

Religiones y espacios públicos en América Latina

RENÉE DE LA TORRE
Y PABLO SEMÁN (Eds.)



Religiones y espacios públicos en América Latina

Religiones y espacios públicos en América Latina / Susana Andrade ... [et al.] ; editado por Renée de la Torre ; Pablo Semán. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : CLACSO ; México : Centro de Estudios Latinoamericanos Avanzados - CALAS, 2021.

Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga y online
ISBN 978-987-722-821-2

1. América Latina. 2. Religiones. I. Andrade, Susana. II. Torre, Renée de la, ed. III. Semán, Pablo, ed.
CDD 306.098

Otros descriptores asignados por CLACSO:
Religión / Espacio público / Laicidad / Catolicismo / América Latina / Pentecostalismo / Evangelismo / Chamanismo

Corrección: Marcela Alemandi
Diseño interior: Paula D'Amico
Diseño de colección y tapa: Ezequiel Cafaro

Religiones y espacios públicos en América Latina

Renée de la Torre y Pablo Semán
(Eds.)





CLACSO

Consejo Latinoamericano
de Ciencias Sociales

Conselho Latino-americano
de Ciências Sociais

CLACSO Secretaría Ejecutiva

Karina Batthyány - Secretaria Ejecutiva

Equipo Editorial

María Fernanda Pampín - Directora de Publicaciones

Lucas Sablich - Coordinador Editorial

Solange Victory - Gestión Editorial

Nicolás Sticotti - Fondo Editorial



LIBRERÍA LATINOAMERICANA Y CARIBEÑA DE CIENCIAS SOCIALES

CONOCIMIENTO ABIERTO, CONOCIMIENTO LIBRE

Los libros de CLACSO pueden descargarse libremente en formato digital o adquirirse en versión impresa desde cualquier lugar del mundo ingresando a www.clacso.org.ar/libreria-latinoamericana

Religiones y espacios públicos en América Latina (Buenos Aires: CLACSO, febrero de 2021).

ISBN 978-987-722-821-2

© Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales | Queda hecho el depósito que establece la Ley 11723.

No se permite la reproducción total o parcial de este libro, ni su almacenamiento en un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio electrónico, mecánico, fotocopia u otros métodos, sin el permiso previo del editor. La responsabilidad por las opiniones expresadas en los libros, artículos, estudios y otras colaboraciones incumbe exclusivamente a los autores firmantes, y su publicación no necesariamente refleja los puntos de vista de la Secretaría Ejecutiva de CLACSO.

SPONSORED BY THE



Federal Ministry
of Education
and Research

CLACSO

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - Conselho Latino-americano de Ciências Sociais

Estados Unidos 1168 | C1023AAB Ciudad de Buenos Aires | Argentina

Tel [54 11] 4304 9145 | Fax [54 11] 4305 0875 | clacso@clacsoinst.edu.ar | www.clacso.org



Este material/producción ha sido financiado por la Agencia Sueca de Cooperación Internacional para el Desarrollo, Asdi. La responsabilidad del contenido recae enteramente sobre el creador. Asdi no comparte necesariamente las opiniones e interpretaciones expresadas.

Índice

Agradecimientos	9
Introducción: religiones y espacios públicos en América Latina	11
<i>Renée de la Torre y Pablo Semán</i>	
Parte 1. Procesos transversales: la conquista de la visibilidad de la diversidad religiosa	
Costa Rica: ¿Apertura de un umbral de laicización impulsado por el pluralismo religioso?	55
<i>Laura Fuentes Belgrave</i>	
Símbolos religiosos y erosiones de la laicidad en la videopolítica mexicana	71
<i>Renée de la Torre</i>	
Santuarios y monumentos: el catolicismo como religión pública en Brasil.....	1057
<i>Emerson Giumbelli</i>	
Modelos de convivencia en transición: la escuela pública y la diversidad religiosa en México	135
<i>Cristina Gutiérrez Zúñiga</i>	
Religión y política en Colombia: aproximación cuantitativa.....	161
<i>William Mauricio Beltrán y Sonia Patricia Larotta</i>	

Parte 2. Lo religioso como recurso del poder

Dios por encima de todos: evangélicos y la elección de Bolsonaro 185
Ronaldo de Almeida

Laicismo, ética y poder religioso-político: comparación
de condiciones y estrategias..... 203
Heinrich Wilhelm Schäfer

Evangélicos, política y poder en la Argentina
reciente: de la contingencia a las fijaciones..... 229
Pablo Federico Semán

Dinámicas deslaicizantes y procesos secularizadores en contextos
populistas 245
Roberto Blancarte

Parte 3. Colectivos cristianismos en las conquistas del espacio público

Marchar con “el pueblo”, honrar la memoria de los mártires:
los católicos “a la izquierda” y el espacio público en Argentina..... 273
Verónica Giménez Béliveau

Lo pentecostal y el pentecostalismo. El tránsito de la afinidad
electiva con la centro-izquierda..... 299
Miguel Ángel Mansilla y Luis Orellana

De santuarios a plazas públicas. Pentecostales latinos en la vida
pública norteamericana..... 333
Daniel Ramírez

La protesta religiosa contestataria. Apropiaciones de lo público
desde el (neo) progresismo religioso 353
Rolando Pérez

Parte 4. Las alianzas conservadoras vs. la ideología de género

Juridificación reactiva: la re-cristianización a través del derecho	385
<i>Juan Marco Vaggione</i>	
Entre el verde y el azul: derechos y antiderechos en la arena pública latinoamericana	413
<i>María del Rosario Ramírez Morales</i>	
El neoconservadurismo cristiano en el Brasil contemporáneo	437
<i>Maria das Dores Campos Machado</i>	
Antagonismos en el espacio público en torno a la “ideología de género”: expresiones del neoconservadurismo católico y evangélico en México.....	457
<i>Karina Bárcenas Barajas</i>	
Nueva era política en Uruguay.....	485
<i>Juan Scuro</i>	
Reflexiones sobre espiritualidad holística, prisiones y esfera pública en Argentina.....	515
<i>Nicolás Viotti</i>	
Brujas feministas: construcciones de un símbolo cultural en la Argentina de la marea verde.....	543
<i>Karina Felitti</i>	
Políticas de la espiritualidad	569
<i>Rodrigo Toniol</i>	
Cisma católico: el surgimiento de una iglesia indígena anglicana en el Ecuador.....	605
<i>Susana Andrade</i>	
Chamanismos yageceros y las paradojas de la etnicidad en el Estado multicultural colombiano.....	637
<i>Alhena Caicedo Fernández</i>	
Epílogo.....	661
<i>José Casanova</i>	
Sobre los autores y autoras.....	667

Parte 4
Las alianzas conservadoras
vs. la ideología de género

Juridificación reactiva: la re-cristianización a través del derecho

Juan Marco Vaggione

Introducción

Para la Iglesia católica participar de los debates legales es una prioridad política. Entre otros aspectos, la Iglesia se moviliza para que las leyes estatales no se aparten del derecho natural y reconozcan la existencia de “una ley moral superior”.¹ Esta prioridad se activa frente a determinadas temáticas, siendo la sexualidad una de las principales. La Iglesia, al igual que la mayoría de las instituciones religiosas, defiende una postura hiper-moralizada de lo sexual que debe reflejarse en un sistema legal que proteja el matrimonio y la reproducción como valores universales. De este modo, el derecho tiene como una de sus principales funciones ordenar y jerarquizar la sexualidad de acuerdo con ciertos valores que son innegociables. La legitimidad y, por tanto, la obligatoriedad de las leyes seculares, descansa en la coherencia que ellas guarden con la moral universal.²

Esta preocupación de la Iglesia católica se intensificó como consecuencia del impacto de los movimientos feministas y LGBTI en ámbitos nacionales y transnacionales. Estos movimientos, en relativamente poco tiempo, instalaron un nuevo paradigma respecto a

¹ http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_doc_20090520_legge-naturale_sp.html

² http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_doc_20090520_legge-naturale_sp.html

las formas de regular el aborto, las parejas del mismo sexo, la educación sexual o la identidad de género (entre otros temas). No sólo despenalizan, y por tanto habilitan, ciertas prácticas sexuales y reproductivas (libertad negativa) sino que incluso las consideran como derechos cuyo acceso debe estar garantizado por el Estado. Esta “revolución jurídica”, como la misma jerarquía católica la denomina³, desmoraliza la sexualidad y busca desmontar la jerarquización del orden sexual. No sólo están en juego las reglas morales y legales sobre lo prohibido y lo permitido, sino que a través de ellas se pone en tensión la construcción misma de lo religioso como gestor privilegiado de la moral sexual.

