

LAICIDAD Y FEMINISMO*

Marta LAMAS

SUMARIO: I. *Los eclesiásticos versus las feministas*. II. *¿Qué es la “ideología de género”?* III. *La discordia sobre el aborto*. IV. *Los pañuelos verdes y los pañuelos celestes*. V. *¿Y en México?* VI. *Bibliografía*.

Hace tiempo que, ante un conjunto de vivencias y procesos vinculados a la diferencia sexual, han surgido —y siguen surgiendo— intensos conflictos políticos. Los dogmas de las instituciones eclesiásticas se confrontan con el conocimiento basado en la ciencia, y esas dos maneras de conceptualizar aspectos cruciales de la condición humana producen desacuerdos y disputas de todo orden, que incluso estallan violentamente. Dichas perspectivas antagónicas tienen consecuencias en cómo se legisla y se desarrollan políticas públicas acerca de cuestiones vitales para los seres humanos, en especial las relativas al ejercicio de la sexualidad y a la decisión de procrear y/o de formar una familia. Multitud de seres humanos resisten con sus sentimientos y sus prácticas a lo que las instituciones religiosas intentan imponerles como supuestos designios de Dios, y como una parte sustantiva de la acción de los grupos religiosos afecta gravemente a las mujeres, desde hace muchos años la diversidad de colectivas, grupos y personas que conformamos el movimiento feminista hemos desplegado una lucha en la que el respeto a la laicidad del Estado es un eje central.

En estas páginas realizo un rápido sobrevuelo a algunos acontecimientos de la ya vieja guerra que ha impulsado la Iglesia católica contra el anhelo de las personas, de tomar ciertas decisiones sobre sus cuerpos. Me centro en analizar por qué la “ideología de género” se ha vuelto el eje principal de la estrategia que une a distintas organizaciones eclesiásticas contra los movimientos feministas y de la diversidad sexual e identitaria. Reviso algunos aspectos de

* Agradezco a Pauline Capdevielle tanto sus señalamientos críticos como sus sugerencias editoriales, que sin lugar a duda mejoraron el texto, y obvio que asumo la responsabilidad de lo aquí planteado.

la campaña de los neoconservadores, en especial recuerdo lo ocurrido en Argentina con la legalización de la interrupción voluntaria del embarazo, pues ejemplifica el *modus operandi* de los grupos religiosos que han dejado las referencias religiosas y hoy utilizan una retórica laica. Retomo aspectos acerca de lo que ocurre en México, pues no obstante que la laicidad del Estado está consagrada legalmente, su respeto se ha ido erosionando en la vida social y política. Recuerdo el papel que ha jugado el movimiento feminista en esta añeja disputa sobre el aborto, y finalmente concluyo enunciando uno de los tantos dilemas que habremos de enfrentar en años venideros, y que involucra cuestiones importantes acerca del pluralismo, la democracia y la laicidad.

I. LOS ECLESIASTICOS VERSUS LAS FEMINISTAS

Desde hace mucho tiempo la Iglesia católica ha encabezado la oposición a los cambios culturales, legales y políticos que los movimientos feministas y de la diversidad sexual han venido planteando respecto a la sexualidad y la procreación. Es posible fijar en torno a las dos conferencias mundiales de la ONU en la materia —la de El Cairo en 1994 (NU, 2014b) y la de Beijing en 1995 (NU, 2014a)— el núcleo de la confrontación que hizo que la Iglesia católica diera un giro estratégico en su activismo contra la liberalización de las normas sexuales y procreativas. Ahora bien, hay que recordar que, con la figura de la Santa Sede, la Iglesia católica es la única que participa oficial y directamente en el concierto de las naciones de la ONU como “Estado observador” (CRLP, 2000). Los obispos católicos asisten y opinan en las sesiones de trabajo de la ONU, privilegio que las demás Iglesias no tienen, y que quiebra la norma de imparcialidad y neutralidad a la que aspiran las Naciones Unidas. En El Cairo, la delegación oficial con más presencia fue la del diminuto Estado del Vaticano,¹ que desplegó a un equipo de curas para que objetaran lo que veían como el esquema “feminista” de la conferencia, y cuando se planteó que el aborto realizado en condiciones ilegales era un grave problema que había que enfrentar,² la Santa Sede calificó esa propuesta de la ONU como un proyecto “de muerte”. Ese pequeño reconocimiento, que abarcó solamente uno o dos párrafos de un documento de más de cien páginas que aborda cuestiones de

¹ Con una dimensión de 0.439 km² (44 hectáreas) y con una población permanente de alrededor de mil personas, entre eclesiásticos y empleados, básicamente hombres, El Vaticano le da sustrato territorial a la Santa Sede, que es la que mantiene las relaciones diplomáticas con las demás naciones.

² En el párrafo 8.25 del Programa de Acción de la Conferencia Internacional de Población y Desarrollo (Cairo 94) quedó consignado que el aborto inseguro es un grave problema de salud pública (NU, 2014b).

salud, alimentación, educación, protección de derechos y obligaciones de los países, y que aboga por un desarrollo integral dirigido a erradicar las desigualdades, fue magnificado por los representantes de la Santa Sede como la imposición de una política criminal. Las delegaciones oficiales de los países miembros y los representantes de más de cuatrocientas organizaciones no gubernamentales recibieron un sistemático cuestionamiento por parte de los sacerdotes, además de que los obispos hablaron directamente a los presidentes de varias naciones para quejarse de que sus delegaciones oficiales estaban tomando posiciones “equivocadas” en todos los temas relativos a la estructura de la familia, la educación sexual, la sexualidad de los adolescentes y los derechos reproductivos. A pesar de que la campaña pagada por la Iglesia en los medios de comunicación fue intensa, al final, todos los países, excepto Irán y Malta, aprobaron los capítulos relativos a los “Derechos reproductivos y salud reproductiva”. Y así, la Iglesia católica perdió esa batalla en El Cairo.

Para la IV Conferencia de la Mujer, que se llevaría a cabo el año siguiente en Beijing, la Santa Sede modificó la forma con la cual pretendía imponer su agenda teológica en asuntos de población, sexualidad y reproducción: ya no más obispos al frente de la delegación, había que pelear con sus propias mujeres. Así, por primera vez en la historia, una delegación de la Santa Sede estuvo compuesta por más mujeres (catorce) que hombres (ocho), y fue encabezada por una mujer (Mary Ann Glendon), importante jurista norteamericana conocida por sus posturas antiaborto. Además, El Vaticano impulsó la creación de varias organizaciones no gubernamentales de mujeres que comulgaban —literal y metafóricamente— con la jerarquía católica, y que se enfrentaron a las feministas en la Carpa de ONG en Huairou. Pese a todos los esfuerzos de los eclesiásticos, la Plataforma de Acción de la IV Conferencia Mundial sobre la Mujer (Beijing) reafirmó el contenido de las resoluciones de El Cairo.³ Además, agregó la recomendación de que los países revisaran las leyes que penalizan a las mujeres cuando se someten a abortos ilegales (NU, 2014a: párr. 106 K). Y fue también en la IV Conferencia de la Mujer (Beijing 1995), donde la Santa Sede hizo la absurda petición de que se quitara el término *género* de los documentos oficiales.

