



Economía Política del Cuerpo

LA REESTRUCTURACIÓN DE LOS GRUPOS CONSERVADORES
Y EL BIOPODER

Jaris Mujica



Jaris Mujica (Lima, 1981)

Es antropólogo y egresado de la Maestría en Ciencia Política de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Ha sido ganador de más de una docena de premios de investigación y ensayo, entre los que destacan el Premio SUR (2004); Premio de la Facultad de Ciencias Sociales PUCP (2004); Premio Nacional del Congreso de la República (2004); Premio a la Investigación de la DAI (2004); Mención Honorífica del Premio Latinoamericano del CLAD (2005); Beca de investigación GRADE - Fundación Ford (2005); Beca Nacional de postgrados de CONCYTEC (2005); premio de ensayo AEG-PUCP (2006); Beca Latinoamericana de Investigación DIRSI (2007); entre otros. Ha publicado diversos artículos de investigación en el Perú y el extranjero alrededor de la antropología política, poder, crimen y transgresión; fue editor del libro *Después de Michel Foucault. El poder, el saber, el cuerpo* (CasaSur-CEIP, 2006). Es pre-docente del Departamento de Ciencias Sociales y del Departamento de Comunicaciones de la PUCP; ha sido profesor invitado de la escuela de antropología de la UNMSM e Investigador del Centro de Promoción y Defensa de los Derechos Sexuales y Reproductivos. Es miembro de SUR Casa de Estudios del Socialismo y del CEIP Círculo de Estudios e Investigación Política.

Para levantar con los libros los árboles caídos por el rayo de la violencia

Economía Política del Cuerpo

LA REESTRUCTURACIÓN DE LOS GRUPOS CONSERVADORES
Y EL BIOPODER

Jaris Mujica

Primera edición, junio de 2007

Economía política del cuerpo.
La reestructuración de los grupos conservadores y el biopoder

© Centro de Promoción y Defensa de los Derechos Sexuales y Reproductivos
Pasaje Los Pinos 156, Oficina 804, Lima 18, Perú
promsex@promsex.org
www.promsex.org
Teléfono: (511) 2430460

ISBN:
Hecho depósito legal en la Biblioteca Nacional del Perú
Registro:

Corrección de estilo
Johann Page

Portada, diseño y diagramación
Julissa Soriano

Fotografía
Sandra Elías

Producción
Raphael Guevara

Derechos reservados
Impreso en el Perú

A Irene y Lucho (mi mamá y mi papá),
que me enseñan todos los días que hasta lo
más simple es una aventura apasionante.

Y no somos solo animales en cuya vida política está puesta en entredicho su vida de seres vivientes, sino también, a la inversa, ciudadanos en cuyo cuerpo natural está puesta en entredicho su propia vida política.

Giorgio Agamben

Homo Sacer. El poder soberano y la nuda Vida

AGRADECIMIENTOS

La elaboración de este libro ha sido posible gracias al apoyo del Fondo de Población de las Naciones Unidas y al Centro de Promoción y Defensa de los Derechos Sexuales y Reproductivos, que se han trazado la meta de construir un espacio de investigación en torno al tema de los grupos conservadores. Agradezco el importante apoyo de Susana Chávez, Rossina Guerrero, George Liendo, Manuel Forno, Socorro Herrera, Claudia Montalvo, y todo el equipo de Promsex, por su compromiso y colaboración constante en el desarrollo de la investigación que dio origen a este libro. En este tiempo me han permitido conocer no solo personas comprometidas y trabajadoras, sino sobre todo buenos amigos.

Agradezco a Jairo Palacio de UNFPA, quien ha apoyado seriamente la construcción de esta área de investigación y ha alentado la continuidad de la misma. Maria Elena Gushiken, ha sido una colaboradora eficiente en la recolección de información que sería luego insumo de varios capítulos de este material; asimismo, el trabajo siempre riguroso de Johann Page y Julissa Soriano ha sido de gran importancia en este proceso: gracias a todos ustedes. Por otro lado, debo agradecer los aportes y comentarios de Ana-Britt Coe de la Universidad de Umea, Suecia, que me han permitido pensar con más profundidad en varios aspectos de este trabajo.

Agradezco a Lucho e Irene (mi papá y mi mamá) que han apoyado incondicionalmente todos mis proyectos; ustedes han sido siempre cariñosos, inteligentes y rigurosos interlocutores. Finalmente, debo un agradecimiento a Rocío, mi compañera en todo momento: sin tu aliento constante, tus palabras cálidas y el cariño sincero, estas páginas habrían sido imposibles.

ÍNDICE

| | |
|--|------------|
| Presentación | 15 |
| Introducción | 17 |
| 1. Lo que conservan los conservadores | 29 |
| • Lo que han cambiado los conservadores (en el escenario de la “democracia”) | 33 |
| • El panorama de estudio sobre los grupos conservadores en el Perú | 44 |
| • La globalización del conservadurismo. Las organizaciones internacionales pro-vida | 52 |
| • Los conservadores en el nuevo contexto histórico. La “aparición” de la <i>vida</i> | 58 |
| 2. Una economía política del cuerpo | 63 |
| • La construcción de la vida. Sobre la irrupción de la biopolítica | 66 |
| • El cuerpo como articulador político | 79 |
| • La economía política del cuerpo y el triedro Ciencia-Iglesia-Estado | 87 |
| • Sistemas para “conservar”: las estrategias políticas de los conservadores en la democracia | 94 |
| 3. Ceprofarena. El conservadurismo en el campo médico-religioso y la reunión de los pro-vida | 101 |
| • Ceprofarena, representante de Human Life International | 105 |
| • La fundación, los miembros y organización de Ceprofarena | 110 |
| • Actividades y servicios. De la labor pastoral de los conservadores a <i>La Declaración de Lima</i> | 118 |
| • Las <i>tentaciones</i> y los Jóvenes, la ecuación sexo-género y el rol materno de la mujer | 123 |

| | |
|--|------------|
| • Embriones con derechos civiles. La píldora del día siguiente y la “adopción del niño por nacer” | 134 |
| • Ceprofarena y la política de los conservadores pro-vida | 142 |
| 4. De la demografía a la disciplina del cuerpo. El PRI y las estrategias políticas de los conservadores | 147 |
| • Orígenes y fundación del Population Research Institute | 151 |
| • La fundación del PRI en el Perú y su estructura monocéfala | 155 |
| • Las principales actividades del PRI. La vigilancia política y el lobby | 161 |
| • El articulador político de los conservadores pro-vida | 169 |
| • Los discursos y la retórica como estrategia política | 173 |
| • Del control poblacional al control disciplinario del cuerpo | 179 |
| 5. ALAFA. La educación sexual como micropolítica del cuerpo | 185 |
| • La fundación de la red ALAFA en América Latina | 190 |
| • La organización de ALAFA en el Perú y la labor editorial | 195 |
| • “La verdad es objetiva”. Los prochoice y la “dictadura del relativismo” | 200 |
| • La “educación preventiva”. ALAFA y las vías del “buen encauzamiento” | 207 |
| • La educación sexual y la familia. El disciplinamiento del cuerpo. | 212 |
| • De la micropolítica del cuerpo a la biopolítica | 217 |

