADN, y ese feto, ese embrión o como quieran llamarle es vida, es persona. La interrupción voluntaria del embarazo es matar a un ser humano. (Gisela, activista de *Más Vida*. Comunicación personal, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Plaza de los Dos Congresos, votación por la Ley de IVE en Senadores, 8 de agosto de 2018)

Aunque sea un pequeño cúmulo de células, ese pequeño huevito que se forma, si yo lo quito estoy impidiendo una vida. El no nacido es otra persona, es otro cuerpo, y eso las feministas no lo quieren reconocer. Y esto no pasa por la religión, sino que es un argumento científico. (Daniel, activista de la ONG la Merced es Vida. Comunicación personal, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Plaza de los Dos Congresos, votación por la Ley de IVE en Senadores, 8 de agosto de 2018)

En términos de su estructura, podemos afirmar que el discurso provida se compone de dos ejes centrales. Por un lado, se trata de un discurso cuyo principal aggiornamento e innovación reside en la hibridación y el entramado de registros discursivos heterogéneos vinculados tanto a creencias religiosas como a elementos propios del orden biomédico. Esto es, un discurso que procura aportar una base de legitimidad a sus afirmaciones inscribiendo el debate por el aborto no solo en el campo de la religión, sino también en el terreno científico y secular: “Sabemos que desde el momento en que el óvulo se encuentra con el espermatozoide hay vida. Esto es algo que lo dice la ciencia, lo dice la Biblia, y nosotros como cristianos debemos defender” (Roxana, activista de *Más Vida*. Comunicación personal, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, votación por la Ley de IVE en Diputados, 14 de junio de 2018). Por otro lado, es un discurso cuya matriz biopolítica se orienta a la produc-

ción de subjetividades y culpa en las mujeres que abortan, así como a la definición estigmatizadora del feminismo como sujeto político criminal: “Con el aborto estás matando a tu propio hijo en el vientre. Para las feministas está bien matar al propio hijo, imagínate, ya está, es como que no les importara nada, no tienen límites” (Lorena, activista de *Déjalo Nacer*. Comunicación personal, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, votación por la Ley de IVE en Diputados, 14 de junio de 2018).

Los enunciados biomédicos y legales del activismo provida operan como dispositivos biopolíticos de la sexualidad y es a través de los juegos políticos de verdad que buscan producir corporeidad, regulando las capacidades reproductivas de las mujeres (Foucault, 2007; Deutscher, 2019). En este sentido, el dispositivo de persona actúa como un elemento de imputación legal, y así constituye el eje central en torno al cual se tipifica el aborto como delito (Espósito, 2011). Por lo tanto, el carácter político que caracteriza el discurso provida se evidencia en las formas en que se construyen las bases punitivas del aborto mediante narrativas biomédicas y legales, asociando el feminismo con el peligro social y la producción de muerte. Lo cierto es que —en el caso del discurso provida— el control del cuerpo y la vida de las mujeres se basa en tecnologías y discursos biomédicos, y la apelación a los fundamentos científicos actúa como dispositivo reproductor de la dominación masculina y la cultura patriarcal (Haraway, 1995; Héritier, 2007).

En términos generales, podemos afirmar que el activismo religioso conservador se preocupa de expresar su oposición al aborto en dos registros discursivos que no necesariamente se presentan como escindidos entre sí. Por un lado, está la idea de la interrupción voluntaria del embarazo como una práctica contraria al designio y proyecto de Dios y, por el otro, como una propuesta anticientífica ajena a los principios de la naturaleza humana y a la esencialidad femenina.

## **“Salvemos las dos vidas”. Punitivismo, paternalismo, afectos y emociones en el activismo antiaborto**

“Salvemos las dos vidas” fue el eslogan de protesta del activismo religioso conservador y su rechazo a la IVE en 2018. Este eslogan planteó dos cuestiones centrales para el activismo antiaborto: una de ellas, la posibilidad de sembrar un discurso punitivo de tensión jurídica entre los derechos personales del nonato y la mujer que decide abortar; la otra cuestión, la reafirmación de una narrativa política paternalista identificada con la defensa del derecho a la vida de los fetos/embriones y con el bienestar de las mujeres que declinan su decisión de interrumpir un embarazo. “Salvemos las dos vidas” es un discurso punitivo y paternalista, ya que constituye una retórica política cuyo objetivo es construir imaginarios sociales sobre el aborto como acto criminal contra el derecho a la vida de personas inocentes en el vientre materno. Asimismo, es un discurso dirigido a la producción de subjetividades sobre la interrupción del embarazo y las aversiones psicológicas que este provoca en la mujer, traducidas en patologías depresivas, sufrimiento insuperable, autoflagelación y culpa.