Jean Franco (2003), en su agudo ensayo “Defrocking the Vatican: Feminism’s Secular Project”,⁴ analiza la propuesta eclesiástica de eliminar

³ “Los abortos realizados en condiciones de riesgo ponen en peligro la vida de muchas mujeres, lo cual representa un problema de salud pública grave. La mayoría de estas muertes, los problemas de salud y las lesiones podrían prevenirse mediante un mayor y mejor acceso a servicios adecuados de atención en salud, incluyendo métodos seguros y efectivos de planificación familiar y atención obstétrica de urgencia...” (NU, 2014a: párr. 97).

⁴ “*Defrock*” es un término religioso que significa expulsar, deponer o degradar, que Franco usa con ironía, pues apela a una imagen visual: el *frock* (el hábito, o vestido talar de los

la palabra *género*, y plantea que “las discusiones sobre el uso de palabras a menudo parecen quisquillosas, irrelevantes para las luchas reales” (Franco, 2003: 28), pero que, por el contrario, “el poder para interpretar y la apropiación e invención activa del lenguaje son herramientas cruciales para los movimientos emergentes” (Franco, 2003: 28). El uso de *género* cuestiona la visión que considera “naturales” ciertas conductas, y muchos funcionarios eclesiásticos, en su negativa a usar ese término, expresaron también su rechazo a las feministas. Así ocurrió con el obispo auxiliar de Buenos Aires, quien dijo que utilizar la palabra *género* “¡nos convierte en compañeros de viaje del feminismo radical!” (Franco, 2003: 33).

Juan Marco Vaggione (2016) considera que la estrategia de la “ideología de género” surgió a partir de la Conferencia de Beijing como una reacción de la jerarquía católica a lo que consideró una invasión feminista de la ONU. De entonces a la fecha, a la campaña católica contra “la ideología de género” y en defensa de la familia “natural” se han sumado otras Iglesias, como las evangélicas y las pentecostales (Bárceñas 2021), así como grupos de la sociedad que comparten esa agenda. Todos ellos toman a la “ideología de género” como el enemigo a vencer, y el hilo conductor de su argumentación es que existe una condición “natural”, determinada por la biología, y que el *género* es una ideología importada, que distorsiona y pervierte la esencia humana. Así, la “ideología de género” se ha convertido en la punta de lanza de una especie de cruzada religiosa que atenta contra la laicidad del Estado.

II. ¿QUÉ ES LA “IDEOLOGÍA DE GÉNERO”?

¿A qué se refieren con “ideología de género” esas instituciones y grupos que componen el “activismo religioso conservador” (Vaggione 2009a)? El concepto de “ideología” nombra al conjunto de ideas fundamentales que caracterizan el pensamiento de una persona, de una colectividad, de una época, de un movimiento cultural, de un grupo político o de una institución religiosa (Zizek 2003). O sea, la “ideología” consiste en las creencias que sostienen los usos y costumbres, y suele *naturalizar*, o sea, hacer pasar por *naturales* cuestiones que han sido construidas socialmente. La Iglesia católica y los grupos cristianos que la acompañan en esta disputa utilizan el concepto de “ideología” de manera peyorativa, sin sospechar siquiera que para otros grupos sociales los dictados eclesiásticos son también una ideología. Definir a la “ideología de género”

personajes religiosos). Aunque el juego de palabras con *defrocking* se pierde en la traducción al castellano, en inglés concita la imagen de las feministas quitándoles sus ropajes, desvistiendo, literal y metafóricamente, a los curas y obispos (Franco, 1998).

como el enemigo a vencer ha aglutinado esfuerzos en contra de los movimientos que se consideran peligrosos: feministas y diversidad sexual e identitaria. En especial, los funcionarios religiosos consideran que dichos movimientos atentan contra la familia heterosexual, procreativa y monógama, y contra lo que llaman la “cultura de la vida”. Así, combaten a la homosexualidad, a las nuevas formas familiares, al reconocimiento voluntario de la identidad de género de las personas trans, e incluso al lenguaje incluyente, sosteniendo sin el menor fundamento que todos esos “males” derivan de la “ideología de género”.

Ante este panorama, vale la pena recordar qué es el *género*, pues con ese término se producen confusiones de todo tipo,⁵ ya que en inglés —*gender*, que se traduce como *género*— es un sinónimo de sexo, y en español *género* es un concepto taxonómico clásico, que se refiere a la clase, al tipo o a la especie —género musical, género de conducta, etcétera—. Así, estos homónimos de género significan cosas distintas de la nueva acepción que nombra la simbolización que en cada cultura se elabora a partir de la diferente sexuación de las hembras y los machos humanos. Esta nueva definición de género, que surge dentro del campo de la psicología médica, nombra al proceso de socialización, que tiene componentes culturales y psíquicos, y que no está determinado por el sexo, o sea, por los cromosomas. Aunque la forma en que se utiliza tal acepción todavía es deficiente, su uso se extiende rápidamente, primero en el campo de la teoría feminista, y luego en el de las ciencias sociales y humanidades, pues contribuye a esclarecer la dinámica cultural y psíquica tanto en el proceso individual de asumir la identidad de “mujer” o de “hombre” como en la construcción del orden simbólico.

Comprender qué es el género, en especial, cómo se construye y se internaliza, sirve para desmitificar ciertas creencias respecto a la condición humana, pues esclarece la forma en que en cada cultura y en cada persona asume y simboliza la diferencia sexual. O sea, *género* nombra al conjunto de representaciones y *habitus* acerca de “lo propio de las mujeres” y “lo propio de los hombres”, que los seres humanos internalizamos de forma individual y compartimos socialmente. Tener “perspectiva de género” implica analizar la forma en que se atribuyen características, tanto a mujeres como a hombres, que inciden en su desarrollo individual, y que les posicionan en diferentes lugares sociales.