| | |
|--|------------|
| 6. Los conservadores en la Iglesia. El Opus Dei, el Sodalicio de la Vida Cristiana y las disciplinas pastorales | 221 |
| • Un acercamiento al Opus Dei: la organización, la disciplina y sus labores sociales | 225 |
| • Las estrategias políticas del Opus Dei (en la Iglesia y en el Estado) | 231 |
| • El Sodalicio de la Vida Cristiana y sus micropoderes | 234 |
| • La Familia Sodalite: la expansión de las redes en el espacio local | 240 |
| • Los discursos pro-vida del Opus Dei y el Sodalicio | 247 |
| • El perfil de una red. Las funciones del Opus Dei y el Sodalicio entre los conservadores pro-vida | 255 |
| 7. La reestructuración de los grupos conservadores | 261 |
| • Las miradas activas del conservadurismo | 264 |
| • La Declaración de Lima: la re-agrupación de los conservadores pro-vida | 267 |
| • Los pro-vida y los prochoice / los anti-derechos y los anti-vida | 270 |
| • Las tensiones pro-vida / prochoice en el escenario de la democracia | 271 |
| Epílogo. Una vez más, el cuerpo | 275 |
| Bibliografía | 283 |

PRESENTACIÓN

INTRODUCCIÓN

La situación en el mundo ha cambiado considerablemente en los últimos veinte años. Los efectos de la globalización, la comunicación en tiempo real, las nuevas tecnologías, han aparecido con inusitada fuerza. Han movilizado fronteras, generado nuevos bloques, y han permitido, además, una escalada ascendente de un cierto proceso de democratización en nuestros países (con considerables excepciones por supuesto). En este proceso, en el que la política parece encontrar un rumbo más o menos estable, es decir, en el que la meta de la democracia parece ser una “idea común” (aunque no siempre un objetivo a corto plazo), los diferentes movimientos y agrupaciones sociales han tenido que reordenar sus discursos con nuevas estrategias que se adapten a dicho contexto (o al menos en apariencia). Los movimientos conservadores, sobre todo aquellos ligados fuertemente a la *derecha*, no son una excepción. Han tenido que *reinventarse* en este proceso y generar nuevos mecanismos que les permitan insertarse en el juego político y social en las postrimerías de la modernidad.

Estos movimientos, muchos de los cuales recién se dan a conocer en la vida pública, son grupos ligados a esferas muy poderosas de la política formal y de la Iglesia Católica en el Perú. Sin embargo, sus fronteras son mucho más amplias que las de nuestro territorio. La mayor parte de estas agrupaciones tiene importantes relaciones con movimientos conservadores de extrema derecha en los Estados Unidos y en otras partes del continente. Vienen, así, realizando diferentes labores hace ya varios años. Lo importante es comprender la estructura de organización de estos grupos, así como los modos en que se disponen en el espacio social en nuestro país. Eso nos permitirá entender no solo las maneras en que actúan estos sujetos y estos grupos, sino sustancialmente las ideas que permiten esta puesta en escena y que muchas veces se mantienen tras bastidores.

Ahora, lo que nos atañe aquí muestra dos ejes relacionados entre sí y que apuntan a dicho espacio comprensivo. De un lado, se trata de estudiar los significantes e ideas que se construyen en los aparatos discursivos de los grupos conservadores de derecha,

principalmente en aquellos ligados a los movimientos que se autodenominan “pro-vida”¹. Para ello, hemos trabajado sobre una estrategia de deconstrucción discursiva: buscamos analizar cada uno de aquellos movimientos para establecer los puntos comunes de sus discursos. En este caso, el tema de la *vida* aparece como un asunto central. Sin embargo, más que un punto de llegada, la reflexión sobre la *vida* como símbolo y elemento del discurso es una puerta de acceso para comprender los sistemas de organización, de tecnologías políticas y de los saberes que estos grupos y estos actores movilizan en la esfera social pública y privada.

Esta primera perspectiva se dirige a estudiar los símbolos y significantes de la estructura discursiva de estos grupos. La *vida* nos servirá para comprender la configuración del biopoder y de los sistemas de símbolos que ligan a la familia como vector de organización, punición y control, unido a su vez al triedro Ciencia-Iglesia-Estado. Esto muestra un complejo sistema de organización del discurso y una estructura aunada a las formas de acción en la vida cotidiana de estos grupos. Sin embargo, el asunto se torna más complejo cuando comprobamos que este aparato se integra a las formas de organización del Estado, la ley y la vida pública. Espacio al que los grupos conservadores han prestado especial atención en los últimos años y que se ha convertido en el centro de sus intereses. Estos mecanismos simbólicos y patrones discursivos se insertan también en las estrategias que utilizan en los espacios políticos formales (ministerios, Congreso, etcétera).

Por otro lado, el segundo eje de comprensión se dirige a estudiar las maneras en que se organizan estas agrupaciones. No se trata, sin embargo, de una mirada al interior de la organización como el descryptamiento de lógicas herméticas, sino más bien el estudio de

¹ Hemos decidido utilizar aquí el término “pro-vida” para referirnos a los grupos conservadores que tiene una posición en contra de apertura de derechos sexuales y reproductivos, pues es el término con el que se autodenominan y sobre el cual construyen sus discursos. Por otro lado, hemos decidido utilizar la categoría *prochoice* para referirnos a los grupos encargados de la promoción y defensa de los derechos sexuales y reproductivos, pues es el término que engloba, en algunos países, a estas agrupaciones. Si bien para el Perú el término pro-derechos puede resultar más adecuado, la categoría *prochoice* nos permite comprender con mayor claridad cómo es que los conservadores pro-vida se dirigen sustancialmente en contra de la posibilidad de elección de los sujetos sociales.

los mecanismos de acción en el espacio público, sus objetivos como organizaciones civiles, sus redes y vínculos con diferentes espacios de poder, etcétera. En este ámbito, el propósito central será desentrañar el funcionamiento de las redes que existen entre estos grupos y sus funciones dentro de una agenda más o menos común de acción política. La idea es reflexionar sobre los ejes mediante los cuales se interconectan dichas agrupaciones y los modos de organización exterior.

Esta doble perspectiva permite entender tanto la articulación simbólica como las actividades prácticas de estos grupos. Para ello, estudiamos cinco de estas organizaciones y veremos los modos de conexión, tanto entre estas, como con otros grupos (muchos de ellos estadounidenses) que financian, apoyan o son las sedes centrales de los movimientos conservadores peruanos y latinoamericanos.