La trama de explicaciones psicológicas contra el aborto forma parte de los usos políticos que el activismo religioso conservador hace de los fundamentos biomédicos para definir los fetos-embriones como sujetos autónomos e independientes del cuerpo de la gestante. En este sentido, a través de la implementación de repertorios político-discursivos de fetichización y personificación de los fetos-embriones, el activismo religioso conservador busca crear sensibilidades afectivas en relación con los niños abortados a los fines de producir subjetividad y alarma en las mujeres ante las supuestas aflicciones y consecuencias negativas de los síndromes postaborto. Las mujeres son consideradas responsables de procrear y la decisión de interrumpir un embarazo es tipificada como un acto delictivo y contrario al mandato de la maternidad. Como venimos argumentando, los discursos biomédicos —también las tecnologías de visualización y ultrasonido en obstetricia y ginecología— forman parte de los repertorios políticos de protesta del activismo antiabortista. Estos dispositivos dan

lugar a la aparición del tecno-feto (Boltanski, 2016), un constructo biopolítico mediante el cual se busca reforzar el control y disciplinamiento del cuerpo de la mujer creando sensibilidades emocionales sobre el feto-embrión.

La generación de estigmas sobre la mujer que aborta muestra la conexión intrínseca entre el discurso provida y la cultura de la dominación patriarcal. Dicha cultura se materializa en campañas como “Salvemos las dos vidas”, caracterizada por su aversión y rechazo al aborto, así como por la criminalización del feminismo y sus reivindicaciones. El activismo religioso conservador considera que el aborto y las prácticas de agenciamiento no reproductivo de las mujeres constituyen la producción de muertes provocadas de modo arbitrario a personas inocentes dentro del vientre materno; además, lo califica como un acto egoísta y de no correspondencia con la sensibilidad y la naturaleza femenina. Por consiguiente, la creación de sentimientos de culpa en la mujer que aborta tiene por función modular las capacidades reproductivas. Para ello, resulta necesario comprender los múltiples modos en que el discurso de la maternidad obligatoria se intercala con narrativas propias de la producción tecnocientífica y biomédica (Petchesky, 1987; Haraway, 1995), de tal manera que el cuerpo de la mujer se convierte en un territorio atravesado por discursos científicos y legales orientados al control y disciplinamiento de la sexualidad y la reproducción.

Así, además de reforzar las narrativas dominantes sobre la maternidad obligatoria, la implementación de discursos biomédicos y dispositivos visuales por parte del activismo antiabortista tiende a privar a las mujeres como sujetos de derechos con capacidad para decidir sobre su propia vida reproductiva (Laudano, 2012; Vacarezza, 2012; Flores, 2014; Gudiño Bessone, 2014; Felitti e Irrazábal, 2018; Morán Faúndes, 2020). En esta línea, durante las manifestaciones callejeras contrarias a la Ley de IVE, activistas provida hicieron uso de la exhibición de pancartas con frases y leyendas tales como: “No a la sentencia de muerte en el vientre materno”; “Que el vientre materno sea una cuna y no una tumba”; “Basta de asesinatos en el vientre”; “No es tu cuerpo, es tu hijo”. Por un lado, tales afirmaciones procuraban producir lazos emocionales entre la madre y el

feto, mientras que, por el otro, intentaban fomentar imaginarios punitivos sobre el aborto como crimen y asesinato.

Otro de los recursos estratégicos que formó parte de la acción colectiva de protesta del activismo antiabortista fue la exhibición de imágenes de fetos abortados, ya sea en el espacio público, como en las redes sociales de internet. Asimismo, la figura gigante del feto de cartaposta, esto es, la representación a gran escala de un feto de doce semanas de gestación que se utilizó para encabezar las manifestaciones y marchas de oposición a la IVE constituyó un recurso de impacto. Tanto los discursos biomédicos como las imágenes fetales utilizadas para consolidar estrategias de oposición a la IVE se concentraron en la adopción de una retórica punitiva basada en la defensa del derecho a la vida del nonato. En este sentido, los artefactos visuales conforman un factor determinante para el análisis de la dimensión performativa de la acción colectiva del activismo religioso conservador, guardando relación con las formas en que estos actores diseñan sus modos de actuar en la arena pública, así como con la redefinición de sus estrategias comunicacionales de oposición al aborto.

Quienes, desde el autodenominado activismo provida, participan en movilizaciones para manifestarse contra el aborto lo hacen desde su definición como actores que comparten el mismo sentimiento afectivo hacia el derecho a la vida del nonato y, a la vez, como sujetos cuyo compromiso respalda la defensa de los valores cristianos. Si bien el activismo provida se caracteriza por su dinamismo y heterogeneidad de composición, es posible definir tales grupos como la conformación de comunidades emocionales (Rosenwein, 2010), es decir, como un grupo de personas que adhieren a los mismos estándares de expresión y valoración emocional. Y, pese a que solemos hablar de las emociones referidas a los individuos, las emociones son, ante todo, instrumentos de sociabilidad y resultado de construcciones sociales y culturales (Le Breton, 2013). Las emociones se expresan, a menudo, en formas de afiliación a una comunidad social de creencias cuyos lazos de cohesión entre los individuos están dados por las posibilidades de compartir un mismo repertorio cultural de significados. En consecuencia, una de las peculiaridades que



marca el activismo provida reside en la forma en que estos actores inscriben el motivo de su movilización y protesta en una comunidad de valores y creencias compartidas. El carácter performativo de los afectos y las emociones se traduce en formas de politización en el espacio público y, en el caso del activismo antiabortista, en las formas en que dichos actores expresan su repudio y rechazo emocional a propuestas legislativas como la Ley de Interrupción Voluntaria del Embarazo.