El propósito de este capítulo es, precisamente, analizar las formas en que la Iglesia católica y sectores aliados reaccionan frente al creciente impacto del paradigma de los Derechos Sexuales y Reproductivos (DSyR). Si en trabajos previos analicé la politización reactiva de sectores religiosos (Vaggione, 2005) en este me interesa abordar el proceso de juridificación, de movilización del derecho, que compone esta politización.⁴ Esta juridificación reactiva pone en circulación renovados argumentos y estrategias legales con el propósito de remoralizar los debates públicos. En particular, el capítulo se focaliza en dos dimensiones de este proceso: a) el enmarque político instrumentado desde el Vaticano en reacción al avance de estos movimientos (cultura de la muerte/cultura de la vida; ideología de género/familia natural); b) el uso del derecho en protección de la vida desde la concepción y de la familia natural en distintos países de América Latina. Estas dimensiones y sus vinculaciones permiten comprender la racionalidad política y legal generada en oposición al Paradigma de los DSyR.

A través de este análisis, se aporta a otras dos temáticas que, aunque no son el principal objetivo del capítulo, lo atraviesan. Se

³ http://www.educatio.va/content/dam/cec/Documenti/19_0998_SPAGNOLO.pdf

⁴ Parte de los argumentos desarrollados en la primera sección de este capítulo se presentan de forma más amplia en Biroli, Vaggione y Machado (2020)

pretende profundizar la comprensión del activismo moral conservador en las democracias contemporáneas. Este activismo, si bien heterogéneo y complejo está fuertemente matizado por el catolicismo respecto a las formas de regular legalmente el orden sexual. La Iglesia católica, a diferencia de otras tradiciones religiosas, cuenta con una larga experiencia y experticia jurídica que se plasma en la producción teórica y en la enseñanza, así como en su estatus privilegiado en ámbitos nacionales y transnacionales. Comprender las reacciones de la Iglesia en tanto maquinaria legal permite también analizar algunos aspectos de la política moral conservadora en contextos nacionales y transnacionales.

La otra temática que atraviesa el capítulo es la pregunta sobre la vinculación entre religión y derecho (más allá del debate sobre Estado e Iglesia). A pesar de la existencia de algunos antecedentes es un tema que requiere de más abordajes y estudios que den cuenta de la complejidad de estos vínculos. El derecho es una arena pública relevante para conocer las principales tensiones vinculadas a la política sexual, pero es también una matriz de inteligibilidad de lo religioso. Es en el campo jurídico, en la elaboración de leyes, jurisprudencia y doctrina, donde lo religioso (al igual que lo sexual) adquiere carnadura. La juridificación reactiva permite, entonces, considerar los cambios y desplazamientos en la articulación religión y derecho en reacción a la política sexual contemporánea.

La des-imbricación del derecho

La sexualidad es una de las arenas más complejas para analizar las fronteras entre lo religioso y lo secular que caracterizan al derecho moderno. Desde finales del siglo XIX, con la creación de los estados nación, las formas de regular la familia y la reproducción comenzaron a secularizarse, y se logró una separación entre las leyes religiosas y las seculares. La estatalización fue, sin dudas, un momento clave en el proceso de modernización del derecho ya que implicó no

sólo que el Estado reclamara su monopolio en la gestión de lo jurídico, sino que lo religioso quedara supeditado al Estado (Arlettaz, 2105). Un ejemplo de este proceso fue el traspaso del matrimonio al Estado, diferenciando el matrimonio civil del sacramento religioso. El Estado no sólo asumió la celebración del acto matrimonial sino también comenzó a defender el matrimonio como institución privilegiada para ordenar la sexualidad a través de los derechos hereditarios, de privilegiar los hijos matrimoniales, o, incluso, de criminalizar al adulterio (entre otras formas).

Sin embargo, la estatalización no significa, necesariamente, la des-cristianización del derecho.⁵ En los países de América Latina, el impacto político y cultural de la Iglesia católica también implicó la universalización de la moral católica bajo el manto del derecho secular. Este proceso, que he denominado en otros textos como imbricación entre derecho secular y doctrina católica, evidencia otra cara de la secularización del derecho. Allí donde alguna religión en particular ha funcionado de manera hegemónica es habitual encontrar un proceso de transmutación de lo religioso en la cultura (Beaman, 2013; Jakobsen y Pellegrini, 2004; Montero, 2009⁶). En pocos temas este impacto ha sido tan intenso y, paradójicamente, tan naturalizado como en las formas de regular el orden sexual.

La secularización en las formas de regular la sexualidad involucra más que la traslación de las normas de la Iglesia al Estado, ya que requiere también del desmonte de la herencia religiosa en los patrones morales y culturales impresos en el derecho estatal. El tipo de vinculación entre Estado e Iglesia en la región ha facilitado que el derecho secular funja, en temas sexuales, en protección de la doctrina católica. La secularización del derecho involucra, entonces, no

⁵ No es el propósito de este artículo analizar las teorías sobre la secularización del derecho sino considerar los desafíos que el paradigma de los DSyR implica a un derecho que se presume secularizado (ver Arlettaz, 2015, así como otras publicaciones de la Cátedra Extraordinaria Benito Juárez para ello <http://catedra-laicidad.unam.mx/>).

⁶ Los trabajos de Talal Asad fueron importantes para este tipo de abordaje al plantear una lectura crítica de los estudios sobre la secularización.

sólo una dimensión funcional, el Estado como regulador, sino también un aspecto material, vinculado al contenido de esta regulación. Este aspecto es más complejo de identificar ya que depende, en gran medida, de las formas en que se trazan las fronteras entre lo religioso y secular; trazado que es inevitablemente político y dinámico. Para ello es necesario interrumpir el mito del derecho secular (sus pretensiones de objetividad y universalidad) a partir de comprender las complejas imbricaciones y relaciones con lo religioso que se des/re articulan de formas móviles. Sin desconocer la importancia del paso de la Iglesia al Estado, también es necesario analizar las formas en que la materialidad del derecho recepta contenidos morales, religiosos y, a la vez, los procesa e instrumentaliza como parte de un discurso secular.

De este modo, la secularización del derecho en su aspecto material requiere de un proceso de des-imbricación por el cual se re-tra-zan las fronteras entre lo religioso y lo secular y se incrementa el hiato entre normas legales y doctrina católica. Aquello que se fundía como parte de un mismo mecanismo disciplinario, donde coincidían Estado e Iglesia, derecho secular y moral religiosa, o pecado y el crimen, se tensiona permitiendo formas renovadas de regular el deseo y la familia. El creciente pluralismo, tanto en las creencias religiosas como en las prácticas sexuales y reproductivas –contracara de la pérdida del poder de la Iglesia sobre la moral sexual – permitieron no sólo evidenciar la imbricación entre derecho secular y moral católica sino también modificar el derecho y purgar (siempre de forma parcial) sus basamentos religiosos.