Así, el interés central es comprender la estructura de organización exterior de estos grupos y sus maneras de asumir la vida pública, centrados en la temática de los derechos sexuales y reproductivos. Se trata de analizar la manera en que los movimientos conservadores se relacionan y elaboran discursos en torno a dicho tema. En este sentido, resulta claro que hay una mirada contrapuesta a la ampliación de libertades respecto a la utilización y elección de métodos anticonceptivos, así como a la despenalización del aborto. Estos ejes, a los que se incluye la negativa de los matrimonios entre personas del mismo sexo, constituyen los puntos de inflexión en las narrativas y discursos de estos grupos: hay una tendencia clara y directa a oponerse a estos temas. Esta situación no es un asunto trivial, por el contrario, resulta un tema importante dentro de las agendas políticas de salud, educación, y dentro del debate de género en nuestro país. Muchos de estos grupos y movimientos, y varios de sus miembros, pertenecen a altas esferas de la política nacional y local e intentan penetrar las estructuras formales de las instituciones políticas, así como las políticas públicas para implantar estas ideas.

Este libro ha sido organizado en siete capítulos relacionados entre sí y que siguen la lógica descrita en referencia a los dos ejes de entrada al tema. El primer capítulo, “Lo que conservan los conservadores”, busca establecer un estado de la cuestión

preliminar acerca del tema. Intenta preguntarse: ¿qué es aquello que los conservadores buscan conservar? Para ello, se hace un breve recuento de aquello que se ha llevado a cabo hasta el momento en la investigación relacionada al tema en nuestro país y en América Latina, recogiendo las principales preguntas e intereses de los investigadores. En la misma línea, se discute la relación entre los grupos conservadores y el Estado, una relación que data de mucho tiempo atrás y que posee tramas complejas.

Este capítulo busca entender las dificultades existentes en la investigación sobre los movimientos conservadores y las dificultades metodológicas existentes, sobre todo para las miradas etnográficas desde las ciencias sociales. Hacer observación participante para estudiar las estructuras interiores de estos grupos resulta imposible si es que no se accede directamente a estos (y, obviamente, el acceso es restringido). Asimismo, los miembros de estos grupos no están interesados en mostrarse directamente o dar a conocer sus mecanismos internos de funcionamiento. Esto obliga a girar las estrategias de campo y observar, sustancialmente, el modo de la organización exterior: los discursos que salen y se proyectan en la esfera pública. En este contexto, los derechos sexuales y reproductivos se tornan un asunto central, pues ligan las lógicas interiores de los conservadores pro-vida al debate público sobre las políticas de salud y educación.

El capítulo segundo, “Una economía política del cuerpo”, permite conectar lo que se ha hecho en torno al tema, el estado de la cuestión y las preguntas clásicas sobre los conservadores, con la entrada deconstructiva que proponemos. Aquí, se trata de estudiar aquello que liga a estos movimientos que, como hemos dicho, se asocian bajo el nombre común de grupos pro-vida. Este asunto resulta evidente incluso a partir del mismo nombre: se trata del tema de la *vida*. No se trata simplemente de una vida biológica, no es la “vida natural” la que está en cuestión, sino más bien de los mecanismos que se utilizan para regular, controlar y ordenar la vida misma. Y es a partir de este punto que el concepto de biopoder nos será útil para abordar el tema, (debe quedar claro, sin embargo, que no se trata de una aplicación simple del término, sino de la readecuación conceptual y teórica del mismo para poder estudiar a estos movimientos).

De esta manera, siguiendo el trabajo de Foucault y otros post-estructuralistas, utilizamos el tema del biopoder para comprender los mecanismos de ordenamiento político discursivo de estos grupos y así ligarlo al tema del cuerpo. Sin embargo, entre el tema de la vida (el biopoder) y el cuerpo, queda un espacio que cubrir. Para ello, recurrimos a los mecanismos discursivos propuestos por los conservadores pro-vida y a los temas recurrentes en estos aparatos. El tema de la familia se convierte así en el nodo de conexión entre estos dos campos y permite, al mismo tiempo, conectar este espacio a los tres ejes que nos interesa estudiar aquí: la Iglesia, la Ciencia médica, y el poder del Estado. Este triedro se articula en la figura familiar y es reproducido por esta como un mecanismo del biopoder y de disciplinamiento.

En este mismo campo, la salud y la educación se convierten tanto en labor central del Estado como de la Ciencia y la Iglesia, que integran *en la familia* los mecanismos de ortopedia, control y regulación de las ideas pro-vida. Veremos esto con ejemplos claros de estos movimientos. Asimismo, este capítulo es importante para rearmar el conjunto comprensivo y para permitir un ingreso teórico a las maneras en que los grupos particulares se disponen en el terreno social, relacionándose con las esferas de autoridad política, religiosa, médica, etcétera. Se trata de un entramado complejo de relaciones que excede el mero campo narrativo: las relaciones de los grupos conservadores con las esferas gubernamentales son muy estrechas y los vínculos muchas veces se han trazado en las escuelas, espacios de intercambio familiar, iglesias, etcétera. Se trata de redes complejas de organización e interacción que se articulan desde hace muchos años.

Los capítulos tres, cuatro y cinco corresponden al segundo eje de temas propuestos, es decir, estudian directamente la organización básica de los grupos pro-vida que actúan en la vida pública local. El capítulo tercero está focalizado en Ceprofarena (Centro de Promoción Familiar y de Regulación de la Natalidad), uno de los grupos pro-vida más antiguos en el Perú y que parece tener relación directa con grupos estadounidenses, específicamente con Human Life International (HLI) y su filial para América Latina, Vida Humana Internacional (VHI). Aquel grupo, ligado a diferentes personajes de la

vida política (entre ellos el ex ministro de Salud Fernando Carbone), es uno de los nodos de acción de los conservadores pro-vida. Sus temas de interés y acción se relacionan a los ejes descritos en los primeros capítulos: la familia, la sexualidad, la salud, la educación y los métodos anticonceptivos. Lo que resalta de su argumentación es la relación entre la medicina y la Iglesia, como espacio de sustento del discurso de la salud.

En el capítulo cuatro se estudia la labor y la estructura de acción de la Oficina Regional para América Latina de la organización estadounidense Population Research Institute. Esta oficina tiene una labor central dirigida al lobby parlamentario y al trabajo directo de oposición a los grupos *prochoice*. La estructura del PRI se relaciona más bien al activismo pro-vida, y a la constante intervención en las iniciativas congresales o ministeriales que tengan relación con el tema de los derechos sexuales, difusión del uso de anticonceptivos y campañas ligadas al tema. Hay, además, una preocupación importante en relación al asunto demográfico (se llega incluso a sugerir la idea de que la población debe aumentar).