Los siguientes testimonios pertenecen a activistas antiabortistas que, en términos emocionales, sustentan el motivo de su movilización en oposición a la IVE, tomando como argumento el compromiso moral que tienen como comunidad afectiva y como iglesia:

El motivo por el que venimos a manifestarnos en contra de esta ley es para dar a conocer lo que nosotros defendemos, sentimos y creemos. Nosotros entendemos que la vida es un diseño de Dios, que el niño por nacer es un diseño de Dios, y como comunidad de creyentes tenemos el compromiso de defender eso. (Ariel, activista de Alianza Cristiana y Misionera. Comunicación personal, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Plaza de los Dos Congresos, votación por la Ley de IVE en Diputados, 14 de junio de 2018)

El aborto es muerte, lo comprueba la ciencia, y es algo que va en contra de Dios y en contra de nuestro sentimiento como comunidad y como iglesia. Antes se nos decía que, como creyentes, no teníamos que participar en política y ahora creemos que nuestro deber es hacerlo. Como grupos provida sentimos la exigencia y el deber de hacerlo. (Marisa, activista de Iglesia Evangélica Asamblea de Dios. Comunicación personal, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Plaza de los Dos Congresos, votación por la Ley de IVE en Senadores, 8 de agosto de 2018)

Los estudios relacionados con el giro afectivo han sido relevantes en la medida en que permitieron la elaboración de premisas analíticas sobre los efectos de los discursos a nivel corporal y emocional (Ticinetto Clough y Halley, 2007; Macon,

2013). Cuando hablamos de las emociones, no nos referimos a estados psicológicos, sino a un conjunto de prácticas sociales y culturales que, ligadas a objetos no siempre conscientes, son inseparables de las sensaciones corporales que producen. El desafío analítico, entonces, no consiste en abordar qué son las emociones, sino, por el contrario, partir de la ecuación inversa: lo que las emociones significan, hacen y producen (Ahmed, 2015). Las emociones no residen en discursos u objetos, sino que son el resultado de su circulación y efecto performativo y, como tales, moldean la superficie de los sentimientos individuales y colectivos. En este sentido, podemos afirmar que el canon argumentativo del activismo antiabortista consiste en la elaboración de juicios, valoraciones y subjetividades, y en la producción de efectos de distanciamiento y demarcación social. De este modo, las emociones que derivan de la circulación de discursos biomédicos e imágenes fetales están dirigidas a fomentar miedos sociales acerca del aborto, al mismo tiempo que colaboran en el trazado de fronteras políticas e identitarias antagónicas con relación al feminismo.

Los afectos y las emociones constituyen una herramienta importante a la hora de analizar las intervenciones de acción colectiva del activismo religioso conservador en el espacio público, ya que, como venimos afirmando, existe una naturaleza de los afectos y las emociones construida a través de convenciones políticas y culturales tales como el lenguaje y los discursos, pero lo relevante subsiste en las formas en que lo emocional supera lo puramente lingüístico para entrelazarse con la dimensión de la corporeidad (Ahmed, 2015). Las emociones moldean los cuerpos en el contacto que estos tienen con los objetos y contenidos del discurso. En este sentido, resulta interesante remarcar la funcionalidad estratégica de los discursos biomédicos y la exhibición de imágenes fetales que median en la construcción de los sentimientos y emociones antiabortistas. A continuación, activistas provida portan carteles con imágenes de fetos mutilados con un claro objetivo de fomentar el pánico social sobre la IVE. Asimismo, ejemplos de pancartas donde el discurso antiaborto alude a la relación directa entre el aborto y el aumento de las tasas de suicidio en las mujeres como consecuencia de sus nocivos efectos psico-

lógicos y emocionales. Las imágenes fueron tomadas de las manifestaciones provida del 14/06/2018 de debate de la IVE en Diputados.



*Marcha Pro-Vida contra la Ley de IVE  
Plaza de los Dos Congresos. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, 14/06/2018.  
(Fotografía de archivo personal del autor)*

El activismo religioso conservador cuestiona el aborto como delito y asesinato, y es sobre esta base que moviliza estructuras afectivas que, a nivel corporal, se expresan en sentimientos de dolor y tristeza hacia la figura del niño por nacer. Así, si bien las manifestaciones públicas de los grupos antiabortistas se han caracterizado por tener una estética de la festividad, asociada a la celebración de la vida —la puesta en escena de performances de acción colectiva portando globos y escarpines—, al mismo tiempo, combinan toda una serie de elementos discursivos sobre la fatalidad y el drama del aborto que, en el marco de las manifestaciones callejeras en contra de la IVE, se hicieron evidentes en la adopción de actitudes corporales de dolor y sufrimiento por los niños abortados.