El matrimonio es, sin dudas, un ejemplo de las complejas y fluctuantes articulaciones entre derecho secular y doctrina católica. El hecho de que el matrimonio pasara al Estado fue, como se mencionó más arriba, un momento determinante, pero no clausuró el proceso de distinción y autonomía ente lo religioso y lo secular inscripto en el derecho. La hegemonía del catolicismo sobre la moral sexual hacía complejo (sino imposible) pensar en un derecho secular que negara los principios religiosos. A la estatalización le continuó un largo

proceso, que ocupó el siglo XX, sobre el reconocimiento legal del divorcio vincular que evidenció el fuerte impacto de la Iglesia católica en el contenido del derecho secular. Este proceso recién culmina en el año 2004, cuando Chile modifica su derecho privado para incluir, finalmente, el divorcio vincular en su legislación a pesar de la marcada oposición de la jerarquía católica y sectores aliados. La desimbricación, en tanto secularización del derecho, implica entonces un doble movimiento: politizar (que implica también construir) como remanente religioso aquello que se legitimaba como norma secular (la indisolubilidad del matrimonio) y modificar las legislaciones ampliando la brecha entre las normas civiles (divorcio vincular) y las de corte religioso (el matrimonio como sacramento).

Este proceso de desimbricación del derecho, de des-cristianización de la ley, es impulsado a un nuevo umbral por la emergencia y consolidación del paradigma de los derechos sexuales y reproductivos (DSyR). Las formas de regular el parentesco, la reproducción o la sexualidad propuestas por este paradigma profundizan el desmontaje de lo religioso impreso en el derecho secular, desmontaje que primero requiere politizar el sustrato religioso en este derecho. Por un lado, el paradigma inscribe un relato crítico a las formas en que el derecho secular recepta (y de algún modo también invisibiliza) la influencia de la moral cristiana. La política que acompaña a estos derechos vuelve visible las formas en que lo religioso funciona como un basamento o “bajo relieve” (Montero, 2009) o como un “residuo reprimido” (Sullivan *et al*, 2011) del derecho secular. Uno de los impactos más relevantes (y probablemente menos analizados) de la política sexual contemporánea es reinscribir como religioso (como católico) aquello que circulaba como parte de la moral natural o de la cultura nacional. Lo naturalizado como secular (la definición de familia como heterosexual o la sexualidad como reproductiva) se reinscribe como parte de una herencia cristiana objetivada en el derecho y, como tal, debe excluirse.

Por otro lado, el paradigma de los DSyR propone una articulación entre derecho, ética y orden sexual que es antitética con la sostenida

por la doctrina católica. No es sólo una crítica a la imbricación entre derecho secular y moral cristiana, sino también a la existencia de una ley de la naturaleza y/o a una moral universal como fundamentos del derecho (ambos componentes de la doctrina católica). Este paradigma se aparta de las definiciones esencialistas al considerar las formas en que el poder afecta (incluso construye) lo sexual.⁷ No es sólo una crítica a una concepción biologizante, naturalista, de la sexualidad sino a las jerarquizaciones y relaciones de poder que dicha concepción enmascara. Para democratizar el orden sexual es imprescindible romper el esencialismo defendido, entre otros, por la apelación a lo natural de la jerarquía católica.

Esta des-naturalización contradice dos aspectos determinantes de la postura católica sobre lo sexual. Por un lado, los DSyR garantizan una sexualidad separada de la reproducción y derechos reproductivos que no necesariamente requieren vínculos sexuales o afectivos. Esta autonomía se contrapone a un elemento central de la doctrina católica: el carácter procreativo de la sexualidad como base para su moralidad y legalidad. Por otro lado, los DSyR se alejan de la doctrina católica en la defensa de un pluralismo ético. Al politizar la sexualidad también politizan (y legitiman) los desacuerdos morales existentes, interrumpiendo la noción de una moral universal sostenida por la Iglesia católica. Este proceso de ‘desmoralización’ del orden sexual no significa borramiento ético. Al contrario, la crítica a la moral universal es acompañado por una visibilización y construcción de diversas éticas incluso en tensión (por ejemplo, el debate sobre prostitución-trabajo sexual que se produce al interior del paradigma de los DSyR).

La lucha por el derecho es también la búsqueda por cambiar un *nomos*,⁸ una episteme, respecto a la articulación entre moralidad y

⁷ Los análisis de Foucault dieron lugar a un cambio importante en las formas de analizar las maneras en que el poder construye (no sólo regula) la sexualidad.

⁸ Un *nomos* en términos de Robert Cover es un universo normativo en que se construye y mantiene la diferenciación entre lo correcto/lo equivocado; lo legal/ilegal y lo válido/inválido.

sexualidad. En síntesis, el paradigma de los DSyR tiene tres efectos interconectados sobre la articulación entre derecho y religión: a) denunciar la supuesta neutralidad y objetividad del derecho al evidenciar el papel de la doctrina católica sobre las leyes; b) reinscribir como religioso aquello que circula como parte de la cultura (nacional) y de la moral (natural); c) legitimar articulaciones novedosas entre derecho y ética sexual para las cuales el deseo, el placer y la autonomía son principios fundantes.

Esta sexualización del derecho ha generado, como se analiza a continuación, una nueva etapa en el proceso de juridificación de la moral católica. El derecho, en tanto sitio institucionalizado para las disputas de poder (Smart, 1989), es también una arena donde actores con agendas diferentes, incluso opuestas, articulan sus visiones sobre la sexualidad (Monte, 2018). Frente a la legalización del aborto, la identidad de género o las parejas del mismo sexo, la jerarquía católica y sectores aliados juridifican (de forma reactiva) la moral sexual basada en la reproducción y el matrimonio en defensa de un orden social y moral que consideran amenazado.

La juridificación de la moral católica

La Iglesia católica ha sido desafiada de distintas formas por la modernidad y la secularización. La diferenciación entre las esferas religiosa y secular o la necesaria separación entre Estado e Iglesia fueron procesos resistidos por la institución eclesial. Recién en la segunda mitad del siglo XX se adapta institucionalmente a la modernidad, no sin tensiones y desacuerdos, a partir de las principales decisiones del Concilio Vaticano II (1962-1965). Se inscribe como parte del mundo, a través de aceptar la libertad religiosa y la separación entre lo religioso y lo político (entre otros aspectos); lo que no significa su desinterés por los asuntos sociales, culturales y económicos. Al contrario, la Iglesia moderna defiende su derecho a ser un actor público,

a llevar a la esfera pública la defensa de sus principios morales (una de las facetas de la desprivatización, en términos de Casanova, 1994).

Este *aggiornamento* al mundo social y político excluyó las temáticas vinculadas a la sexualidad que, en los sesenta, eran ampliamente discutidas incluso dentro del catolicismo; sobre todo, el uso de los anticonceptivos para controlar la natalidad. A pesar de la existencia de corrientes internas y de una comisión específica que, durante el Concilio Vaticano II, aconsejó considerar a los anticonceptivos como una opción moral en circunstancias específicas, la encíclica Humana Vitae clausuró toda posibilidad aperturista reafirmando la inseparabilidad entre acto matrimonial y reproducción.⁹ La flexibilización que implicó el Concilio Vaticano II dejó por fuera a la sexualidad en un mundo donde ni los propios creyentes seguían las estrictas pautas morales defendidas por la jerarquía.