En el quinto capítulo estudiamos la estructura de ALAFA (Alianza Latinoamericana Para la Familia), que tiene una sede importante en el Perú. La labor de este grupo está dirigida sustancialmente al trabajo en educación, creando, editando y distribuyendo material educativo (bibliografía, material didáctico, etcétera). Asimismo, provee de discursos que recurren a la estructura de la familia clásica y a *la economía política del cuerpo* a la que hemos hecho referencia. Se trata de un grupo que tiene poderosos intereses en diversos países de la región y que tiende a expandirse con rapidez.

En el capítulo sexto, “Los conservadores en la Iglesia”, seguimos la misma línea, pero dirigiéndonos a estudiar la estructura de dos agrupaciones ligadas directamente a la Iglesia Católica (los tres grupos estudiados antes guardan, también, una relación estrecha con la Iglesia, pero no son órganos reconocidos por la misma). Abordaremos, en primer lugar, la organización del Opus Dei, fijándonos principalmente en los intereses y discursos de la agrupación en torno a los derechos sexuales y reproductivos.

Asimismo, analizaremos las labores que desarrollan en relación a los activistas pro-vida y sus vínculos con los poderes políticos formales. Buscamos entender la importancia del Opus Dei en la estructura de poder de la Iglesia Católica en el Perú y, en este campo, la relación con los poderes del Estado. Por otro lado, el estudio se complementa con el trabajo relacionado al Sodalicio de la Vida Cristiana y el Movimiento de Vida Cristiana (MVC), que cumplen una labor fundamental en el terreno local y en la difusión de los grupos pro-vida. Ambos grupos, vinculados entre sí de manera directa, son el eje de la captación de nuevos miembros en el terreno local y de la expansión de las ideas pro-vida en la vida cotidiana. Estudiaremos la dinámica de organización y los grupos que componen el Sodalicio y el MVC, la estructura de racimos dispersos (segmentos de red que los articulan) y los diferentes temas en los que estos actores están interesados.

Veremos en este capítulo cómo es que la tarea de los grupos conservadores pro-vida en el espacio público e institucional posee una relación directa con los grupos ligados formalmente a la Iglesia Católica. Se trata de un engranaje de organización compleja. Veremos, finalmente cómo es que estos grupos forman una suerte de red de interconexión con intereses comunes y funciones complementarias que contribuyen a objetivos trazados en conjunto (o al menos aparentemente concertados). Es esta una red de redes, una cadena de organizaciones que tiene diversos centros y nodos de interacción en el desarrollo de sus actividades.

El séptimo y último capítulo, titulado “La reestructuración de los grupos conservadores”, resulta de la síntesis de los capítulos anteriores. Estudiaremos los espacios de estas agrupaciones y las relaciones entre los diferentes movimientos y grupos conservadores descritos. Aquí veremos de modo más cercano la estructura de la red que hemos bosquejado y los espacios en que han confluído estos grupos y sus intereses comunes. La “Declaración de Lima”, suscrita por la mayor parte de estos grupos y muchos otros más hace algunos años como fruto de un congreso internacional pro-vida, es una muestra de la cercanía de estas organizaciones y el interés de trabajo conjunto. Se destaca aquí la capacidad de organización

y concertación, así como la posibilidad de reunión que estos han desarrollado.

Describiremos la estructura y analizaremos las funciones de cada uno de estos grupos en el conjunto de la disposición. Asimismo, nos acerca al estudio de la división de sus funciones y los objetivos estratégicos que cada uno de estos cumple dentro de la esfera pública y la sociedad civil. La idea es pensar, a partir de esto, cómo es que se ha trazado una estrategia ordenada de confrontación hacia los movimientos *prochoice*.

En este punto, resulta fundamental pensar una vez más en el terreno del Estado y la ley. Es este el interés central tanto de los conservadores pro-vida, como de los *prochoice*. Lo público se convierte, entonces, en el interés central y en el campo de debate, lo que indica un nuevo rostro de la estructura de relaciones y de las estrategias de los grupos conservadores. La democracia muestra aquí un rostro interesante. Sus espacios de acción parecen abrirse y cerrarse al mismo tiempo. Buscamos mostrar la fuerza y la organización de los conservadores pro-vida en el contexto político e histórico contemporáneo de nuestro país, su acercamiento constante y ordenado a los procesos democráticos y su influencia en la política institucional formal en el Perú.

En este material analizaremos la manera en que los conservadores pro-vida han construido un espacio de acción en la política institucional, trabajando concertadamente para influir en las políticas ligadas a los derechos sexuales y reproductivos. El tema de los conservadores pro-vida es, pues, un eje fundamental de trabajo para el asunto de los derechos sexuales y reproductivos, para las políticas de salud y educación, así como para las políticas ligadas a los temas de salud sexual, anticoncepción y demografía; asuntos que se han vuelto cada vez más importantes en las agendas políticas.

En el mundo contemporáneo parecen abrirse cada vez más licencias para diferentes temas. Las fronteras aparentan una apertura mayor y el intercambio económico del capitalismo tardío es el centro de la economía neoliberal, fundada en las libertades de consumo y venta. Sin embargo, en estas nuevas circunstancias, se construyen también espacios sólidos en donde los derechos de las personas son

limitados. Esto ocasiona diferentes problemas, pues la democracia, que tiende a la apertura de derechos y la igualdad entre los actores, gesta también la posibilidad de que los sujetos utilicen los espacios de debate y decisión para introducir políticas que beneficien sus intereses particulares, en detrimento de la inclusión de las “minorías” (que en ocasiones son las mayorías).

Los sujetos que pertenecen a las agrupaciones de conservadores influyen en gran medida en diferentes espacios de gobierno. Resulta importante, por tanto, establecer un espacio para comprender cómo es que se construyen estos terrenos de acción. Vemos entonces que los objetivos centrales de esta investigación: la comprensión de los discursos y símbolos centrales de los grupos conservadores pro-vida en el Perú, y la estructura de organización de la red conformada por estos grupos, implica también pensar de algún modo en la manera en que se tejen estos espacios de penetración en la formalidad institucional de la política en el Perú.

El material que les presentamos, entonces, se dirige a construir una primera aproximación a este tema, que ha sido, como veremos en el primer capítulo, un asunto que no se ha llevado a cabo directamente en la investigación de las ciencias sociales en el Perú o desde los grupos de activistas *prochoice*. Este trabajo, sin embargo, se enmarca en un intento que se desarrolla en otros países de América Latina, sobre todo en México, para iniciar un esfuerzo comprensivo de estas agrupaciones en relación a los derechos sexuales y reproductivos. En este sentido, este material no agota la información existente, sino solo analiza los grupos más importantes y brinda algunas pistas para poder continuar la investigación y la labor analítica. No se trata entonces de un material de denuncia (como los que abundan), sino de un material de reflexión e interpretación sobre el fenómeno de los movimientos conservadores pro-vida (que deben ser entendidos en todos sus derechos, pero también en sus límites).