En todas las culturas la diferencia en los procesos procreativos de los sexos ha sido una de las grandes matrices de simbolización, y con base en ella todas las sociedades han producido usos y costumbres, en especial han

⁵ Una explicación más amplia sobre cómo se estableció una diferencia arbitraria entre *sex* y *gender*, que condujo al clásico término de género a cobrar un nuevo sentido se encuentra en mi texto “Género”, en el libro *Léxico de la vida social* (Lamas, 2016).

desarrollado reglas respecto al ejercicio de ciertas prácticas corporales. No obstante, la sexuación de los seres humanos es la misma en todos los rincones del mundo (hembras y machos, con un porcentaje ínfimo de seres intersexuados),⁶ las creencias e ideas acerca de las mujeres y los hombres, del lugar social que deben ocupar y del tipo de relaciones que deben tener, varían notoriamente de cultura en cultura. Piénsese, por ejemplo, en el lugar social de las mujeres en Afganistán y compáreselo con el que tienen en países donde las mujeres han llegado a ser presidentas o primeras ministras. Pero tanto en Afganistán como en cualquier otro país, el sexo de las hembras humanas (determinado por los cromosomas) es el mismo; lo que varía es cómo se lo ha simbolizado culturalmente, o sea, el *género*. La diferencia de lo que ocurre en Afganistán y en otros países no radica en la biología misma, sino en la forma en que a lo largo de la historia de esa cultura se le ha otorgado cierto significado a la sexuación y se han desarrollado determinados usos y costumbres. Es la significación, y no el dato anatómico en sí, lo que genera las diferencias culturales, y éstas, a su vez, son las que posicionan a las mujeres en lugares sociales más igualitarios o más subordinados.

Es decir, las ideas que nos hacemos acerca de qué es “ser mujer” o qué es “ser hombre” están condicionadas principalmente por la cultura y su sistema de representaciones, en especial por los mensajes que se nos inculcan desde la crianza mediante el lenguaje, la afectividad que nos rodea y las reglas del orden social. Así, nuestra identidad se va armando a partir de formas de percepción, significación y acción que se organizan como modalidades de acción y se internalizan como procesos psíquicos (Bourdieu, 1991; 2000). A partir de la evidente materialidad de la diferencia sexual, las sociedades han desarrollado órdenes sociales binarios que, respaldados por símbolos y prácticas, han transmitido la creencia de que hay tareas, espacios, emociones y atribuciones que corresponden exclusivamente a las mujeres y otras a los hombres. Pero lo único exclusivo de las hembras humanas es su capacidad de concebir, gestar y parir, mientras que la exclusividad de los machos humanos radica en su capacidad de fecundar (preñar) a las hembras. Hoy ya se sabe que no existen características intelectuales, cognitivas o psicológicas exclusivas de un sexo. Sin embargo, además de que el proceso procreativo de los machos humanos no se desarrolla en sus cuerpos, hay otras materialidades incontrovertibles: ellos son, en promedio, más altos, más corpulentos y más fornidos que las hembras humanas. Estos aspectos de la diferencia sexual han tenido

⁶ Con el término “intersexualidad” se nombran las variaciones corporales producidas por un proceso atípico durante el desarrollo de la diferenciación sexual en la etapa embrionaria. Una rigurosa reflexión sobre la intersexualidad en México se encuentra en la obra de Eva Alcántara (2012), *Llamado intersexual. Discursos, prácticas y sujetos en México*.

indudables consecuencias en el desarrollo de las sociedades, por lo que no es de extrañar que las dos figuras paradigmáticas en la mayoría de las culturas sean la de la madre y la del guerrero.

Reconocer la materialidad de la anatomía no implica aceptar la perspectiva del determinismo biológico. Al desarrollarse la ciencia y la técnica, los seres humanos hemos rebasado nuestras limitaciones biológicas, como queda claro ante el dato de que, pese a que los seres humanos biológicamente no tenemos alas, hemos logrado volar en el espacio. De igual forma, el desarrollo científico ha permitido que parejas con algún problema de esterilidad, así como también las parejas homosexuales, y las personas sin pareja, conciban criaturas con las técnicas de procreación asistida, cuestión que, como es sabido, también rechazan los eclesiásticos.

III. LA DISCORDIA SOBRE EL ABORTO

Aunque hoy se sabe que lo que produce la desigualdad social, económica y política de las mujeres no es el conjunto evidente de distinciones biosexuales entre hembras y machos sino la compleja mezcla de creencias culturales y contextos socioeconómicos, un punto problemático es que dicho conocimiento no circula ampliamente. Al contrario, lo que tiene hegemonía es un conjunto de arcaicas creencias de las que se derivan los mandatos culturales sobre “lo propio” de los hombres y “lo propio” de las mujeres. Dado que la cultura se internaliza mediante la socialización y la estructuración psíquica, esos mandatos cobran gran eficacia simbólica, y su cumplimiento expresa concepciones tradicionales respecto a la condición humana. Hay culturas que interpretan como algo “natural” la histórica subordinación de las mujeres en lugar de comprenderla como resultado de un complejo proceso que, a lo largo de miles de años y con las variaciones derivadas de la diversidad geográfica y cultural, produjo ciertas creencias, que llevaron a determinados usos y costumbres.

Ahora bien, todo lo que nos rodea en la vida social, todo, desde los mitos hasta las leyes, absolutamente todo alude a la diferencia procreativa entre hembras y machos. Las representaciones culturales sobre la distinta sexualización de los seres humanos ofrecen una “explicación”, que remite a la complementariedad procreativa: en todo el mundo crear un nuevo ser humano requiere del óvulo de una hembra y del espermatozoide de un macho. Aunque hay diferencias muy marcadas entre una cultura y otra, en toda la complementariedad procreativa ha tenido —y sigue teniendo— una potencia simbolizadora impresionante. El punto problemático es que “todo lo que adquiere significado tiende a idealizarse y ahí se fijan los conceptos” (Puget

y Pasqualini, 2014: 25). Sin embargo, dicha complementariedad procreativa no ha impedido transformaciones igualitarias en el orden sociopolítico, como las que ya se han ido llevando a cabo en varios países. Justamente esto pone en evidencia que en otras sociedades tal complementariedad se utiliza como excusa para no transformar los arreglos sociales de manera más equitativa.

Precisamente por la indudable materialidad de la diferencia sexual y por la potencia simbolizadora y práctica de la complementariedad procreativa es que la Iglesia católica alega que existe un orden “natural”, y que aunque los hombres y las mujeres son iguales en dignidad ante Dios, tienen papeles y lugares sociales claramente diferenciados. La jerarquía católica ha otorgado un lugar superior a los hombres, al definir que solamente ellos sean los obispos y sacerdotes, lo cual ha legitimado la subordinación de las mujeres dentro y fuera de las instituciones eclesiásticas.⁷ Así, ese grupo de varones célibes, que han hecho voto de castidad, prohíben los anticonceptivos, el aborto y las técnicas de procreación asistida; todo ello basándose en el dogma de que Dios es quien da la vida, y la mujer solamente es el receptáculo de la voluntad divina. De esa forma, la Iglesia, aunque otorga un valor fundamental a la maternidad, niega plena autonomía a la mujer, cuyo cuerpo se considera un mero “instrumento divino” (Ratzinger, 1987). No resulta extraño, pues, que desde esa visión, cuando una mujer no cumple con el mandato de “Ten todos los hijos que Dios te mande”, se produzca un rechazo, que puede llegar a convertirse en violencia. Otro conflicto es que el dogma religioso desvincula la maternidad de la sexualidad, y al sostener que la madre de Jesucristo fue virgen, transmite un mensaje ideológico negativo, pues virgen y madre, además de que es un oxímoron, cancela simbólicamente la legitimidad del ejercicio de la sexualidad femenina. Las mujeres que tienen relaciones sexuales sin fines procreativos siguen siendo consideradas unas pecadoras, por lo cual deberán atenerse al castigo divino y al descrédito social.