A partir de las entrevistas realizadas a activistas provida que se movilizaron al Congreso de la Nación en oposición y rechazo a la legalización del aborto, se pudo observar los modos en que estos/as argumentaban su activismo de protesta en la sensación de tristeza y dolor debido a la muerte provocada a los no nacidos: “Lo que me conmueve a venir aquí es la profunda tristeza que siento por esos niñitos indefensos a los que con esta ley les van a quitar su derecho a vivir” (Leticia, activista del colectivo *Vida Nueva*. Comunicación personal, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, votación por la Ley de IVE en Senadores, 8 de agosto de 2018); “Vine hasta aquí para defender a las dos vidas, porque no me gustaría que se legalice la muerte de un inocente. El aborto es la muerte de un bebé y eso me causa mucha tristeza” (Mariela, activista del colectivo *Desde la concepción*. Comunicación personal, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, votación por la Ley de IVE en Senadores, 8 de agosto de 2018). Asimismo, y entre otras de las cuestiones que se lograron observar en las manifestaciones antiabortistas en inmediaciones del Congreso de la Nación, se destaca las formas en que los/as activistas provida explicitaron sus sentimientos de aflicción por los no nacidos en actitudes y disposiciones corporales de sufrimiento ante la eminente posibilidad de aprobación del proyecto de ley de aborto. Como muestra de ello, y a modo de ilustración, la existencia de mujeres provida llorando y rezando en las vallas de la Plaza de los Dos

Congresos que las separaban de las manifestantes feministas y en una actitud corporal que revelaba sus emociones de angustia y desolación. Las siguientes imágenes pertenecen a fotografías tomadas de las movilizaciones de grupos provida al Congreso de la Nación durante la jornada de debate de la IVE en Senadores el día 8 de agosto de 2018.



*Manifestación pública contra la legalización del aborto  
Plaza de los Dos Congresos. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, 08/08/2018.  
(Fotografía de archivo personal del autor)*



Las emociones son movimientos, vínculos, y lo que circula son los objetos de la emoción, pero no las mismas formas de sentir. A sabiendas de esto, una de las particularidades que llamaron la atención de las manifestaciones de rechazo a la IVE ha sido la presencia de un conjunto de sujetos que argumentaban asistir a las marchas en tanto personas independientes, sin ninguna especie de vínculo con alguna adscripción religiosa o colectivo provida en particular. Dichos actores expresaban una relación de empatía emocional con la figura del nonato, además de un deber ético de autoproclamarse en contra del aborto en tanto individuos que, por ejemplo, habiendo podido ser abortados, tuvieron la posibilidad de vivir debido a la decisión de sus madres biológicas de no abortar y darlos en adopción; o porque los intentos de interrumpir el embarazo fueron fallidos producto de la inexistencia de una legislación que, en Argentina, habilitase la realización de abortos: “Yo estoy a favor de la vida porque fui adoptada y la madre que me dio en adopción no me quitó el derecho a vivir, no eligió abortarme. No sé por qué lo hizo, pero no me quitó el derecho a la vida” (Viviana); “En mi caso mi mamá intentó abortarme, pero no pudo, y todo gracias a que no había en Argentina una ley de interrupción del embarazo” (Marisel). Estos testimonios —tomados de entrevistas realizadas durante las jornadas de protesta en contra de la IVE, en Senadores, el 08/08/2018— permiten comprender la dimensión performativa de las emociones, la capacidad que los discursos tienen de afectar y moldear subjetividades en los individuos, así como las múltiples formas en que la fetichización y personificación de los fetos-embriones despierta sensibilidades, a la vez que interpela a los propios sujetos en el marco de sus trayectorias biográficas y experiencias de vida individuales.

A menudo, los discursos de compasión y dolor se entremezclan con relaciones de poder que involucran patrones de subordinación hacia las mujeres y, en el caso de la retórica antiabortista, actúan como productoras de subjetividades que moldean comportamientos sexuales y (no) reproductivos. A través de la politización del discurso y el lenguaje biomédico, los manifestantes antiaborto buscan codificar sentimientos de dolor por los no nacidos, y las superficies corporales de

los/as activistas toman forma en los afectos y emociones derivados de las impresiones de los objetos del discurso. Los/as activistas provida no solo expresan emociones de dolor hacia los niños abortados, también exteriorizan compasión y tristeza por aquellas mujeres que han abortado o que, en una actitud equívoca y alejadas de los valores cristianos, se movilizan con el objeto de promover una ley de interrupción voluntaria del embarazo. Los sentimientos y las emociones de dolor crean fronteras entre un “nosotros” y “otros” que, en el caso del activismo antiabortista, se hace observable en una demonización social y política del feminismo: “Las feministas no respetan la voz de quienes no pueden hablar. No respetan la voz de aquel que quiere vivir. Están matando a un ser inocente que quiere nacer” (Estefanía, activista del *Frente Joven*. Comunicación personal, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Plaza de los Dos Congresos, votación por la Ley de IVE en Diputados, 14 de junio de 2018).