Pero, ¿por qué hablar de una economía política del cuerpo? Pues como veremos luego, se trata de pensar en el cuerpo no solo como cuerpo físico, sino como el centro de la actividad política. El cuerpo es un campo de batalla, en cuya lucha se han concentrado los dispositivos del final de la modernidad. El cuerpo es la zona de

tránsito, el campo de disrupción del sujeto moderno y por ende su centro articulador. Pero así como el cuerpo es el campo del placer, el terreno del aprendizaje de los sentidos, también es el interés para el control y la regulación: es el campo central de la disciplina.

En estos últimos años, el cuerpo se ha convertido en el centro de los nuevos fenómenos (la sexualidad, el placer, el dolor, la vida, etcétera), en el centro desde el que se movilizan los cambios. A esto apunta precisamente la economía política: era el campo de regulación de la sociedad y el Estado. Son políticas que se aplican a todo el orden social y que demarcan el movimiento y la posibilidad de acción de las estructuras sociales: regulan los sistemas de intercambio, las restricciones y los límites de estos procesos, también guían los puntos de acción de los sujetos. Este sistema se empieza a construir sobre el cuerpo: un verdadero sistema de control, un espacio de regulación que ya no tiene que ver única y directamente con el espacio local, con la labor punitiva de la escuela o la familia, sino con la demarcación formalizada del Estado y de la ley, que muchas veces restringe la posibilidad de elección (políticas de control de la natalidad, impedimento del uso de anticonceptivos, etcétera). Y quienes están más preocupados por interferir en la posibilidad de elección de los sujetos, es decir, los que impulsan estos sistemas de regulación desde la formalidad, son justamente los grupos conservadores pro-vida. He ahí una verdadera economía política del cuerpo.

¿Por qué hablamos entonces de una reestructuración de estos movimientos conservadores? Pues porque han cambiado considerablemente sus estrategias y sus disposiciones en el terreno social. De estructurarse como lógicas herméticas y con un funcionamiento restringido al espacio local durante el tercer cuarto del siglo anterior, han tenido una salida a lo público considerable y muy fuerte desde comienzos de los noventa, y en la primera década del siglo XXI con mayor envergadura. Hubo, pues, una reorganización de estas estructuras, una modificación en sus intereses y en los objetivos, lo que ha llevado a un cambio en las estrategias de acción.

¿Y por qué el biopoder? Debido a que es el articulador discursivo de este complejo sistema. Un campo de discusión no tanto sobre la

vida, sino sobre el control de las técnicas que regulan, controlan y permiten la vida. Este terreno es central y permite entender este fenómeno a la luz de las ideas de diferentes autores (entre ellos Foucault y Agamben), quienes ayudan a ligar la reflexión académica con fenómenos contemporáneos importantes en la construcción de agendas democráticas.

La investigación que dio origen a este libro se desarrolló durante el año 2006 y compone un material mucho más amplio. Hemos decidido mostrar aquí solo las principales ideas y los principales grupos estudiados. Aquella investigación se ha sostenido en un trabajo de recojo de información sistemático, sustancialmente de material discursivo escrito y virtual, así como en diversas entrevistas a miembros cercanos a algunos de estos grupos, y a otros que pertenecieron a estos. Mucha de la información contenida en este libro, la que está enfocada en los grupos internacionales, es fruto de la colaboración de Edgar González Ruiz, quien ha iniciado un interesante trabajo de investigación sobre el tema desde hace ya varios años en México y de seguimiento de varios grupos en América Latina.

De esta forma, la investigación sobre los grupos conservadores se convierte en un tema importante en el Perú, pero también en el resto del continente. Se convierte en un campo fundamental para reflexionar sobre las políticas públicas y los movimientos *prochoice*. Se torna uno de los espacios nodales en la reflexión sobre el cuerpo y sobre la demografía. Esta economía política del cuerpo, este sistema reconstruido y reinventado, es un nuevo núcleo de acción del control, un nuevo mecanismo para pensar el mundo social. Un cuerpo atravesado por la política y reconstruido por sus estructuras. Pero se trata, además, de cuerpos que retan y cuestionan dichas estructuras; sistemas que generan tensiones desde un campo político que reside en nuestra propia piel.

Lima, enero de 2007.

I. Lo que conservan los conservadores



I. Lo que conservan los conservadores

Conservar significa *mantener algo, cuidar su permanencia*; continuar la práctica de determinadas costumbres, *guardar*. Este cuidado, sin embargo, no siempre considera la autonomía del *otro*, de aquel que es protegido y, por tanto, lo obliga a ubicarse en este terreno del discurso como transgresor de las normas de la *naturaleza* cuando sobrepasa los aparatos y dispositivos de ese mismo cuidado, de la permanencia y de la Tradición. En este caso, lo importante es que cada una de estas transgresiones proporciona una manera de pensar la existencia de ese *otro* y de delimitar las fronteras de la normalidad. Traza, asimismo, dicotomías (bueno-malo, correcto-desviado, normal-anormal) que polarizan los espacios sociales y las prácticas de los actores.

Por estas razones, los conservadores han desarrollado diferentes estrategias para construir y dirigirse a ese otro diferente y excluible, o para elaborar mecanismos de control del mundo social. En los últimos años, estos grupos, que hasta entonces se habían desenvuelto exclusivamente en ciertos espacios (sobre todo en el terreno educativo

de las clases altas y en ciertas alas de la iglesia), se han movilizadado hacia otras esferas y han empezado a trabajar de un modo más directo con otras instituciones y con el Estado. De este modo, estas organizaciones han dejado de ser únicamente grupos religiosos, y han empezado a emerger como organizaciones laicas, muchas de ellas financiadas por grupos importantes de conservadores pro-vida de la extrema derecha (sobre todo de los Estados Unidos). Así, los diferentes grupos conservadores que han salido a la luz actualmente han puesto en evidencia un cambio en la estrategia de acción, así como en sus intereses sociales y políticos.

Para comprender este proceso es importante señalar algunos aspectos que iremos desarrollando gradualmente. De un lado, buscaremos dar algunas pautas básicas para definir estos grupos y aquello que tienen en común, así como esbozar una breve historia y un acercamiento a estos. Por otro lado, nos interesa examinar cómo es que la investigación en ciencias sociales y de otras disciplinas se ha aproximado al tema de los grupos conservadores y su relación con los derechos sexuales y reproductivos. Ambas entradas nos llevarán a un tercer asunto, el cual consistirá en dar una breve mirada a los grupos internacionales pro-vida más importantes, sobre todo a aquellos que tienen una relación con los grupos y movimientos latinoamericanos y peruanos específicamente. Asimismo, es importante identificar aquello que los conservadores han cambiado en los últimos años, como por ejemplo sus estrategias políticas y sus discursos, los cuales han reintegrado a sus miembros de una manera diferente en el nuevo contexto histórico.