Huelga decir que tanto las presiones abiertas que hacen los eclesiásticos como las presiones internas que tienen quienes gobiernan y legislan han conducido, desde hace años, a una política del avestruz, que favorece el avance de lo que Vaggione (2009b) analiza como “posturas fundamentalistas religiosas”. Las feministas hemos denunciado el ocultamiento y la hipocresía con que nuestros gobiernos evitan reformar sus leyes, y permiten el grave problema de los abortos clandestinos, con las nefastas consecuencias en la vida de las mujeres, entre las que se encuentran los riesgos y la criminalización de las mujeres que interrumpen un embarazo. Para dimensionar el impacto que tiene en las vidas de las mujeres la oposición de las instituciones religiosas a

⁷ Resulta interesante que varias denominaciones protestantes ya ordenan a mujeres como obispas y pastoras, e incluso en el judaísmo no ortodoxo ya existen mujeres rabinas.

la educación sexual, los anticonceptivos y la legalización del aborto, vale la pena recordar lo que ocurre en el contexto de las naciones de nuestro continente, con sus altos grados de pobreza, marginación y desigualdad.

La condición social de las latinoamericanas ha variado significativamente a lo largo de los últimos años; no obstante, todavía persiste una desventaja estructural para las mujeres, debida a las asimetrías que caracterizan a nuestros países pluriétnicos. La Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL, 2006) denominó “dinámica demográfica de la pobreza” a ese proceso que ocurre cuando las chicas muy jóvenes tienen hijos (maternidad temprana), lo que les impide continuar su educación y les resta oportunidades laborales. El embarazo adolescente, consecuencia de la ausencia de educación sexual y del difícil acceso a anticonceptivos, así como de la imposibilidad de acceder a un servicio legal de aborto, agudiza las desigualdades sociales iniciales. Además, como en América Latina las mujeres con recursos abortan sin peligro en los consultorios privados de sus ginecólogos, mientras las demás arriesgan su salud y sus vidas, y hasta pueden ir a la cárcel, eso convierte al acceso a un aborto sin riesgos en un problema de justicia social (Bergallo *et al* 2018; GIRE 2021).

Hoy en día, abortar legalmente está totalmente prohibido en El Salvador, Honduras, Nicaragua, República Dominicana, Haití y Surinam. En los países restantes (Belice, Bolivia, Brasil, Chile, Colombia, Costa Rica, Ecuador, Guatemala, México, Panamá, Paraguay, Perú, y Venezuela, más otros países del Caribe) hay regulaciones variadas, que permiten el aborto para salvar la vida de una mujer cuando esta corre peligro, por violación y por razones de salud. La interrupción voluntaria del embarazo sólo es legal en Cuba, Puerto Rico, Guyana, Uruguay (en 2012) y Argentina (2020). Y pese a la gravedad de lo que ocurre, la decisión de despenalizar esta práctica continúa atorada, soterrada o negada por gobiernos que están atemorizados por el impacto electoral que tiene —o podría tener— el agresivo activismo del Vaticano y las Iglesias cristianas.

Sin embargo, no obstante que las creencias del catolicismo y de los nuevos cristianismos están fuertemente arraigadas en América Latina e inciden en la subjetividad de los funcionarios y representantes legislativos del Estado laico, recientemente ha sido posible sacar al aborto voluntario del código penal y convertirlo en un componente de la política de salud pública. Esta difícil transformación, que se alcanzó en nuestro continente con base en principios laicos, democráticos y científicos, requirió la voluntad política de gobernantes convencidos de la justicia de la demanda. Así ocurrió en los dos países que recientemente han legalizado la interrupción voluntaria del embarazo: Uruguay en 2012, con José Mujica, y en Argentina a finales de 2020, con

Alberto Fernández. Sin restarle mérito a Uruguay, que es la sociedad latinoamericana más laica y con menos compromisos con la Iglesia católica, es evidente que el hecho de que el actual papa Jorge Bergoglio (conocido como Francisco I) sea argentino implicó una presión mayor a los congresistas y políticos argentinos que la que vivieron sus homólogos uruguayos.

IV. LOS PAÑUELOS VERDES Y LOS PAÑUELOS CELESTES

Argentina es un país donde apenas en 1993 se modificó la exigencia legal de que quien llegara a la presidencia debía profesar la religión católica, mientras que México separó Estado e Iglesia desde mucho tiempo antes. ¿Por qué entonces Argentina consiguió legalizar la interrupción voluntaria del embarazo mientras que México apenas lo ha hecho sólo en seis de sus 32 estados?⁸ Un elemento definitivo, además de otras diferencias políticas y culturales entre esos dos países, fue que en Argentina las feministas lograron articular a diversos grupos, asociaciones ciudadanas, sindicatos y otros movimientos sociales en lo que se llamó “la Marea Verde”. Esta articulación es fruto de un aprendizaje político colectivo, que tiene un difícil y complejo recorrido de 38 años de construcción democrática, y que consiguió lo que parecía imposible: que pese al activismo religioso conservador, y en especial pese a la oposición del papa argentino al aborto, la interrupción voluntaria del embarazo (IVE) se convirtiera en un servicio de salud.

Los movimientos sociales producen recursos simbólicos como motor de sus movilizaciones, y en el proceso de publicitación de sus demandas juegan un importante papel ciertas prácticas y rituales que remiten a memorias sobre experiencias de lucha anteriores, lo que les otorga gran fuerza movilizadora en el presente. La Marea Verde feminista retomó el uso del pañuelo de las Madres y Abuelas, y convirtió sus pañuelos verdes en piezas fundamentales tanto para connotar la demanda de aborto legal en la agenda política como para fortalecer una identidad colectiva de feministas (Freire, 2019). Los grupos antiaborto también retomaron los pañuelos como seña de identidad, pero celestes (el color de la virgen, y también de la bandera argentina), y utilizaron una retórica supuestamente laica para oponerse a la interrupción legal del embarazo.