Esta inflexibilidad de la Iglesia católica hacia la moral sexual se desplaza, se traslada, hacia las regulaciones legales. El derecho debe proteger y respetar ciertos valores que la Iglesia considera “exigencias éticas [...] radicadas en el ser humano y pertenecen a la ley moral natural” y, por tanto, no son confesionales.¹⁰ Incluso, la legitimidad del derecho se evalúa no sólo en torno a los procedimientos democráticos, ya que “la política no puede hacer abstracción de la ética, ni las leyes civiles ni el orden jurídico de una ley moral superior”.¹¹ Sin desconocer la importancia de temas como la pobreza o la exclusión, la defensa de una moral sexual reproductivista y matrimonial es uno de los principales ejes de alianzas de la jerarquía católica con sectores gubernamentales y con otras tradiciones religiosas.

La centralidad que para la Iglesia tiene la regulación del orden sexual se evidenció en las reacciones frente a los cambios culturales

⁹ La encíclica afirma que son inseparables los aspectos “unión y procreación” en el acto matrimonial (HV, n. 12)

¹⁰ http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20021124_politica_sp.html

¹¹ http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_doc_20090520_legge-naturale_sp.html

y legales de las últimas décadas. La jerarquía siguió con preocupación estos cambios respecto a las prácticas e identidades sexuales, en particular los vinculados al aborto y la “homosexualidad”. El ser una institución global le permitió atestiguar procesos de reformas legales, como el fallo *Roe vs. Wade* en los Estados Unidos (1973), y actuar preventivamente en otros países (Htun, 2003). Así, el Vaticano emitió de forma casi inmediata a este fallo documentos en los cuales no sólo se reafirma la doctrina católica frente a temáticas como el aborto y la homosexualidad sino también se rechazan estas “nuevas” formas de regular la sexualidad y la reproducción (Gudiño Bessone, 2018). Precisamente, en el año de *Roe vs. Wade* publicó la “Declaración sobre el aborto” (1974) donde afirma que “La ley humana puede renunciar al castigo, pero no puede declarar honesto lo que sea contrario al derecho natural, pues una tal oposición basta para que una ley no sea ya ley”.¹² La fundación de Vida Humana Internacional (VHI) en 1981 es otra de las reacciones de sectores católicos en contra de los cambios legales. Si bien VHI se fundó en los Estados Unidos, comenzó a generar filiales en distintos países de América Latina que son pioneras en el movimiento provida de la región.

Más allá de estos antecedentes, los noventa fueron un momento clave en la reacción del Vaticano frente a los DSyR. Como lo he analizado en otras publicaciones, el impacto de los movimientos feministas y LGBTI en las Conferencias de las Naciones Unidas de El Cairo (1994) y Beijing (1995) es un punto de inflexión para la Iglesia católica ya que implicó la incorporación de los DSyR al discurso de los Derechos Humanos. Frente a esta inclusión, que condensa años de activismo, el Vaticano intensifica y adapta su papel como líder en la defensa de un orden moral reproductivista y matrimonial. Los derechos humanos devinieron, entonces, en un campo para la batalla moral y política de la Iglesia católica ya que en ellos “[...] están condensadas las principales exigencias morales y jurídicas que deben presidir la construcción de

¹² http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19741118_declaration-abortion_sp.html

la comunidad política” (Compendio de la Doctrina Social, 2004: 388). El basamento de los derechos humanos en la tradición de los derechos naturales (Douzinas, 2000) y la participación formal del Vaticano en las Naciones Unidas (Observador Permanente) le permitieron a la jerarquía católica liderar la defensa frente a las amenazas que representan los movimientos feministas y LGBTI.

El resto del capítulo aborda algunas de las adaptaciones del Vaticano frente a este nuevo escenario. Estas adaptaciones no implicaron, necesariamente, cambios respecto a la moral sexual sino modificaciones en las estrategias de intervención, los argumentos y los encuadres legales en la defensa pública de su postura moral. Utilizamos el concepto de juridificación reactiva para referir al uso del derecho (argumentos y estrategias) por parte de la Iglesia católica en defensa de sus principios morales. Este proceso, que tiene lugar en la interfase entre el derecho y la religión, abarca no sólo la movilización por los derechos religiosos ya analizados en trabajos previos (Vaggione, 2017) sino también la traslación de los principios morales en términos legales. Frente a la intensificación del hiato entre derecho secular y doctrina católica (o cristiana) y la crítica a la hiper-moralización del orden sexual, la Iglesia apela al derecho como arena para la re-cristianización de la moral.

En particular, se proponen dos dimensiones interrelacionadas como parte del proceso de juridificación reactiva. En primer lugar, se analizan los marcos políticos impulsados desde el Vaticano para comprender y confrontar el avance de los movimientos y demandas feministas y LGBTI: cultura de la vida vs. cultura de la muerte e ideología de género vs. naturaleza. En segundo lugar, se presentan algunos ejemplos de la movilización legal por parte del activismo católico conservador en América Latina. Interesa comprender la juridificación reactiva no como un proceso anti-secularizador (a pesar de que busca re-cristianizar al derecho) sino como una dinámica abierta por los propios canales democráticos. Esto no clausura, por supuesto, la pregunta normativa sobre el impacto que este proceso pudiera tener sobre la democratización y/o la laicidad en los países de la región.

La cultura de la muerte y la ideología de género como amenazas

Un documento central en el proceso de juridificación reactiva de la Iglesia católica es la Encíclica *Evangelium Vitae* de Juan Pablo II, publicada en el año 1995. La importancia de esta encíclica no radica en sus contenidos morales, ya que recoge el posicionamiento existente, sino en inscribir la defensa de la vida humana desde la concepción como parte de un enfrentamiento cultural y legal. Esta encíclica fue la respuesta institucional a lo sucedido en las Conferencias de Naciones Unidas previamente mencionadas, ya que en ella se formula el encuadre de cultura de la vida vs. cultura de la muerte. Así, el antagonismo entre los defensores de la vida y aquellos que responden a la cultura de la muerte sella la centralidad que el aborto tiene, junto con la eutanasia, para la política de la Iglesia católica. La Encíclica plantea que las sociedades están en el medio del conflicto entre la cultura de la vida y la cultura de la muerte y por tanto “todos nos vemos implicados y obligados a participar, con la responsabilidad ineludible de elegir incondicionalmente en favor de la vida.”

El documento también plantea la importancia de las leyes porque considera que tienen un papel central en “la promoción de una mentalidad y de unas costumbres” (Congregación Doctrina de la Fe, 2003).¹³ El Vaticano reconoce la función simbólica del derecho, particularmente su papel delimitador de lo prohibido y lo permitido más allá que de la eficacia que tenga en evitar las conductas. La Encíclica sostiene que estamos frente a una contradicción respecto a los derechos humanos como resultado de lo que denomina una mentalidad anticonceptiva que ha “negado y conculcado, en particular en los momentos más emblemáticos de la existencia, como son el nacimiento y la muerte”. No se reconoce ninguna excepción al aborto

¹³ http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20030731_homosexual-unions_sp.html

como pecado y crimen (a diferencia de otras tradiciones religiosas) y afirma que “la aceptación del aborto en la mentalidad, en las costumbres y en la misma ley” es indicador de la “crisis del sentido moral, que es cada vez más incapaz de distinguir entre el bien y el mal”. La encíclica llama a legisladores y políticos —y en general a los “responsables de la vida pública”—a defender la vida humana a través de las leyes. Para ello, instruye cómo deben votar los legisladores con el propósito de evitar este tipo de leyes o, cuando no fuera posible, para “disminuir así los efectos negativos en el ámbito de la cultura y de la moralidad pública”.