Como hemos dicho, “conservar significa mantener algo”. Pero ¿qué es eso que busca mantenerse?, ¿qué es aquello que los conservadores conservan? Hacia esa estructura de discurso y de acción es a lo que apunta la reconstrucción de estas lógicas. La *reestructuración* de estas organizaciones no se debe solamente a intereses particulares de sus actores, sino a un conjunto de fenómenos políticos e históricos que han reorganizado el panorama de acción. Estos *conservadurismos*, que en un principio parecerían presentarse anacrónicos en contraste con los avances en derechos y las aperturas de la globalización (aperturas de fronteras, mercantiles, económicas,

de información, etcétera), han empezado a mostrarse más férreos y con renovados intentos de acción política (se han “globalizado”). No obstante, así como han cambiado las estructuras de acción y los objetivos políticos, aún subsiste el interés por saber si también ha cambiado aquello que buscan conservar.

Lo que han cambiado los conservadores (en el escenario de la “democracia”)

La historia de los conservadores en el Perú no es breve. Por el contrario, estos grupos y actores han estado presentes en muchos de los procesos políticos e históricos de nuestro país, así como en los de diferentes países de la región. Los grupos conservadores ligados a la derecha se han encargado de promover y reproducir discursos clásicos sobre la tradición familiar, muchas veces excluyentes con respecto a diferentes grupos sociales. Los conservadores se han opuesto directamente a la ampliación y apertura de derechos sexuales y reproductivos en diferentes partes del mundo. Además de denunciar su consumo, han construido argumentos para evitar la promoción y difusión de métodos anticonceptivos (entre los que el Anticonceptivo Oral de Emergencia ha sido uno de los puntos de discusión centrales en los últimos años). Del mismo modo, se han manifestado en contra de la despenalización del aborto y de la posibilidad de matrimonio entre individuos del mismo sexo.

Los conservadores tienen una estrecha relación con la Iglesia Católica en el Perú, así como con las élites de poder económico (muchos de sus miembros pertenecen a las clases sociales y económicas más altas). De igual modo, han estado directamente relacionados con las estructuras de gobierno. De hecho, hasta hace poco, los conservadores en el Perú formaban parte del poder oligárquico que dominaba y se resistía a la distribución equitativa de los recursos no solo económicos sino también políticos. Los conservadores latinoamericanos, ligados en sus primeras etapas a las formas occidentales clásicas del conservadurismo (vinculadas con la exclusión étnica, racial, económica y de género), han movilizado sus discursos ante el filtro de la modernidad de fines del siglo XX.

Actualmente, han reconstruido discursos que se adecuan a las nuevas luces políticas y a las formas que “impone” la democracia.

¿Cómo *eran* entonces los conservadores y cuáles *eran* las temáticas, objetivos y preocupaciones centrales de sus grupos y sus actores en el continente? ¿Qué es lo que ha *cambiado* en ellos? En el periodo clásico² del conservadurismo, la cuestión de género no era una preocupación central. Ni siquiera era un tema de discusión. Los imaginarios sociales y los discursos normativos comunes daban por sentada habitualmente (*habitus*) la exclusión de las mujeres y otros grupos de género de los procesos políticos y de las estructuras de poder (formales y de la vida cotidiana). La preocupación central de los conservadores radicaba en la difusión de la religión católica y de la separación de clases sociales (que en nuestro país ha estado asociada a la separación de grupos étnicos). Distinguimos así un posible eje en el periodo clásico del conservadurismo latinoamericano: la iglesia y la religiosidad como núcleo de salvación y la captación a través de una labor de purificación “pastoral”; todo ello, reproducido en discursos que ligaban las lógicas de discriminación étnica, de género, de clase, etcétera (tanto en formas de exclusión como en formas paternalistas y tutelares). Se trataba entonces de un esfuerzo claro y directo por separar, diferenciar al “otro”.

Para alcanzar dicho objetivo, los mecanismos y lógicas de los grupos conservadores funcionaron durante mucho tiempo en correlación a las políticas de Estado y a las prácticas culturales en que estas maneras de separación, exclusión y discriminación eran naturalizadas por el discurso y los dispositivos formales o de uso cotidiano. Recordemos, como ejemplo, las maneras en que se naturalizaban las formas de discriminación racial y étnica; los discursos científicos, religiosos y culturales que juzgaban que había razas mejores que otras y, por tanto, con mayores derechos que otras. Asimismo, las formas de discriminación por género han sido parte de esa discusión naturalizada: las mujeres, simplemente, no

² Con periodo clásico nos referimos al momento histórico que va hasta la mitad del siglo XX, es decir, hasta el momento en que en el Perú tenía un poder político dominado por la oligarquía y las élites aristocráticas.

eran consideradas parte de la actividad política. Tampoco fueron incluidas al mercado laboral y académico sino hasta muy entrada la segunda mitad del siglo XX. Lo mismo ocurría en referencia a las diferentes homosexualidades, consideradas hasta 1973 como una patología según la Asociación de Psiquiatría de los Estados Unidos.

La idea central entonces es que existió una correlación efectiva entre los discursos de los conservadores y los discursos científicos y religiosos comunes. Asimismo, la correlación funcionaba en el marco de las prácticas y estructuras políticas y del Estado, en donde la posibilidad de acción de las “minorías” o de las “diferencias” era institucionalmente prohibitiva. Como consecuencia de ello, la posibilidad de acción o reacción política, de demanda de derechos o de acción civil, se tornó casi nula (salvo por algunos movimientos aislados y marginales). Esto ocurría por dos razones centrales: de un lado, debido a la inexistencia de estructuras políticas de derechos que avalaran dichas demandas; y por otro -y sustancialmente-, debido a que los *habitus*³ no lo permitían. Lo que hoy llamamos “conservador”, por tanto, parecía ser lo normal hace algunas décadas (existían, sin embargo, espacios para grupos y actores “progresistas”, pero estos eran muy pequeños y con poca visibilidad política y social).

Sin embargo, el panorama cambió considerablemente en las dos últimas décadas del siglo XX. Esta última parte del siglo coincide con la construcción paulatina de la democracia, pero también con la irrupción de la violencia política en el Perú. Este doble proceso es de vital importancia, pues de un lado confirma el reconocimiento de los derechos humanos, de los derechos sociales y de los derechos civiles (puestos entre paréntesis durante las dictaduras militares), y al mismo tiempo pone en evidencia su fragilidad (la cual se encargarían de recalcar, con gran brutalidad, la violencia terrorista y la violencia del Estado).