Ya en 2018 el Congreso había intentado legalizar el aborto en Argentina, pero fracasó por el intervencionismo del Vaticano, instrumentado prin-

⁸ En la Ciudad de México en 2007; Oaxaca en 2019 y en Hidalgo, Veracruz, Baja California y Colima en 2021.

cialmente por los obispos y los grupos antiaborto mal llamados “pro-vida”. Estos grupos han desarrollado la estrategia de esconder sus posicionamientos religiosos tras un discurso supuestamente laico y de *expertise* científica (Malca, 2018). Así, la Iglesia entra a la disputa política con agrupaciones ciudadanas que se presentan como “expertas” acerca del “inicio de la vida”, y utilizan un discurso sobre “la soberanía nacional” para rechazar a instituciones como la Organización Mundial de la Salud. Un eje principal de esta estrategia transnacional es defender la protección del óvulo fecundado interpretando acuerdos internacionales, donde “destacan las referencias a la Convención Interamericana de Derechos Humanos y la Declaración de los Derechos del Niño” (Malca, 2018: 367). De esa forma, evitan usar el argumento religioso de que Dios insufla el alma desde el momento de la concepción de un nuevo ser, dogma al que se aferran los eclesiásticos, y que es lo que básicamente obstaculiza un cambio en sus posturas.

Dos investigadoras de la Universidad de Buenos Aires, María Alicia Gutiérrez y Victoria Pedrido, documentan en una entrevista (Carbajal, 2020) esa transformación de las narrativas dogmáticas eclesiales en un discurso supuestamente laico, que declara estar sustentado “en la ciencia, el derecho y la ética”. Con ese discurso critican al gobierno y sus políticas públicas por su ineficacia para resolver los problemas de la pobreza y el desempleo y por no ofrecer condiciones dignas de vida. Su argumentación no va únicamente contra el aborto, sino que pretende recuperar un orden conservador, en la economía, en la política y en la vida social. En su denuncia de “la ideología de género” rechazan el aborto y defienden la familia tradicional, con sus roles complementarios entre mujeres y hombres, y utilizan consignas que se escuchan por todo el continente, como *#ConMisHijos.NoTeMetas*.

Las investigadoras señalan que estos grupos se definen como “conservadores populares”, y que el hilo conductor que los hilvana a todos es “la defensa de la vida”. Sus estrategias principales se basan en la captación de jóvenes vía la utilización de redes y de *influencers*, y en la formación de coaliciones con gran presencia territorial, tanto a nivel nacional como regional. “Hay una circulación de las acciones y las articulaciones, en los distintos países, hacia niveles regionales y globales”, dice Gutiérrez, y precisa: “colocan a los feminismos y grupos LGBTTIQ+ en el centro de la mira, a quienes acusan de ser una propuesta desintegradora del orden social” (Carbajal, 2020). Una de las mayores articulaciones celestes es una coalición de juventudes llamada el Frente Joven, que ya cumplió diez años, y que tiene presencia en Argentina, Ecuador, Perú y Paraguay. Su lema, que cualquiera podría compartir, es “Construyendo una sociedad más digna”. Forman cuadros políticos para las elecciones legislativas, incluso ya lanzaron un nuevo partido: el

Partido UNO (Una Nueva Oportunidad) en nueve provincias argentinas. Usan el lenguaje de los derechos humanos, aunque tergiversan su sentido, y proponen cambiar la política pública. Su lema es: “Sin vida no hay derechos y sin derechos no hay futuro”. La consigna que llevaron al Congreso, tanto en 2018 como en 2020, es: “la vida no se debate”. Esto coincide con el inmutable dogma cristiano acerca de que la vida es un don de Dios. Durante la última audiencia de 2020 en la Biblioteca del Vaticano, el papa Bergoglio no hizo referencia al caso de Argentina, pero dijo: “Los cristianos, como todos los creyentes, bendicen a Dios por el don de la vida. Vivir es ante todo haber recibido la vida” (*Página12*, 2020).

Como fue posible atestiguar en Argentina, durante los debates en la Cámara de Diputados y luego en el Senado, estos grupos antiaborto han abandonado casi totalmente el discurso religioso y se han centrado en argumentar desde la ciencia y lo jurídico. Incluso en los discursos del papa tampoco hay mucha referencia a Dios, sino a la amistad, a la solidaridad, además de una insistencia acerca de la vida y la constante alusión a la complementariedad procreativa. Sgró Ruata y Vaggione (2018), que han analizado el discurso de Bergoglio antes de la legalización, encuentran que este papa, el primer jesuita y el primer latinoamericano, “no instala la moral sexual como tema principal, ni en su agenda ni en sus discursos” (Sgró Ruata y Vaggione, 2018: 158), y así se convierte no sólo en un papa que utiliza un lenguaje distinto, sino en uno que abandona “la obsesión de la Iglesia católica por la moral sexual” (Sgró Ruata y Vaggione, 2018: 159). Lo que sí hace Bergoglio es que avala la visión de la complementariedad procreativa, pues eufemísticamente la vincula a la sostenibilidad de la especie humana: “Ninguna unión precaria o cerrada a la comunicación de la vida nos asegura el futuro de la sociedad” (Sgró Ruata y Vaggione” 2018: 169). Así, concibe la relación heterosexual y procreativa como la única sexualidad moral y “con capacidad de función social plena” (Sgró Ruata y Vaggione” 2018: 169). Lo que hace este papa es justamente traducir a un lenguaje más ameno, popular, más comunitario, todo el aparato teórico erudito en contra del *género*, de las luchas feministas y LGBTIQ+ (Carbajal, 2020). Y sorprende que reduce el tono condenatorio sobre el aborto, al mencionarlo como “pecado”, dejando de lado los epítetos de “crimen” o de “homicidio” que utilizaron los papas anteriores.

En 2020, el 10 de diciembre, Día Mundial de los Derechos Humanos, la Cámara de Diputados argentina aprobó con 131 votos en favor, 117 en contra y seis abstenciones el proyecto de ley que envió el presidente Alberto Fernández⁹. La votación en el Senado se fijó para el 29 de diciembre, y

⁹ Desde antes de asumir la presidencia en Argentina, Alberto Fernández se comprometió públicamente con la demanda. Durante su campaña visitó, con un grupo de dirigentes

mientras se llevaba a cabo, el papa tuiteó: “El Hijo de Dios nació descartado para decirnos que toda persona descartada es un hijo de Dios. Vino al mundo como un niño viene al mundo, débil y frágil, para que podamos acoger nuestras fragilidades con ternura” (*Página12*, 2020). En la madrugada del 30 de ese mes, cuando finalmente se aprobó la legalidad de la interrupción voluntaria del embarazo con 38 votos en favor, 29 en contra, y una abstención, una Marea Verde compuesta mayoritariamente de jóvenes estalló con júbilo en la calle, ante el estupor de los grupos celestes que confiaban en la influencia del papa.