Las leyes que despenalizan al aborto no sólo son inmorales, sino que también se consideran ilegítimas y sin “validez jurídica”. La encíclica sostiene que “cuando una ley civil legitima el aborto o la eutanasia deja de ser, por ello mismo, una verdadera ley civil moralmente vinculante”. La democracia, continua el documento, es un instrumento y no un fin y, por lo tanto, su valor depende de la adecuación de las leyes que promulga “a la ley moral a la que, como cualquier otro comportamiento humano, debe someterse”. Incluso sostiene que las leyes que autoricen el aborto o la eutanasia (o sea que atentan contra la cultura de la vida) “establecen una grave y precisa obligación de oponerse a ellas mediante la objeción de conciencia”. De este modo, la objeción de conciencia deja de ser un derecho excepcional y se inscribe como una obligación moral frente a leyes “intrínsecamente injustas” ya que “nunca es lícito” cumplir con ellas.

La apelación a la cultura de la muerte, que ocupó un lugar importante en los papados de Juan Pablo II y de Benedicto XVI, fue modificada por Francisco a través de la incorporación del término “cultura del descarte” como el significante que agrupan las principales amenazas para el mundo contemporáneo. Para el actual Papa, el individualismo, el narcisismo, la inestabilidad en las relaciones afectivas, entre otros, son articuladores de una cultura en decadencia, una “cultura de lo provisorio” o “cultura del descarte”. Estos términos los usa para caracterizar numerosos aspectos de la vida social haciendo hincapié en los sistemas de exclusión económica, el consumo, la

explotación y sus efectos sobre las familias (Sgro Ruata *et al*, 2018). Sin dudas, la propuesta de Francisco sofisticada, pero no reemplaza, el encuadramiento propuesto hasta el momento, ya que el rechazo al aborto continúa siendo una referencia ineludible del Vaticano.

Durante su discurso ante las Naciones Unidas en 2015, Francisco reforzó la necesidad de defender el ambiente y luchar contra la exclusión, particularmente la pobreza, que son consecuencia de la cultura del descarte. Al hacer este llamado también reconoció que dicha defensa exige “el reconocimiento de una ley moral inscrita en la propia naturaleza humana, que comprende la distinción natural entre hombre y mujer, y el absoluto respeto de la vida en todas sus etapas y dimensiones”. Francisco sofisticó, sin dudas, el enmarque a través del uso de la cultura del descarte, pero este desplazamiento sigue acompañado por una defensa inalienable de la vida desde la concepción. En la Encíclica *Amores Laetitia*, el pontífice afirma que “Es tan grande el valor de una vida humana, y es tan inalienable el derecho a la vida del niño inocente que crece en el seno de su madre, que de ningún modo se puede plantear como un derecho sobre el propio cuerpo la posibilidad de tomar decisiones con respecto a esa vida, que es un fin en sí misma y que nunca puede ser un objeto de dominio de otro ser humano.”¹⁴

A mediados de los noventa también se acuña otro concepto que sirve como enmarque del activismo católico conservador: la lucha contra la “ideología de género”. Si bien tiene un propósito similar al de la cultura de la muerte, en tanto ambos proveen un encuadramiento para la política conservadora, posibilitó otras apropiaciones, sentidos y usos tácticos. Como lo señalan los estudios (Kuhar and Paternotte, 2017; Junqueira, 2018), el neologismo fue ideado por Dale O’Leary, una activista católica provida, con el propósito de explicar lo sucedido durante las Conferencias de mediados de los noventa y de “caracterizar” a los movimientos que posibilitaron los “nuevos derechos”. Su uso se masificó, se extendió más allá del campo católico y se transformó en

¹⁴ El discurso citado se encuentra accesible en: <https://news.un.org/es/audio/2015/09/1410691>

una de las principales estrategias retóricas del autodenominado movimiento profamilia en distintas regiones del mundo.

El término funciona, podría decirse, como un ideograma, como un articulador de sentidos culturales y políticos, que facilita su circulación y apropiación pública. No implica una teoría novedosa, no produce nuevos posicionamientos morales, sino que condensa en una fórmula asequible y potente la política sexual de la Iglesia católica. Su expansión y ulterior impacto fue facilitado por la inclusión del término en los documentos y declaraciones públicas de la jerarquía católica. Ratzinger, primero como Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe y luego como papa, tuvo un papel relevante en la adopción, circulación y legitimación de su uso público. Su experiencia en Alemania durante los ochenta ya lo había expuesto a las críticas y políticas feministas, que plasmó en el Ratzinger Report (1985) que, para Mary Ann Case, contiene las principales dimensiones de lo que luego pasa a llamarse “ideología de género” (Case, 2019). La lucha contra la “ideología de género” ocupa un lugar central en las intervenciones políticas del Vaticano en rechazo a los “nuevos derechos humanos” en tanto eufemismo para referir a los DSyR.

Entre sus usos tácticos, la “ideología de género” refiere al carácter no científico, de falsedad, de las demandas de los movimientos feministas y LGBTI, inscribiendo una antinomia entre los derechos sexuales y reproductivos (lo ideológico) y las leyes de la naturaleza (lo verdadero). Para la postura oficial del catolicismo, el foco en la cultura de los movimientos feministas y LGBTI implica desconocer las leyes de la naturaleza que sustentan estas diferenciaciones y, de este modo, negar también el plan de Dios que en ella se reflejan. De este modo, *otrorizan* y estigmatizan las demandas de estos movimientos al considerarlas parte de un constructo ideológico que busca confrontar y socavar la familia. En particular, el término canaliza los pánicos morales que suelen acompañar los procesos de reformas legales vinculados a la sexualidad y la reproducción (Garbagnoli, 2016; Bárcenas, 2018). Si bien estos pánicos se conectan con la sexualidad también ponen en movimiento ansiedades vinculadas a otras

cuestiones sociales (Rubin, 1993), tales como la raza, la inseguridad o la nación, entre otros.

Son dos las principales problemáticas vinculadas al avance de la ideología de género que tienen prioridad en las declaraciones oficiales de la Iglesia católica: la familia y la educación. Precisamente, los primeros documentos del Vaticano sobre la ideología de género fueron publicados por el Consejo Pontificio para la Familia con el propósito de advertir, entre otras cuestiones, que “El desafío más peligroso (para la Familia) viene de la ideología de género, nacida en los ambientes feministas y homosexuales anglosajones y ya difusa ampliamente en el mundo”. Frente al posicionamiento de estos movimientos, la Iglesia católica refuerza la defensa de la complementariedad entre hombre y mujer según la cual “la identidad sexual es indiscutible, porque es la condición objetiva para formar una pareja en el matrimonio” (Compendio de la Doctrina Social: 2004: 224)

La otra prioridad del Vaticano es la educación, en particular la educación sexual. Precisamente el último, y podría decirse el más completo, documento del Vaticano sobre la temática fue publicado en el año 2019 por la Congregación para la Educación Católica. El documento, titulado “Varón y Mujer los creó”, distingue entre la ideología y la teoría de género con el propósito de posibilitar el diálogo con esta última y continuar las críticas hacia la primera.¹⁵ La ideología de género se caracteriza, según el documento, por su vocación desnaturalizadora y por “inspirar programas educativos y tendencias legislativas” que promocionan ideas sobre “la identidad personal y la intimidad afectiva que quiebran de forma radical con la diferencia biológica entre hombre y mujer”.

Frente a esta ideología, el documento sostiene la importancia de la ciencia, del razonamiento científico, para evidenciar la falsedad de la agenda propuesta. Al igual que en declaraciones previas, la propuesta de la Iglesia en defensa de una adecuada comprensión del género es abreviar en argumentos y conocimientos científicos (por ejemplo, se defiende el ‘dimorfismo sexual’ en rechazo del derecho a la identidad de género).