Este proceso, llevado a cabo a comienzos de los ochenta, es precedido por la movilización de las izquierdas a fines de los setenta y por el inicio de las movilizaciones sociales (demandas públicas, migraciones internas, etcétera). Sin embargo, es a comienzos

³ Ver capítulo III de BOURDIEU, Pierre. *El sentido práctico*. Madrid: Taurus. 1991.

de los noventa, principalmente, cuando la situación adquiere un rostro particular y diferente. Esto se debe en particular a tres procesos paralelos. El primero de ellos se enmarca en un panorama aparentemente pacífico y propicio para la reconstrucción del proceso democrático, producto del apaciguamiento del terrorismo subversivo y el retroceso de la violencia del Estado. Sin embargo, este proceso en particular se vería interferido por el gobierno semidictatorial de Fujimori y la cadena de corrupción de los años noventa. El resultado, por ello, se traduce en un escenario de contradicciones en el que se dan *aperturas de derechos, al mismo tiempo que el cierre de otros*, y en donde *se otorgan libertades civiles, pero se construye una maquinaria de vigilancia panóptica*.

El segundo proceso se encuentra ligado a la irrupción de la economía neoliberal y el proceso de globalización, los cuales ubican en un espectro distinto a la situación de derechos en el País. Se inicia un periodo de intercambio fluido de información en el que la *demand*a social de derechos y libertades se hace patente. Llegado a este punto, ya no prevalece una correlación directa entre las estructuras de los conservadores y el Estado, pero tampoco existe una disociación total. Como hemos indicado, este periodo implica una serie de contradicciones y tensiones en el terreno político en el que los actores conservadores clásicos son parte importante. Pero lo que se debe resaltar es que la correlación entre las disposiciones formales del Estado y la Iglesia, las estructuras de los imaginarios culturales y las ideas clásicas de los conservadores, se agrietan paulatinamente. No obstante, esto no significa que se diluya el poder de acción de estos actores, sino que la correlación inmediata entre estas esferas deja de funcionar como un sistema cerrado y unitario.

El tercer proceso se presenta a raíz de esta pérdida de fuerza del Estado en referencia al mercado, en un momento en el que la democracia se debate en una tensión constante. El resultado de estas circunstancias es el regreso de las movilizaciones civiles. De un lado, debido a la apuesta democrática directamente, es decir, a la demanda de derechos democráticos en términos de la estructura política. Pero también -y junto a esto-, a nuevos movimientos que ven en sus rostros cotidianos la idea de la democracia ampliada al ámbito de

derechos sociales, civiles y ciudadanos. Aquí es donde la movilización en torno a las libertades sexuales y reproductivas se hace patente y se fortalece. Ello se debe tanto a la ampliación de la plataforma de derechos que la semidemocracia había adoptado, y al mismo tiempo a las restricciones que esta misma había puesto en escena. Tenemos entonces un proceso ambiguo en el que la demanda y ampliación de derechos se ve reforzada además por el financiamiento internacional y otras fuentes de apoyo. Una vez más, este proceso contribuye en agrietar la correlación entre los conservadores, el Estado y los imaginarios culturales. Los grupos de activistas pro-derechos sexuales y reproductivos se convierten en actores centrales en este proceso de separación y en la crítica a dicha correlación de los conservadores con el poder formal.

No obstante, es importante señalar que la separación de las estructuras va de la mano con un segundo cambio. Si en el periodo clásico de los conservadores (el periodo de la unión correlativa con las estructuras referidas) la cuestión de género y de la reproducción no era un tema medular (pues los métodos anticonceptivos no eran muy populares y la exclusión por género era, como hemos señalado anteriormente, una disposición del *habitus*), en el periodo actual se ha convertido ya en un tema central. La emergente demanda de libertades y derechos, así como el proceso de agrietamiento de las correlaciones de poder, han dispuesto un reciente campo de acción y de nuevas tensiones sobre las cuales nos desenvolvemos hoy en día. Este panorama muestra algunas características particulares entre las que resalta el hecho de que los grupos conservadores han dejado de lado la cuestión étnica y de clase y han centrado su atención en el asunto de género, en las cuestiones referidas a las libertades sexuales y a la de los derechos sexuales, así como a la anticoncepción (ello no quiere decir que estas sean ahora las únicas preocupaciones de estos grupos, sino que son los temas que han ocupado un lugar predominante en sus discursos).

Esta circunstancia marcha a la par con un giro determinante vinculado al proceso de reaparición del hábito democrático, descrito líneas atrás. La construcción de la democracia formal en el siglo XXI, transición que se remontaba a los inicios de los ochentas con

retrocesos evidentes, ha demarcado una estructura de acción política que determina también los procesos de diferentes países del mundo occidental. La democracia ha dejado de ser una “opción” para pasar a convertirse en un criterio de obligatoriedad para poder pertenecer a los países en vías de desarrollo y parte del mundo occidental. Sartori se refiere a este proceso como una suerte de expansión territorial de la democracia⁴. Casi todos los países de América Latina se han insertado en este proceso que posee un desarrollo común, a pesar de los problemas y de las tensiones que se han generado. La democracia o el proceso de democratización (con toda su problemática) parece ser un común denominador en el futuro de los países de la región. Este hecho viene acompañado, por supuesto, de una serie de prerrogativas fundamentales de este sistema de gobierno.

Si en el primer periodo de los conservadores la acción estaba dispuesta sobre una estructura de clases diferenciada, en la cual la exclusión parecía ser una manera de relación social, en el nuevo terreno de la democratización del capitalismo tardío se tiende políticamente a la inclusión de los actores y a la prohibición sistemática de formas diversas de discriminación. Se supone que ya no hay posibilidad (legítima, “formal” o “legal”) de excluir al otro por cuestiones de orígenes étnicos o raciales, tampoco por sexo o género: la disposición de las leyes deja de legitimar y permitir (aunque aún suceda) estas maneras de discriminación y dominación del otro. Sin embargo, ello no quiere decir que dichas maneras hayan desaparecido. Por el contrario, se han transformado en mecanismos más sofisticados de acción social. Como resultado, las lógicas de los grupos conservadores se han modificado para continuar construyendo sistemas de control del otro, y el cuerpo sigue siendo uno de los núcleos de acción.

Un ejemplo claro de esto último se puede apreciar en la evolución de las formas de exclusión racial, patentes durante el tercer cuarto del siglo XX, en las cuales el cuerpo mismo del sujeto constituía la razón y el objetivo de la dominación y de la exclusión: ser no-blanco (negro, cholo, indio) era un criterio de separación

⁴ Ver: SARTORI, Giovanni. *La democracia después del comunismo*. Madrid: Alianza Editorial. 1993.

evidente. Las manifestaciones de racismo, vigentes tiempo atrás, se han alejado actualmente de las acciones estratégicas de los conservadores. Sin embargo, ello no necesariamente ha sucedido porque ya no se asuman estas disposiciones, sino más bien porque el asunto racial no es un mecanismo legitimado por la política para demandar y ejercer el control y la dominación en el terreno social. De hecho, el terreno que se ha convertido en un ámbito propicio para seguir ejerciendo mecanismos de control y vigilancia del otro se encuentra en el campo de la sexualidad y el cuerpo reproductivo del otro. Se ha creado un criterio diferente de otredad y se ha reubicado la acción estratégica.