Por su parte, mientras el activismo antiabortista expresa sus sentimientos de dolor con relación al nonato, también se observa la actitud que adoptan respecto a la definición del aborto como una realidad que amenaza directamente la preservación de los valores nacionales. Para los activistas provida, el aborto constituye una amenaza para la Nación y su cultura arraigada en los valores sociales cristianos. De este modo, el sentimiento nacionalista funciona como una exacerbación de dolor ante la presencia inminente de propuestas legislativas criminales que ponen en conflicto el derecho humano a la vida. Dichos activistas no solo se movilizan bajo el pretexto de defender el derecho a la vida de los no nacidos, también lo hacen con el interés de salvaguardar y proteger a la Nación Argentina del feminismo y los avances imperialistas de la ideología de género. Los sentimientos de miedo que manifiestan estos actores se basan en las supuestas amenazas que genera el feminismo para el futuro de las nuevas generaciones argentinas y su soberanía. Las sensaciones de miedo operan a través y sobre los cuerpos de quienes asumen un compromiso político militante antiabortista. Estos sujetos hacen un llamado a la resistencia civil para interferir proyectos legislativos como la ley de IVE, al mismo tiempo que establecen un para-

lismo entre la misma Nación Argentina y los no nacidos en tanto cuerpos débiles amenazados por la ideología de género y la supuesta vulnerabilidad que ello significa:

Lo que pretende el feminismo con el aborto es el sometimiento del país a los intereses del poder internacional. El niño por nacer es sujeto soberano de una nación, ya lo explica la Constitución Nacional que existe la vida desde la concepción. El lema de nuestra Constitución es Dios, familia y patria, y defender la vida es defender la soberanía territorial. (Gabriela, *Movimiento de Mujeres Demócratas Cristianas*. Comunicación personal, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Plaza de los Dos Congresos, votación por la Ley de IVE en Diputados, 14 de junio de 2018)

Este proyecto de ley es una traición a la patria, una traición a la Constitución Nacional y a todos sus artículos. Yo creo que detrás de todo esto hay muchos intereses internacionales del extranjero, muchas presiones, probablemente muchas promesas de traer inversiones al país a costo de la vida de los niños por nacer, y lo que es más grave todavía es falsear a la conciencia de la gente. Esta ley es una violación tremenda a lo que somos como sociedad y como país. Es un espanto que tantos bebidos que son mi patria sean asesinados. (Esteban, activista de *Frente Joven*. Comunicación personal, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Plaza de los Dos Congresos, votación por la Ley de IVE en Diputados, 14 de junio de 2018)

Parte del repertorio de acción colectiva de los activistas antiaborto fue marchar portando banderas argentinas, símbolos nacionales y carteles con leyendas como “Por un país que no avale la muerte de inocentes y que no descarte personas”; “La patria son los más vulnerables. No al aborto”; “Argentina dice sí a la vida”. Además, se utilizaron pancartas ilustradas con la silueta de un feto llorando, pintada en celeste y blanco y/o



cartografías del mapa de Argentina en forma de una mujer embarazada con inscripciones como “Argentina es provida”. De esta manera, el discurso antiabortista fetichiza la Nación como un cuerpo vulnerable que sufre y siente. A todo esto, podemos afirmar que los sentimientos de dolor que interfieren en la elaboración de los mundos políticos del activismo religioso conservador se basan en la construcción de imaginarios políticos sobre el feminismo como un enemigo político abyecto. Las empatías emocionales y afectivas que establecen los activistas antiaborto en relación con el nonato se refuerzan con su inscripción en una retórica de sentimentalismo nacionalista (Berlant, 2011) y el aborto es definido como un ataque a la moral cristiana y a los valores culturales de la Nación Argentina. Finalmente, podemos afirmar que el activismo provida se determina como una cruzada, activando campañas que producen pánicos morales (Thompson, 2014) y, al mismo tiempo, tornando las demandas por la legalización del aborto en una amenaza para la preservación de la Nación y de su eminente orden social.

## Conclusión

En Argentina, la incidencia de los movimientos de mujeres, en particular la *Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito*, ha sido decisiva en la oportunidad histórica de incorporar el tema del derecho a la interrupción voluntaria del embarazo en el centro de la discusión social y política. Sin embargo, las resonancias sociopolíticas del movimiento feminista significaron la presencia y protagonismo del activismo religioso conservador en las calles y el consiguiente despliegue de acciones de resistencia en oposición a la legalización del aborto. Es así como la presencia de activistas provida en la esfera pública y el desarrollo de sus acciones colectivas de protesta nos motiva a observar las diversas formas en que los actores religiosos conservadores están reconfigurando sus estrategias de intervención política ante los nuevos escenarios de debate sociohistórico.