¹⁵ http://www.educatio.va/content/dam/cec/Documenti/19_0998_SPAGNOLO.pdf

La iglesia prioriza al derecho como arena para confrontar y resistir el avance de la ideología de género ya que la misma no sólo buscar crear una “revolución cultural e ideológica” fomentando el relativismo, sino “una revolución jurídica” a través de promover “derechos individuales y sociales específicos”. El documento menciona una serie de derechos fundamentales que deben defenderse y protegerse frente a esta “revolución jurídica”, en particular los derechos de la familia y aquellos vinculados a la libertad de pensamiento, conciencia y religión.

La lucha contra la cultura de la muerte y contra la ideología de género funcionan como un enmarque, como una concepción del mundo contemporáneo y sus principales amenazas.¹⁶ A través de estas dos apelaciones, el Vaticano articula una política de restauración moral frente al avance de los DSyR. La forma dicotómica y antagónica en que el Vaticano organiza y construye su política sexual se refleja, en gran medida, en las acciones, argumentos y estrategias de la movilización conservadora en defensa de la vida desde la concepción y una definición natural de la familia.

La defensa de la vida y la familia: activismo conservador en América Latina

La centralidad que, para el Vaticano, tiene la protección legal de la vida desde la concepción se manifiesta en América Latina que ha contado (y aún cuenta) con las legislaciones más punitivas del mundo respecto al aborto. El derecho penal ha funcionado de manera ambigua ya que establece una fuerte criminalización formal del aborto, al considerarlo como un delito en la mayoría de las circunstancias; sin embargo, esta alta penalización convive con una baja (o por momentos nula) existencia de mujeres presas. Más que buscar

¹⁶ Si bien excede el propósito de este trabajo, el concepto de enmarque (framing) proviene de la bibliografía sobre movimientos sociales/acción colectiva. Para un uso de este tipo de análisis, particularmente de la movilización legal conservadora en América Latina ver Ruibal (2015).

evitar la práctica del aborto, el derecho tiene (o tenía) el rol simbólico de reforzar la inmoralidad de su práctica. No parecía que encarcelar a las mujeres fuera el propósito, sino más bien reforzar la frontera entre lo permitido y lo prohibido.

No es sorprendente entonces que frente al impacto de los movimientos feministas y de mujeres en búsqueda de flexibilizar (o liberalizar) este marco regulatorio, la defensa de la vida desde la concepción haya sido uno de los ejes centrales en la intervención pública de sectores católicos. Frente al avance de estos movimientos, se activan una serie de estrategias con el propósito de reforzar la 'cultura de la vida' y evitar, así, el acceso legal al aborto, ya que su acceso ilegal siempre fue tolerado. Si bien estas estrategias suelen ser nacionales, su similitud con lo que ocurre en distintos países de la región evidencian la existencia de un activismo conservador de corte transnacional.

Desde los noventa, se produjo un proceso de ciudadanía del feto que busca, a través de distintas estrategias legales, ampliar el reconocimiento formal del embrión como persona humana. Así, el principio moral de la vida desde la concepción como un valor absoluto se instrumentaliza de distintas maneras en el campo del derecho. Una de estas estrategias se da en los años noventa, cuando distintos países comienzan a celebrar el día del niño por nacer o niño no nacido con el propósito de solidificar la vida desde la concepción como un principio legal y, a la vez, transformarlo en un pacto nacional. La fecha elegida en la mayoría de los casos es el 25 de marzo, con un doble significado confesional: ese día los católicos conmemoran la Anunciación del Arcángel San Gabriel a la Virgen María y también es el día que se publica la encíclica *Evangelium Vitae* previamente mencionada. La elección de la fecha muestra la fuerte impronta católica que, durante los noventa, tuvo el activismo conservador en la región.¹⁷ Las formas en que los países llegan a esta decisión fueron

¹⁷ Impronta que fue aplacándose (o el menos diluyéndose) por las alianzas con sectores conservadores del campo evangélicos

distintas. En El Salvador, primer país en celebrarlo (1993), la decisión fue tomada por la Asamblea Legislativa a instancias de la Fundación Sí a la Vida, filial nacional de Vida Humana Internacional, organización previamente referida.¹⁸ En Argentina, en cambio, la celebración fue una decisión del entonces presidente Menem, cuyo gobierno se caracterizó por una marcada alianza con el Vaticano y fue quien escogió la fecha del 25 de marzo como día de celebración.

También en los noventa se recrudeció la criminalización del aborto en algunos Códigos Penales, erradicando las causales de no punibilidad.¹⁹ Estas causales establecen que en ciertas circunstancias (tales como violación o daño para la vida o la salud de la mujer) el aborto está despenalizado y, por lo tanto, permitido. Estas reformas rigidizaron aún más los marcos legales, lo que transformó a algunos países de la región en los más inflexibles del mundo respecto al aborto (a los que se agregan sólo dos países fuera de la región: El Vaticano y Malta). Entre estos países se encuentran Honduras, Nicaragua y El Salvador, que rigidizaron su legislación en las últimas décadas. Honduras y El Salvador modificaron su Código Penal en 1997 y 1998 respectivamente, considerando punible a toda mujer que aborta más allá de las circunstancias. Nicaragua hizo algo similar pero una década después, ya que modificó su legislación en el año 2006, penalizando al aborto sin excepciones.

Otra estrategia en una dirección similar fueron las reformas legales con el objetivo de incorporar el principio de la protección de la vida desde la concepción en el derecho público y privado. Estas reformas implican, sin dudas, mayores barreras formales y obstáculos para la despenalización del aborto. Algunos países han reformado sus constituciones y/o sus códigos de la niñez para incorporar el principio de protección de la vida desde la concepción o fecundación. Si bien este tipo de reformas pueden rastreadarse en los ochenta,

¹⁸ <http://es.catholic.net/op/articulos/16084/25-de-marzo-da-del-nio-por-nacer.html#modal>

¹⁹ Chile es una excepción ya que este proceso de criminalización total se dio bajo la dictadura militar, año 1989, volviéndose a establecer las causales en el 2017.

es posible observar el incremento de las mismas a partir de los noventa (Gianella Malca, 2018). Un caso paradigmático en este sentido es México, donde luego de la legalización del aborto en la Ciudad de México (2007) se produjo un proceso generalizado de reformas constitucionales a nivel estadual para incorporar la protección de la vida desde la fecundación y, así, blindarse en rechazo a la despenalización y legalización del aborto. Este caso ejemplifica las formas reactivas en que opera el proceso de ciudadanía del feto.

Esta rigidización legal va acompañada por una mayor criminalización hacia las mujeres que interrumpen sus embarazos. De ser una práctica tolerada (aunque formalmente penalizada) comenzó a politizarse como un delito que debía perseguirse, estigmatizando a las mujeres o, incluso, encarcelando a un creciente número de ellas. El Salvador, por ejemplo, fue el escenario de una intensa persecución y condena judicial a mujeres de escasos recursos condenadas como consecuencia de haber sufrido emergencias obstétricas y/o abortos (Peñas Defagó *et al*, 2018). En muchos de estos casos, los delitos denunciados inicialmente como aborto son posteriormente re-caratulados como homicidios agravados por el vínculo, por lo que una posible condena de aborto, cuya pena máxima es de ocho años de prisión, con el cambio de carátula ascienden a treinta - cincuenta años. Ecuador también sirve como ejemplo de esta creciente criminalización de las mujeres. Finalmente, en Brasil se ha relevado la intensificación de la discriminación, el estigma y la criminalización de las mujeres jóvenes por motivos asociados al aborto (Galli, 2018). En este país también existe una tendencia al aumento de las denuncias contra mujeres que abortaron.