V. ¿Y EN MÉXICO?

Cuando se concretó en 2012 la reforma al artículo 40 constitucional, Roberto Blancarte (2013:62) consideró que constituía “un momento de consolidación, pero no definitivo, en la construcción de la República laica”. Creo que fue optimista. En cambio, Pedro Salazar señaló que “en los hechos, al concluir la primera década del siglo, la laicidad en México se encuentra amenazada. Esto es así, porque enfrenta embates que provienen desde la realidad social y política, y que no dependen ni reparan en lo que dicta la Constitución” (Salazar Ugarte, 2013: 5). Coincido plenamente. Y ahora que se cumplen ya treinta años de la reforma al artículo 130, que impedía la existencia jurídica de las Iglesias, no está de más recordar que en 1991 un grupo de sesenta intelectuales y artistas que preveían los conflictos por venir, publicaron un llamamiento donde señalaban una serie de cuestiones que la Iglesia católica debería respetar.¹⁰ Esa reforma al artículo 130, que se pretendía “moderna” por respetar la libertad de creencias, en la práctica dio a las Iglesias la posibilidad de mostrarse y hacer pronunciamientos públicos. ¡Y vaya que si lo han hecho! Además, encima de que los eclesiásticos no han cumplido el “Acuerdo de mutua tolerancia”, el fenómeno del activismo religioso se ha complejizado e intensificado. Hemos

peronistas, al expresidente José Mujica en Uruguay, y juntos se tomaron la foto con el pañuelo verde, y confirmaron así que desde la visión de una izquierda democrática es necesario un cambio en la ley.

¹⁰ El *Acuerdo de mutua tolerancia*, que se publicó el 26 de junio de 1991, dirigido tanto al presidente de la República como al Congreso de la Unión, a la Suprema Corte de Justicia y a la opinión pública, sometía a la consideración ciudadana un punto de vista sobre “algunos problemas centrales para la vida pública de México, relacionados particularmente con la moral, y en torno a los cuales el Vaticano y la Iglesia católica mantienen posiciones estrechas, incluso irreductibles”. Cinco puntos tenía el acuerdo: 1. Respeto a todas las religiones y creencias; 2. Planeación demográfica; 3. Censura; 4. Moral pública y 5. Legislación. *La Jornada*, 1991. El responsable de su publicación fue Luis González de Alba.

pasado de divertirnos con la disputa con relación a la anticoncepción de emergencia¹¹ que tuvo el secretario de Gobernación de Fox, Carlos Abascal, con Julio Frenk, el secretario de Salud, para incomodarnos ahora por las alusiones religiosas del presidente López Obrador, además de preocuparnos por la llegada de los evangélicos del Partido Encuentro Social (PES) al Poder Legislativo. En México, las Iglesias evangélicas, que se han convertido en el segundo grupo religioso más fuerte después de la Iglesia católica, siguen la estrategia que han desarrollado en Brasil, de colocar a sus líderes religiosos en el gobierno.

Pero mientras el “activismo religioso conservador” (Vaggione 2009a) impulsa al Frente Nacional por la Familia, cuyos temas de agenda son estar por el derecho a la vida (y contra el aborto), por lo que llaman “libertad religiosa” y por el derecho de los padres de educar a sus hijos (y contra la educación sexual), los cambios en la sociedad avanzan. Ciertas condiciones históricamente específicas del contexto actual, como una economía postindustrial, que ha aumentado el costo de la vida en zonas urbanas, creando un sector ocupacional muy estratificado, con escasos empleos bien pagados, mucho desempleo y trabajos con bajos salarios; estas condiciones están aumentando el número de jóvenes desinteresados en formar una familia, y sus prácticas sexuales desafían al modelo monógamo heterosexual. Y entre las prácticas que rebasan los rígidos esquemas que el activismo religioso conservador quiere imponer sigue presente la interrupción voluntaria del embarazo, al que siguen recurriendo las mujeres heterosexuales que llevan una vida sexual activa.

En México, a lo largo y ancho del territorio nacional se ha ido estableciendo una red que apoya a las mujeres a abortar en lugares donde no es legal. Jóvenes feministas organizadas localmente, como los grupos *Morras-HelpMorras*, *Hablemos de aborto* o *Necesito abortar*, instruyen a las mujeres acerca de cómo hacerse un aborto seguro con medicamento en sus hogares, y las acompañan en el proceso. Además, se articulan con otras organizaciones de corte nacional, como Balance, Fondo María y Equidad de género, que se ocupan del traslado de mujeres de otros estados a la Ciudad de México a realizarse la ILE, incluso las alojan durante uno o dos días. Varias organizaciones feministas hacen incidencia política y litigio jurídico de casos, como GIRE, Católicas por el Derecho a Decidir, Las Libres, y otras más. A este activismo feminista, que existe hace años, se suman ahora diversas expresiones

¹¹ La integración de la anticoncepción de emergencia (AE) en el cuadro de medicamentos de los hospitales públicos causó la previsible reacción de la Conferencia del Episcopado Mexicano, y Carlos Abascal Carranza, el secretario de Gobernación, alegó su “compromiso indeclinable con la vida” como justificación para obstaculizar la política sanitaria del Consejo de Salubridad General. Para más detalles, véase *El largo camino a la ILE. Mi versión de los hechos* (Lamas, 2015).

de la Marea Verde en casi la totalidad de las entidades federativas. Estas activistas, junto con las diputadas en congresos donde Morena tiene mayoría, han logrado que en 2021 se legalice la interrupción del embarazo en Hidalgo, Veracruz, Baja California y Colima. Faltan veintiséis entidades federativas, pero ya se habla de que en enero de 2022 lo hará Puebla, luego de que un grupo de feministas veinteañeras mantuvo “tomado” durante veinticinco días el salón de protocolos del Congreso del estado y logró un acuerdo con la mayoría de los diputados de la Junta de Gobierno y Coordinación Política para que se debatiera el tema. La manta verde que exhibieron decía “Nosotras parimos, nosotras decidimos” (Arellano, 2020).

Al activismo feminista lo fortalece el gran avance en la discusión jurídica mundial, que ha precisado cuestiones como el estatuto jurídico del embrión (que no es igual al de una criatura ya nacida), y que prioriza los derechos humanos de las mujeres. Este avance se nota en las resoluciones que en septiembre de 2021 hizo la Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN) ante tres acciones de inconstitucionalidad. La primera resolución consiste en la no criminalización de las mujeres que abortan. La segunda resolución declaró la invalidez de la norma que señalaba que “desde el momento en que un individuo es concebido, entra bajo la protección de la ley”.¹² La tercera resolución señala que la objeción de conciencia es un derecho individual que el personal médico puede invocar, pero que no podrá utilizarse cuando ponga en riesgo la vida de las mujeres o cuando se trate de una urgencia médica. Los argumentos utilizados por los ministros se basan tanto en la reforma en 2011 del artículo 1o. de la Constitución mexicana como en la Convención Americana de Derechos Humanos (OEA, 1969), incluyendo las decisiones de la Corte Interamericana de Derechos Humanos 2012 —como el caso *Artavia Murillo vs. Costa Rica* (COIDH, 2012)—. Hay que subrayar que, además, la Corte recurrió al concepto de laicidad en sus resoluciones. Así, es posible ver que la Suprema Corte de Justicia de la Nación pasó, en catorce años, de debatir si era legal despenalizar el aborto en la Ciudad de México (CDMX) a considerar hoy que es ilegal penalizar a la mujer que aborta. Esta perspectiva jurídica¹³ empata con las reformas legislativas que han promovido —y

¹² Se recordará que luego de la legalización del aborto en la Cdmx en 2007, dieciocho legislaturas estatales reformaron la Constitución estatal para “proteger la vida desde el momento de la concepción”, artimaña para impedir que se legalizara el aborto. Para más detalles, véase *El largo camino a la ILE. Mi versión de los hechos* (Lamas, 2015). En esta resolución, la SCJN resolvió que un Congreso local no tiene facultades para definir constitucionalmente el momento en que inicia la vida, además de que así afecta derechos de las mujeres.