El objetivo de este artículo fue analizar las acciones políticas de protesta del autoproclamado activismo provida en el marco de las movilizaciones opositoras a la Ley de IVE, en 2018. El foco estuvo dirigido a analizar los discursos y repertorios de la acción colectiva en el espacio público, así como comprender la inscripción que estos actores hacen del debate sobre el aborto en el campo del lenguaje biomédico, científico y secular en términos de la construcción de significados punitivos sobre el aborto como práctica y demanda de ampliación de los derechos ciudadanos. Partimos de la necesidad de ampliar la mirada analítica sobre los actores religiosos como sujetos políticos del juego democrático, dejando de lado la mirada y perspectiva tradicional sobre estos como actores relegados a la esfera privada. Basado en un extenso trabajo de campo y observación participante, este artículo se propuso abordar la metamorfosis lingüístico-discursiva de los actores religiosos conservadores y la inscripción del debate sobre el aborto en el campo secular.

Entre las dimensiones abordadas a lo largo del artículo se encuentran los repertorios de acción colectiva del activismo religioso conservador y las formas en que las narrativas de defensa de los derechos personales del no nacido se presentan en un lenguaje biomédico, orientado a la biopolitización y disciplinamiento de los cuerpos gestantes. Asimismo, las formas en que los discursos de rechazo a la IVE significaron la producción de subjetividades emocionales a través de las cuales los fetos-embriones son considerados como personas jurídicas, víctimas de la práctica del aborto. La politización del discurso biomédico y su vínculo con la producción de afectos y emociones pretendió ser uno de los principales hallazgos de este artículo. En resumen, este escrito se interesó en analizar el poder político del discurso secular y biomédico en el activismo antiaborto, así como las formas en que dichos repertorios se entrelazan con la producción de subjetividades y emociones en el activismo religioso conservador. Es decir, comprender las formas en que el activismo provida moviliza afectos y emociones en sus formas de protesta e intervención política en el espacio público y cómo esta emocionalidad afectiva se materializa en la propia corporalidad de sus actores y

en la relación directa que estos sujetos entablan con los objetos y contenidos de su discurso.

## Referencias bibliográficas

- Ahmed, S. (2015). *La política cultural de las emociones*. Programa Universitario de Estudios de Género, México.
- Almeida, P. (2020). *Movimientos sociales. La estructura de la acción colectiva*. CLACSO.
- Ameguiras, A. (2006). El abordaje etnográfico en la investigación social. En I. Vasilachis de Gialdino (Ed.), *Estrategias de investigación cualitativa* (pp. 107-151). Gedisa.
- Angenot, M. (2010). *El discurso social. Los límites históricos de lo pensable y lo decible*. Siglo XXI.
- Berlant, L. (2011). *El corazón de la nación. Ensayos sobre política y sentimentalismo*. Fondo de Cultura Económica.
- Boltanski, L. (2016). *La condición fetal. Una sociología del engendramiento y del aborto*. Akal.
- Campos Machado, M. (2018). O discurso cristão sobre a “ideologia de gênero” *Revista Estudos Feministas*, 26(2), 447-463.
- Campos Machado, M. (2015). Religião e política no Brasil contemporâneo: uma análise dos pentecostais e carismáticos católicos. *Religiao e Sociedade*, 35(2), 45-72.
- Carbonelli, M. (2019). De los templos a las calles. La politización evangélica en perspectiva. *ConCiencia Social. Revista digital de trabajo social*, 3(5), 29-43.
- Carbonelli, M. (2015). Valores para mi País. Evangélicos en la esfera política argentina 2008-2011. *Dados. Revista de Ciências Sociais*, 58(4), 981-1015.
- Casanova, J. (1994). *Public religions in the modern world*. University of Chicago Press.
- Deutscher, P. (2019). *Crítica de la razón reproductiva. Los futuros de Foucault*. Eterna Cadencia.