Otras propuestas legislativas contribuyen al proceso de ciudadanía del feto de formas más novedosas. Por ejemplo, en Paraguay se aprobó la ley 5.833/2017, impulsada por el Frente Parlamentario por la vida y la familia, que permite inscribir en el Registro Civil las defunciones de los no nacidos. Según la ley, los padres pueden registrar estas defunciones (sucedidas antes, durante o después del parto) con nombre y apellido, lo que implica un reconocimiento de

derechos que sitúa el estatus del feto en otro umbral legal. En Argentina, un abogado especialista en bioética se presentó a la Justicia en el año 1993 para solicitar una acción de tipo precautoria respecto a los embriones congelados.²⁰ Como resultado de esta acción un tribunal de primera instancia decidió realizar un censo de embriones congelados y el abogado logró ser nombrado tutor de los mismos.²¹ Con posterioridad, se comenzaron a presentar proyectos legislativos para crear la figura del defensor del no nacido o para permitir la adopción de las personas por nacer. En Uruguay, donde el aborto está legalizado, un fallo dio lugar al recurso de amparo de un hombre para evitar el acceso de una mujer al aborto y la jueza designó un abogado de oficio para el feto²².

Finalmente, debe mencionarse la politización de la objeción de conciencia como otra estrategia para evitar o dificultar el acceso al aborto. Se promueve la objeción de conciencia para todo tipo de personal (médico o administrativo) directa o indirectamente vinculado con una interrupción legal del embarazo. Una de las principales estrategias del activismo conservador es lograr el reconocimiento de la objeción de conciencia institucional. Si bien es un instituto que originalmente se asocia a los derechos individuales, ya que son los individuos quienes tienen conciencia, se busca incluir el derecho de los hospitales y sanatorios a ser objetores. Un caso reciente se produjo en Chile, donde un grupo de diputados y senadores recurrió la ley que despenalizaba el aborto ante el Tribunal Constitucional y logró que se incluyera la objeción de conciencia institucional (que no estaba permitida en el texto original de la ley). Esta estrategia se ha extendido por la región, sobre todo en aquellos países donde el activismo católico conservador no logró impedir la liberalización del aborto.

²⁰ <https://www.lanacion.com.ar/sociedad/rabinovich-el-tutor-criticado-por-los-padres-nid724163>

²¹ <https://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/las12/13-2111-2005-07-29.html>

²² Ver <https://www.elpais.com.uy/informacion/justicia-impide-aborto-pedido-padre.html>

La defensa de la familia contra la ideología de género es otro enfoque determinante en la movilización conservadora del derecho. En particular, los derechos vinculados a la identidad de género, a la educación sexual o a las parejas del mismo sexo, se consideran como una amenaza directa a la definición ‘natural’ de familia. Esta definición implica diferentes aspectos que van desde el matrimonio como fundación de la familia, la perspectiva de la complementariedad entre hombre y mujer, o la familia como el lugar natural para la humanización. Así, para la Iglesia, la familia es “el núcleo natural y fundamental de la sociedad y tiene el derecho a ser protegido por la sociedad y el estado” (Benedicto XVI, 2008).²³

Una estrategia legal en este tipo de casos es la defensa de la patria potestad, de los derechos de los padres sobre sus hijos, frente al paradigma que reconoce derechos progresivos a niños, niñas y adolescentes. Este argumento suele presentarse frente a cuestiones como la educación sexual en los colegios y/o el acceso de anticonceptivos por parte de los y las adolescentes. De este modo, se construyen como antagónicos los derechos de los padres sobre sus hijos y las legislaciones que reconocen autonomía progresiva para los menores de edad. La democratización de la familia, que incluye otorgar derechos de manera progresiva a niños, niñas y adolescentes, se cuestiona en defensa de un paradigma adulto-céntrico por el cual los padres o tutores son quienes deben tomar las decisiones.

Uno de los temas más resistidos por el activismo católico conservador es la educación sexual en los colegios porque la consideran un medio para imponer la agenda ideológica del género a niños, niñas y adolescentes. Por ello, es común que agrupaciones de padres intercedan ante la justicia para denunciar el uso de la educación sexual como forma de adoctrinamiento. En Perú, por ejemplo, la Corte Superior de Justicia de Lima admitió en 2017 la demanda interpuesta por el colectivo “Padres en Acción”, en contra de la Resolución

²³ http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/messages/peace/documents/hf_ben-xvi_mes_20071208_xli-world-day-peace.html

Ministerial N° 281-2016 del Ministerio de Educación que aprobó el Currículo Nacional de Educación Básica. La demanda se justifica, entre otras razones, en que el Currículo “contiene, en diversas partes, una frase que hace referencia a una comprensión de la sexualidad que distingue géneros sexuales más allá del masculino y del femenino”. La inclusión de la identidad de género, según la demanda, se ampara en una noción “poco científica de la realidad sexual del ser humano”. La sala consideró fundada en parte la demanda y declaró nula la resolución ministerial respecto al Enfoque de Igualdad de Género.²⁴ En Brasil, en 2011, el Ministerio de Educación lanzó un material educativo que promovía la diversidad en las escuelas. El material, llamado “Escuelas sin homofobia” fue denunciado por el activismo profamilia como un instrumento para promover la homosexualidad entre las personas menores de edad y destruir familias.

Otra estrategia legal más reciente es la existencia de proyectos de leyes y políticas públicas que prohíben el uso de conceptos asociados a la ideología de género. Estas estrategias, más ofensivas, buscan proscribir (o incluso criminalizar) la perspectiva de género como una corriente ideológica. En distintos países de la región comenzaron a presentarse de manera sistemática proyectos de leyes que tienen como principal propósito erradicar la “ideología de género” a través de proscribir una serie de términos. Estos proyectos suelen enumerar expresamente los términos que deben excluirse del ordenamiento jurídico y de las políticas públicas, tales como: enfoque de género, enfoque de equidad de género, enfoque de igualdad de género, violencia de género, equidad de género, igualdad de género, expresión de género o identidad de género.

En Perú, por ejemplo, el Proyecto de ley 3610/2018 sostiene que se “[...] excluye del ordenamiento jurídico y las políticas públicas todo término que haga referencia a la ideología de género”. Luego enumera los términos que deben excluirse del ordenamiento jurídico y de las políticas públicas (como los previamente mencionados). En

²⁴ <http://www.citizenengo.org/es/39179-no-ideologia-genero-nuevo-curriculo>

2014, el movimiento llamado “Escuela sin partido” en Brasil propuso un proyecto de ley que aboga por la prohibición de la “ideología de género” y “adoctrinamiento ideológico” en las escuelas, lo que en la práctica se traduce en cualquier intento de incorporar temas de educación sexual y puntos de vista críticos sobre sexualidad y reproducción basados en la historia y las ciencias sociales. La Iniciativa 5272 en Guatemala establece la prohibición, en colegios públicos y privados, de programas que incluyan la “diversidad sexual y la ideología de género” o “enseñar como normales las conductas distintas a la heterosexualidad”.

Este tipo de estrategias tuvo un resultado exitoso en Paraguay, al prohibirse en el año 2017 “la difusión y utilización de materiales impresos como digitales, referentes a la teoría y/o ideología de género, en instituciones educativas dependientes del Ministerio de Educación y Ciencias”. Esta prohibición fue el resultado del activismo de organizaciones profamilia junto a las jerarquías religiosas. Un rol preponderante tuvo la Conferencia Episcopal del Paraguay en la presión al Estado al afirmar, entre otras cuestiones, que “no es correcto privar a los padres y tutores de su derecho y de su responsabilidad de educar a nuestros niños, e imponer una concepción contraria a la verdad biológica y una explicación cultural no menos simplista, con argumentos que no dejan de ser una hipótesis o una conjetura sociológica”.²⁵

Son diversas, entonces, las formas en que los principios morales vida y familia se instrumentalizan y defienden legalmente. A las maneras convencionales de su defensa se han agregado formas más novedosas con el propósito de resistir o revertir los DSyR. Esta traducción de lo moral en lo legal permite que las estrategias y argumentos legales sean utilizados por diversos actores sociales y

²⁵ http://www.verdadenlibertad.com/nota/val/4494/val_s/34/conferencia_episcopal_de_paraguay_no_es_correcto_imponer_una_concepcion_contraria_a_la_verdad_biolologica (página no encontrada)

<https://www.revistaeclesia.com/permanezcan-amor-jn-15-9-mensaje-los-obispos-del-paraguay-al-concluir-asamblea-plenaria/>

políticos que conforman el activismo provida y/o profamilia en la región. Así, como se ejemplificó, organizaciones de la sociedad civil, políticos confesionales y líderes religiosos coinciden en la defensa de sus principios morales a través de un uso similar de estrategias y argumentos legales.