¹³ En el avance de la perspectiva jurídica hay que destacar la argumentación de Luigi Ferrajoli, quien sostiene que la diferencia sexual impone también un derecho sexuado: el

ganado!— les diputades de Morena, y ante ello, es evidente que la postura del Ejecutivo ha sido la de callar y dejar hacer.

Pese a estos avances, persisten las divisiones ideológicas que se manifiestan en los discursos y en las prácticas de los sujetos políticos. Los dogmas religiosos se han convertido en uno de los principales obstáculos para la convivencia respetuosa, y dado que “ni la modernidad ni la globalización lograron desplazar lo religioso de lo político” (Vaggione, 2009a: 10), habrá que aprender a enfrentar las crecientes intervenciones eclesiásticas en la vida política. Si bien un gran desafío es hacer valer el artículo 40 de la Constitución, otro tema prioritario es poner en evidencia las nefastas consecuencias del creciente activismo religioso conservador contra la “ideología de género”. Karina Bárcenas (2021) ha estudiado el discurso eclesiástico sobre la “ideología de género”, y señala que éste genera “dominación simbólica a través del pánico moral y la posverdad”. El “pánico moral” es un miedo desproporcionado ante lo que se imagina como un peligro, y dos de sus elementos característicos son su irracionalidad y su conservadurismo. Según Sean Hier, el elemento “moral” del pánico es la indignación ante la violación de un valor cultural compartido, lo que significa, simultáneamente, una amenaza a la propia identidad y una confirmación de ella (2011: 5). Sí, la cuestión identitaria es un potente motor, y dada la religiosidad popular que hay en México con el guadalupanismo, es imprescindible impulsar una discusión pública donde se enfatice que para convivir respetando los derechos humanos se requiere de la vigencia de la laicidad de Estado.

Es indispensable que el Estado se haga cargo de alentar y sostener un debate público acerca de cómo la laicidad garantiza una convivencia respetuosa en sociedades plurales y con diversidad ideológica. “El respeto al derecho ajeno es la paz” sigue siendo una máxima que hay que recuperar, reformulándola: “El respeto a la sexualidad ajena”, “El respeto a la identidad diferente”, “El respeto a formar una familia distinta”, etcétera. En ese sentido, es tarea del Estado definir los lineamientos de una política sexual laica, en la que la educación sexual, el reparto de anticonceptivos entre adolescentes y el aborto legal sean servicios públicos para quien los solicite. Por todo lo anterior, la laicidad sigue siendo, después de treinta años, el cimiento indispensable de un Estado democrático que pretenda ofrecer igualdad a las

derecho a la autodeterminación en materia de maternidad (y consecuentemente de aborto). Para este jurista, se trata de un derecho que es al mismo tiempo fundamental y exclusivo de las mujeres por múltiples y fundadas razones, entre las que se encuentra que ninguna persona puede ser tratada como medio o instrumento, sino como fin en sí misma. Ferrajoli (1999: 85) sostiene que “la prohibición del aborto equivale a una obligación: la de convertirse en madre, soportar un embarazo, parir, criar un hijo”.

personas, a partir del principio de la autonomía y libre determinación en sus vidas sexuales y procreativas. Y eso, lamentablemente, todavía está por lograrse en México

VI. BIBLIOGRAFÍA

- Alcántara, Eva, 2012, *Llamado intersexual. Discursos, prácticas y sujetos en México*. Tesis para obtener el doctorado en ciencias sociales con especialidad en psicología social de grupos e instituciones, México, UAM Xochimilco.
- Arellano, Mely, 2020, “Siete días y poco diálogo: así es la inédita toma del Congreso de Puebla por feministas”, *Animal Político*, 30 de noviembre.
- Bárceñas Barajas, Karina, 2019, “Religión, sexualidad y democracia en México: un balance ante la visibilidad de nuevos actores conservadores”, en Careaga Pérez, Gloria (coord.), *Sexualidad, religión y democracia*, México, Fundación Arcoíris por el Respeto a la Diversidad Sexual, A. C.
- Bárceñas Barajas, Karina, 2020, “Tres anclajes antropológicos sobre la politización evangélica contra la «ideología de género» en México y Brasil”, en López Leyva, Miguel Armando (coord.), *Perspectivas contemporáneas de la investigación en ciencias sociales*, México, UNAM.
- Bárceñas Barajas, Karina, 2021, “La violencia simbólica en el discurso sobre la «ideología de género»: una perspectiva desde la dominación simbólica a través del pánico moral y la posverdad”, *Intersticios Sociales*, núm. 21, México, El Colegio de Jalisco.
- Bergallo, Paola; Jaramillo Sierra, Isabel Cristina y Vaggione, Juan Marco, 2018, “Las tramas del aborto en América Latina”, en Bergallo, Paola; Jaramillo Sierra, Isabel Cristina y Vaggione, Juan Marco (comps.), *El aborto en América Latina. Estrategias jurídicas para luchar por su legalización y enfrentar las resistencias conservadoras*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores-Red Alas.
- Blancarte, Roberto (coord.), 2013, *Laicidad, religión y biopolítica en el mundo contemporáneo*, México, El Colegio de México-UNAM.
- Blancarte, Roberto (coord.), 2013, *Laicidad en México*, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, México, Colección de Cuadernos “Jorge Carpi-zo”, núm. 31.
- Bourdieu, Pierre, 1991, *El sentido práctico*, Madrid, Taurus.
- Bourdieu, Pierre, 2000, *La dominación masculina*, Barcelona, Anagrama.
- Carbajal, Mariana, 2020, “Quiénes son los nuevos celestes y su retórica laica”, *página12*, 28 de diciembre, disponible en: <https://www.pagina12.com.ar/313972-quienes-son-los-nuevos-celestes-y-su-retorica-laica>.

- Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL), 2006, *Panorama social de América Latina*, Chile, Edición 2005.
- Catholics for a Free Choise (CFFC), 1996, “La Iglesia en las Naciones Unidas”, *The Vatican and the Fourth World Conference on Women*, Washington, Catholics For a Free Choice.
- Center for Reproductive Law and Policy (RLP), 2000, *La Iglesia católica en las Naciones Unidas: un obstáculo para los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres*, Nueva York, Center for Reproductive Law and Policy, Colección de documentos del CRLP.
- Corte Interamericana de Derechos Humanos (COIDH), 2012, *Caso Artavia Murillo y otros (“fecundación in vitro”) vs. Costa Rica*, sentencia del 28 de noviembre de 2012, Corte Interamericana de Derechos Humanos, disponible en: https://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_257_esp.pdf.
- Dickens, Bernard, 2011, “¿Qué implicaciones legales tiene tratar a los embriones como personas nacidas?”, *Debate Feminista*, México, núm. 43, abril.
- Ferrajoli, Luigi, 1999, *Derechos y garantías*, Madrid, Trotta.
- Franco, Jean, 1998, “Defrocking the Vatican: Feminism’s Secular Project”, en Álvarez, Sonia; Dagnino, Evelina y Escobar, Arturo (eds.), *Cultures of Politics. Politics of Cultures. Re-visioning Latin American Social Movements*, Westview, Boulder Colorado.
- Franco, Jean, 2003, “Deponer al Vaticano: el proyecto secular del feminismo”, *Debate Feminista*, México, núm. 23.
- Freire, Victoria, 2019, “De la Marea Verde a la marea ciudadana”, en Altamirano, Ayelén; Cioffi, Estefanía; Titto, Julia de; Fabbri, Luciano; Figueroa, Noelia; Freire, Victoria; García, María Paula; Gerez, Majo y Stablun, Gisela, *La cuarta ola feminista*, Buenos Aires, Oleada-MalaJunta-Poder Feminista.
- Grupo de Información en Reproducción Elegida (GIRE), 2021, *El camino hacia la justicia reproductiva: una década de avances y pendientes*, México, Grupo de Información en Reproducción Elegida.
- Hier, Sean P., 2011, “Introduction. Bringing Moral Panic Studies into Focus”, en Hier, Sean P. (ed.), *Moral Panic and the Politics of Anxiety*, London, Routledge.
- Lamas, Marta, 2008, “El aborto en la agenda del desarrollo en América Latina”, *Perfiles Latinoamericanos*, núm. 31, Flacso.
- Lamas, Marta, 2015, *El largo camino a la ILE. Mi versión de los hechos*, México, UNAM.
- Lamas, Marta, 2016, “Género”, en Castañeda, Fernando; Baca Olamendi, Laura e Iglesias, Alma Imelda (coords.), *Léxico de la vida social*, México, UNAM.

- Lamas, Marta, 2022, “Aborto y democracia en México, Uruguay y Argentina”, en Torres Ruiz, René y Salinas Figueredo, Darío (coords.), *Crisis política y democracia en América Latina*, México, Siglo XXI Editores-CLACSO.
- Malca, Camila Gianella, 2018, “Movimiento transnacional contra el derecho al aborto en América Latina”, en Bergallo, Paola; Jaramillo Sierra, Isabel Cristina y Vaggione, Juan Marco (comps.), *El aborto en América Latina. Estrategias jurídicas para luchar por su legalización y enfrentar las resistencias conservadoras*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores-Red Alas.
- Naciones Unidas (NU), 2014a, *Declaración y Plataforma de Acción de Beijing. Declaración política y documentos resultado de Beijing+5*, 2a. ed., s.l.i., Naciones Unidas, disponible en https://www2.unwomen.org/-/media/headquarters/attachments/sections/csw/bpa_s_final_web.pdf?la=es&vs=755.
- Naciones Unidas (NU), 2014b, *Programa de Acción de la Conferencia Internacional sobre la Población y el Desarrollo*, Edición 20 Aniversario, Naciones Unidas, disponible en: https://www.un.org/en/development/desa/population/publications/ICPD_programme_of_action_es.pdf.
- Organización de los Estados Americanos (OEA), 1969, Convención Americana de Derechos Humanos, San José, Costa Rica, Organización de los Estados Americanos, disponible en: https://www.oas.org/dil/esp/tratados_B-32_Convencion_Americana_sobre_Derechos_Humanos.pdf.
- “La reacción del papa ante la legalización del aborto”, 2020, *Página 12*, 30 de diciembre, disponible en: <https://www.pagina12.com.ar/314455-la-reaccion-del-papa-ante-la-legalizacion-del-aborto>.
- Puget, Janine y Pasqualini, Gerardo, 2014, “Realidad y verosimilitud”, *Psicoanálisis*, vol. XXXVI, núm. 1.
- Ratzinger, Joseph, 1987, *Instrucción sobre el respeto de la vida humana naciente y la dignidad de la creación*, México, Congregación para la Doctrina de la Fe-Ed. Paulinas.
- Rocheftort, Florence, 2010, *Laicidad, feminismos y globalización*, México, UNAM-Colmex.
- Salazar Ugarte, Pedro, 2013, *Los dilemas de la laicidad*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, Colección de Cuadernos “Jorge Carpi-zo”, núm. 1.
- Sgró Ruata, María Candelaria y Vaggione, Juan Marco, 2018, “El papa Francisco I y la sexualidad: políticas de dislocación”, *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, nueva época, año LXIII, núm. 232.
- Vaggione, Juan Marco, 2005, “Entre reactivos y disidentes. Desandando las fronteras entre lo religioso y lo secular”, *La trampa de la moral única. Argumentos para una democracia laica*, Lima, Perú, Campaña 28 de septiembre Día por

la Despenalización del Aborto en América Latina y el Caribe-Campaña por una convención interamericana de los derechos sexuales y los derechos reproductivos-Campaña Tu boca contra los fundamentalismos.

Vaggione, Juan Marco, 2009a, “Prólogo. El activismo religioso conservador en Latinoamérica”, en Vaggione, Juan Marco (comp.), *El activismo religioso conservador en Latinoamérica*, Córdoba, Católicas por el Derecho a Decidir, Colección Religión, Género y Sexualidad.

Vaggione, Juan Marco, 2009b, “El fundamentalismo religioso en Latinoamérica. La mirada de los/as activistas por los derechos sexuales y reproductivos”, en Vaggione, Juan Marco (comp.), *El activismo religioso conservador en Latinoamérica*, Córdoba, Católicas por el Derecho a Decidir, Colección Religión, Género y Sexualidad.

Vaggione, Juan Marco, 2016, “Francis and «Gender Ideology»: Heritage, Displacement and Continuities”, *Religion and Gender*, vol. 6, núm. 2.

Zizek, Slavoj, 2003, “Introducción. El espectro de la ideología”, en Zizek, Slavoj (comp.), *Ideología: un mapa de la cuestión*, México, Fondo de Cultura Económica.