- Di Risio, M. (2018). Ley de divorcio vincular (1987) y ley de matrimonio igualitario (2010). Actores evangélicos y Estado en el período democrático reciente. En D. Jones (Ed.), *Sexo, drogas & religión. Debates y políticas públicas sobre drogas y sexualidad en la Argentina democrática* (pp. 59-110). Teseo.
- Espósito, R. (2011). *El dispositivo de la persona*. Amorrortu Editores.
- Esquivel, J. (2015). Actores y discursos religiosos en la esfera pública: los debates en torno a la educación sexual y la muerte digna en Argentina. *Sexualidad, Salud y Sociedad. Revista latinoamericana*, (21), 85-110.
- Ezcurra, A. (1988). *Iglesia y transición democrática. Ofensiva del neo-conservadurismo católico en América Latina*. Puntosur Editores.
- Fabris, M. (2011). *Iglesia y democracia. Avatares de la jerarquía católica en la Argentina postautoritaria (1983-1989)*. Prohistoria.
- Felitti, K. y Irrazábal, G. (2018). Los no nacidos y las mujeres que los gestaban: significaciones, prácticas políticas y rituales en Buenos Aires. *Revista de Estudios Sociales*, (64), 125-137.
- Felitti, K y Prieto, S. (2018). Configuraciones de la laicidad en los debates por la legalización del aborto en la Argentina: discursos parlamentarios y feministas (2015-2018). *Salud Colectiva*, 14(3), 405-423.
- Flores, A. (2014). ¿“Niños por nacer” o cyborgs-fetos? La tecnología del ultrasonido y las imágenes en las estrategias biopolíticas-conservadoras de la vida. *Hipertextos*, 2(3), 127-140.
- Foucault, M. (2007) . *Historia de la sexualidad I. La voluntad de saber*. Siglo XXI.
- García Bossio, M. (2019). Pentecostalismo y política en Argentina. Miradas desde abajo. *Nueva Sociedad*, (280), 79-90.
- Guber, R. (2011). *La etnografía. Método, campo y reflexividad*. Siglo XXI.
- Gudiño Bessone, P. (2017). Activismo católico antiabortista en Argentina. Performances, discursos y prácticas. *Sexualidad, Salud y Sociedad. Revista Latinoamericana*, (26), 38-67.

- Gudiño Bessone, P. (2014). Iglesia Católica y activismo pro-vida. Discursos científico-religiosos e intervenciones público-colectivas en torno al aborto. *Zona Franca. Revista de Estudios de Género*, 22(23), 93-104.
- Héritier, F. (2007). *Masculino/Femenino II. Disolver la jerarquía*. Fondo de Cultura Económica.
- Haraway, D. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Ediciones Cátedra.
- Irrazabal, G. (2016). ¿Bioética y Religión? Apuntes para comprender la imbricación de la bioética y lo religioso en la toma de decisiones en la Argentina contemporánea. *Revista Americana de Medicina Respiratoria*, 16(3), 290-297.
- Jones, D. y Carbonelli, M. (2015). La participación política de actores religiosos: los evangélicos frente a los derechos sexuales y reproductivos (2003-2010). En J. Esquivel y J. Vaggione (Eds.), *Permeabilidades activas: religión, política y sexualidad en la Argentina democrática* (pp. 75-95). Biblos.
- Jones, D., Cunial, S. y Azparren, A. (2013). Derechos reproductivos y actores religiosos: los evangélicos frente al debate sobre la despenalización del aborto en la Argentina contemporánea (1994-2011). *Espacio Abierto. Cuaderno Venezolano de Sociología*, 22(1), 110-133.
- Laudano, C. (2012). Reflexiones en torno a las imágenes fetales en la esfera pública y la noción de “vida” en los discursos contrarios a la legalización del aborto. *Temas de Mujeres. Memoria Académica*, (8), 57-68.
- Law, J. y Sasson, V. (2008). *Imagining the Fetus: The Unborn in Myth, Religion, and Culture*. Oxford University Press.
- Le Breton, D. (2013). Por una antropología de las emociones. *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, 4(10), 69-79.
- Luna, N. (2014). Aborto e corporalidade: sofrimento e violência. Nas disputas morais através de imagens. *Horizontes Antropológicos*, 20(42), 293-325.

- Macon, C. (2013). Sentimus ergo sumus. El surgimiento del “giro afectivo” y su impacto sobre la filosofía política. *Revista Latinoamericana de Filosofía Política*, 2(6), 1-32.
- Mario, S. y Pantelides, E. (2009). Estimación de la magnitud del aborto inducido en la Argentina. *Notas de Población*, (87), 95-120.
- Morán Faúndes, J. (2020). El dispositivo de la vida: cigotos, embriones y fetos en las políticas reproductivas. *Anduli. Revista Andaluza de Ciencias Sociales*, (19), 35-57.
- Morán Faúndes, J. (2015). El desarrollo del activismo autodenominado ‘Pro-Vida’ en Argentina, 1980-2014. *Revista Mexicana de Sociología*, 77(3), 407-435.
- Morán Faúndes, J. y Peñas Defago, A. (2015). Nuevas configuraciones religiosas/seculares: las ONG “pro-vida” en las disputas por las políticas sexuales en Argentina. *Religião & Sociedade*, 35(2), 340-362.
- Morgan, L. (2009). *Icons of Life. A Cultural History of Human Embryos*. University of California Press.
- Mujica, J. (2007). *Economía política del cuerpo. La reestructuración de grupos conservadores y el biopoder*. Centro de Promoción y Defensa de los Derechos Sexuales y Reproductivos.
- Pecheny, M. y Herrera, M. (2019). *Legalización del aborto en la Argentina. Científicas y científicos aportan al debate*. Ediciones UNGS.
- Petchesky, R. (1987). Fetal images: The power of visual culture in the politics of reproduction. En M. Stanworth (Ed.), *Reproductive Technologies: Gender, Motherhood and Medicine* (pp. 263-292). University of Minnesota Press.
- Ramírez Morales, M. (2021). Entre el verde y el azul: derechos y antiderechos en la arena pública. En R. De la Torre y P. Semán (Eds.), *Religiones y espacios públicos en América Latina*. CLACSO.
- Restrepo, E. (2016). *Etnografía: alcances, técnicas y ética*. Envió Editorial, Departamento de Estudios Culturales. Pontificia Universidad Javeriana.