Conclusiones

El paradigma de los derechos sexuales y reproductivos vuelve legible, y por ende criticable, la matriz moralista y moralizante del derecho que, bajo una supuesta neutralidad, deslegitima una amplia gama de prácticas e identidades sexuales y reproductivas. Este paradigma, entre otras cuestiones, profundiza la des-imbricación entre derecho secular y moral cristiana ya que legitima un contra-relato frente a la (híper) moralización del orden sexual. Un relato que, crítico a la jerarquización de la sexualidad basada en el matrimonio y en la reproducción, propone una democratización a través de la defensa de principios como la autonomía, el placer y la libertad sexual.

Los DSyR han producido un impacto paradigmático en las teorías y prácticas jurídicas y a la vez han generado cambios y adaptaciones en las políticas de la Iglesia católica. En particular, dieron lugar a un proceso de juridificación reactiva que tiene como propósito recristianizar la sociedad a través del derecho. Por un lado, como se analizó en este capítulo, el Vaticano construye y socializa un enmarque político por el cual conecta el avance de los DSyR con la cultura de la muerte y con la ideología de género. Este enmarque permite entender, en gran medida, la inflexibilidad de ciertos sectores que consideran a los DSyR como una amenaza a la moralidad, pero también a la existencia misma de la familia y la vida. Lo que estos sectores defienden no es sólo un conjunto de normas legales o, incluso, de principios morales, sino que a través de ellas se protege un orden social amenazado.

Por otro lado, esta jurifidicación también implica la translación de principios morales y religiosos al discurso de derechos. Así, a lo largo de América Latina, pueden observarse diferentes estrategias legales con el propósito de ciudadanizar al feto, re-naturalizar la familia o proscribir al género como dimensión de las políticas públicas. Si bien es un proceso que puede rastrearse desde los noventa (al menos en algunas de sus aristas), intensificó su impacto y por tanto su visibilidad en los últimos años.

La jurifidicación reactiva es, a la vez, un proceso de des-religiónización de la agenda católica. Una vez utilizado el derecho como lengua franca para articular una agenda de restauración moral, esta agenda se vuelve accesible a diferentes sectores. Así, no sólo es apropiada por otros sectores religiosos conservadores (particularmente del campo evangélico) sino también por un cúmulo de actores políticos de diferentes extractos ideológicos (incluso con posturas disonantes respecto a otros temas). Así, la jurifidicación reactiva parece dar lugar a un proceso de ‘evangelización secular’ ya que son los argumentos y subjetividades legales los que se politizan en la defensa de un orden moral cristiano.

Bibliografía

Arlettaz, Fernando (2015). *Matrimonio homosexual y secularización*, Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México Instituto de Investigaciones Jurídicas.

Bárceñas Barajas, Karina (2018). “Pánico moral y de género en México y Brasil: rituales jurídicos y sociales de la política evangélica para deshabilitar los principios de un estado laico”. *Religião e Sociedade* 38(2): 85–118.

Beaman, Lori (2013). “The Will to Religion: Obligatory Religious Citizenship”. *Critical Research on Religion* 1 (2): 141-157.

Biroli, Flávia, Juan Marco Vaggione y Maria das Dores Campos Machado (2020)

Gênero, neoconservadorismo e democracia: Disputas e retrocessos na América Latina, San Pablo: Editorial Boitempo

Casanova, José (1994). *Public Religions in the Modern World*, Chicago y Londres: The University of Chicago Press.

Case, Mary Ann (2019). “Trans Formations in the Vatican’s War on ‘Gender Ideology’”. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 44(3): 639–664.

Douzinas, Costas (2000). *The End of Human Rights*, Oxford: Hart Publishing.

Galli, Beatriz (2018). “Reflexiones sobre el estigma social y la violencia institucional en procesos judiciales de mujeres y adolescentes “culpables” de aborto en el estado de Río de Janeiro”, en Paola Bergallo, Isabel Jaramillo Sierra y Juan Marco Vaggione (eds.) *El aborto en América Latina*, Buenos Aires: Siglo XXI Editores Argentina.

Garbagnoli, Sara (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):187–204.

Gianella Malca, Camila (2018). “Movimiento transnacional contra el derecho al aborto en América Latina”, en Paola Bergallo, Isabel Jaramillo Sierra y Juan Marco Vaggione (eds.), *El aborto en América Latina*, Buenos Aires: Siglo XXI Editores Argentina.

Gudiño Bessone, Pablo (2018). “Aborto, sexualidad y bioética en documentos y encíclicas vaticanas” en *Acta bioethica*, 24(1), 85-94.

Htun, Mala (2003). *Sex and the State: Abortion, Divorce, and the Family Under Latin America Dictatorships and Democracies*, Nueva York: Cambridge University Press.

Jakobsen, Janet R., y Anne Pellegrini (2004). *Love the Sin. Sexual Regulation and the Limits of Religious Tolerance*, Boston: Beacon.

Junqueira Rogelio D, (2018), “A invenção da ‘ideologia de gênero’: a emergência de um cenário político-discursivo e a elaboração de uma retórica reacionária antigênero”. *Revista Psicologia Política* 18(43): 449–502.

Kuhar, Roman and David Paternotte (eds) (2017). *Anti-Gender Campaigns in Europe: Mobilizing against Equality*, Londres: Rowman & Littlefield International.

Monte. María Eugenia (2018). “Disputas sobre la regulación jurídica del aborto en Argentina”. *Oñati Socio-Legal Series* 8(5): 722–738.

Peñas Defagó, María Angélica y Violeta Canaves (2018). “Movilización legal de mujeres y aborto. El caso de El Salvador” en Paola Bergallo, Isabel Jaramillo Sierra y Juan Marco Vaggione (eds.) *El aborto en América Latina*, Buenos Aires: Siglo XXI Editores Argentina.

Rubin Gayle (1993). “Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality” en Ablove H, Barale M and Halperin D (Org.) *The Lesbian and Gay Studies Reader*, Nueva York: Routledge.

Ruibal, Alba M. (2015). “Movilización y contra-movilización legal: Propuesta para su análisis en América Latina”. *Política y gobierno*, 22(1), 175-198.

Sgró Ruata, María Candelaria y Juan Marco Vaggione (2017). “El Papa Francisco I y la sexualidad: políticas de dislocación”. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 63 (232).

Smart, Carol (1989). *Feminism and the power of law*, Nueva York: Routledge.

Vaggione, Juan Marco (2005). “Reactive Politicization and Religious Dissidence. The Political Mutations of the Religious in Social Theory and Practice”. *Social Theory and Practice*, 31 (2): 233-255.

Vaggione, Juan Marco (2017). “La Iglesia Católica frente a la política sexual: la configuración de una ciudadanía religiosa”. *Cadernos Pagu* (50)

Winnifred Fallers Sullivan, Robert A. Yelle y Mateo Taussig-Rubbo (2011). “Introduction”. *After Secular Law*, Stanford: Stanford University Press.