- Romero, M., Ábalos, E. y Ramos, S. (2013). La situación de la mortalidad materna en Argentina y el Objetivo de Desarrollo del Milenio 5. *Hoja Informativa OSSYR*, (8), 1-8. [https://repositorio.cedes.org/bitstream/123456789/4227/1/HI\\_OSSyR\\_08.pdf](https://repositorio.cedes.org/bitstream/123456789/4227/1/HI_OSSyR_08.pdf)
- Rosenwein, B. (2010). Worryng about Emotions in History. *American Historical Review*, 107(3), 821-845.
- Sáez, M. (2016). La reglamentación del aborto en Chile: el fracaso de la separación entre Iglesia y Estado. En J. Morán Faúndes, y M. Sáez (Eds.), *Sexo, delitos y pecados. Intersecciones entre religión, género, sexualidad y el derecho en América Latina*, (pp. 121-156). Center for Latin American & Latino Studies American University.
- Schuster, F. (1997). Las protestas sociales y el estudio de la acción colectiva. En F. Schuster, F. Naishatat, G. Nardacchione y S. Pereyra (Eds.), *Tomar la palabra. Estudios sobre protesta social y acción colectiva en la Argentina contemporánea* (pp. 43-83) Prometeo.
- Semán, P. y Viotti, N. (2018). Todo lo que usted quiere saber sobre los evangélicos y le contaron mal. *Revista Anfibias*. <http://revistaanfibia.com/ensayo/todo-lo-que-quiere-saber-de-los-evangelicos-le-contaron-mal/>
- Sgró Ruata, M. (2012). ¡Queremos mamá y papá! Cruces político-religiosos en la oposición al matrimonio igualitario en Córdoba (Argentina, 2010). *Virajes. Revista de Antropología Social*, 14(2), 129-156.
- Tarrow, S. (1994). *El poder en movimiento. Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*. Alianza.
- Thompson, K. (2014). *Pánicos morales*. Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes.
- Ticineto Clough, P. y Halley, J. (2007). *The Affective Turn. Theorizing the social*. Duke University Press.
- Torres, G. (2019). *Educación pública, Estado e Iglesia en la Argentina democrática: 1984-2013*. Universidad Nacional de Quilmes.

- 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), 46-61.
- Vaggione, J. (2017). La Iglesia Católica frente a la política sexual: La configuración de una ciudadanía religiosa. *Cuadernos Pagu*, (50). <https://doi.org/10.1590/18094449201700500002>
- Vaggione, J. (2013). Política y religión. Desafíos y tensiones desde lo sexual. En P. Salazar Ugarte y P. Caodevilla (Eds.), *Colección de Cuadernos Jorge Carpizo para Entender y Pensar la Laicidad*, n.º 16, (pp. 213-250). UNAM.
- Vaggione, J. (2012). La “cultura de la vida”. Desplazamientos estratégicos del activismo católico conservador frente a los derechos sexuales y reproductivos. *Religião & Sociedade*, 32(2), 57-80.
- Vaggione, J. y Jones, D. (2015). Religiones y políticas sexuales: iglesias católicas y evangélicas frente al matrimonio homosexual en Argentina. En D. Gutiérrez Martínez y K. Felitti (Eds.), *Diversidad, sexualidades y creencias: cuerpo y derechos en el mundo contemporáneo* (pp. 219-269). Prometeo.
- Vaggione, J. y Monte, M. (2019). Cortes irrumpidas. La judicialización conservadora del aborto en Argentina. *Rupturas*, 9(1), 107-125.
- Vasilachis de Gialdino, I. (2006). *Estrategias de investigación cualitativa*. Gedisa.
- Vivaldi, L. y Stutzin, V. (2017). Mujeres víctimas, fetos públicos, úteros aislados: tecnologías de género, tensiones y desplazamientos en las representaciones visuales sobre aborto en Chile. *Zona Franca. Revista de estudios de género*, (25), 126-160.
- Zanotta Machado, L. (2017). O aborto como direito e o aborto como crime: o retrocesso neoconservador. *Cadernos pagu*, (50). <https://doi.org/10.1590/18094449201700500004>