El cuerpo reproductivo, o la formación de una familia a través del matrimonio, es un tema central relacionado a las lógicas demográficas, sistemas de control poblacional y, sustancialmente, al tema de la *vida*. Es este el nuevo eje de acción de los grupos conservadores, la nueva estrategia discursiva. Pero esta movilización del engranaje práctico no marcha sola, sino que se ha reestructurado en correlación a las diferentes estrategias de acción política y social. Mientras el discurso externo ha girado sobre el tema de la vida, de la sexualidad y del cuerpo, en el espacio de la vida cotidiana se sigue aún manteniendo con fuerza las formas de exclusión de los “otros diferentes” (formas de paternalismo, discriminación por cuestiones étnicas, de clase, etcétera).

Sin embargo, más allá de esta doble estrategia discursiva, lo que se hace evidente es la apertura pública de los grupos conservadores y su interés de integrarse en la política formal del país (y de diferentes partes del continente incluyendo los Estados Unidos, en donde su trabajo es sumamente eficiente). Esto corresponde a un tercer giro en los objetivos e intereses de los grupos conservadores pro-vida: si en el periodo clásico estos grupos pertenecían directamente a la estructura formal del Estado y a las élites que lo controlaban, y tenían además el control de los mecanismos de poder y las formas de producción, tras las dictaduras de los años setenta y el proceso de democratización de los últimos veinticinco años se ha producido aquel notorio agrietamiento de correlación de poder que antes mencionábamos y por ello se han visto obligados a idear nuevas maneras de penetrar el

campo de la política. Ya no es suficiente pertenecer a una determinada clase social o a un grupo étnico, sino que además hay que insertarse en los campos de discusión política y construir una agenda y leyes según los temas de interés. Esto es lo que va a determinar la posibilidad de acción y de ejercicio del poder político institucional.

Los grupos conservadores han comprendido este cambio de la estructura y han optado por integrarse a las agendas de debate sobre políticas públicas. Este giro, como hemos indicado, no se debe exclusivamente a un afán democratizador de los conservadurismos, sino más bien a un intento de penetrar las leyes y los aparatos de poder desde una ubicación aparentemente más eficiente. Como veremos después, el objetivo es modificar las leyes y no tanto colonizar la actividad política. Esto resulta central dentro de una estructura de acción formal altamente burocratizada, ineficiente e inestable como la que se vive en el país.

Resta señalar finalmente un cuarto cambio vinculado a su conformación interna. Si anteriormente los grupos conservadores eran principalmente grupos religiosos, o estaban íntimamente relacionados con la iglesia (Opus Dei, Sodalicio de la Vida Cristiana, Movimiento de Vida cristiana y grupos similares), la misma disposición de la estructura política actual los ha obligado a desarrollar agrupaciones “civiles”, con referencias a la iglesia, pero con intereses ligados también a la ciencia y a la política de Estado. Una suerte de activismo conservador. Se trata de una ampliación y aprendizaje de las nuevas circunstancias para idear nuevas y diferentes maneras de penetrar el poder (lo mismo han llevado a cabo los grupos de feministas, activistas homosexuales y diferentes movimientos *prochoice*). Los conservadores, si bien siguen teniendo una relación estrecha con la Iglesia, han comprendido que esta no es la única vía y no necesariamente la más eficiente de acción política, y por tanto han empezado a utilizar estructuras paralelas de lobby institucional, presión política y difusión, que complementan su labor.

Los grupos conservadores pro-vida han intentado penetrar el campo político (y muchas veces lo han conseguido) pasando por diferentes transformaciones. Sin embargo, un eje del discurso común

se mantiene invariable: formas de separación y exclusión de lo *diferente*. Los juegos de significantes: bueno-malo, normal-anormal, correcto-desviado, etcétera, construyen un rostro muchas veces maniqueo del mundo de la vida (*lebenswelt*) que se asemeja a aquello que Foucault ha llamado una sociedad pastoral⁵, es decir, de la obediencia sistemática a las reglas exteriores, de una guía que dispone las interioridades y delimita la subjetividad. En este punto aparecen varios ejes que integran el aparato discursivo de los conservadores y que, a su vez, delimitan los juegos de la normalidad y del desvío, aquello que constituye el núcleo normativo y, en este caso, los límites de la *otredad*. Acoplados en torno a los discursos religiosos, estas agrupaciones han utilizado diferentes estrategias para difundir y readaptar sus discursos sobre la naturaleza de ciertas prácticas, hasta penetrar las redes del poder político y económico, la mayor parte de las veces con inusitado éxito.

Por un lado, la estrategia se concentra en la naturalización del discurso religioso en una demanda de totalidad: “*esto es así porque así lo dice Dios y porque así lo dice la iglesia*”. La estrategia posterior inmediata, cuya base se encuentra en la reconstitución del discurso científico ilustrado y su difusión entre los *saberes* sociales, obligó a estos grupos a reelaborar los discursos y a reestructurar las formas conservadoras de pensar la ciencia. Ahora, lejos de lo que podría parecer, estos grupos están sumamente preocupados por aquello que corresponde al campo de la argumentación científica, y han trazado mecanismos complejos para hacer una superposición y conexión entre las disposiciones clásicas de la normatividad religiosa y las nuevas pautas del discurso científico. Han construido, así, poderosas maquinarias para la elaboración de sus *discursos sobre la verdad* (los cuales, en ocasiones, son en exceso parcializados).

La *familia* es otro articulador común de los discursos de estos grupos. Su defensa constituye la actividad central de sus acciones. Sin embargo, la naturaleza de la familia está directamente asociada

⁵ Ver: FOUCAULT, Michel. “Omnes et singulatum. Para una crítica de la razón política”. En: *Tecnologías del yo*. Madrid: Paidós. 1999.

al discurso clásico de la iglesia católica (familia heterosexual, monogámica y con mandato reproductivo)⁶. En este proceso, el diálogo familia-iglesia no se ha remitido únicamente a construir mecanismos de acción en la sociedad civil, sino que ha penetrado la esfera pública y política de diversos modos. Por un lado, construyendo un canal de activismo en contra de la apertura de los derechos sexuales y reproductivos. Y por otro, insertando personajes y miembros de sus agrupaciones en los aparatos políticos y formales y otras instituciones poderosas e influyentes del terreno social. Es allí donde el trinomio converge: la Familia, la Iglesia y el Estado empiezan a corresponderse y articularse desde sus disposiciones interiores, en términos de los sujetos que las integran. Pero también en términos de los planteamientos de la legalidad exterior, que es lo que estos sujetos pretenden construir desde estas posiciones estratégicas.

El resultado es un aparato organizado que articula el discurso habitual de la familia con la disposición de un mandato divino, primigenio e indubitable, (por ello algunos denominan a estos grupos como fundamentalistas, pues tienen fundamentos axiomáticos sobre ciertos temas, aunque el término genera diversos problemas⁷). Es a partir de esta disposición y del discurso de la defensa de la vida que plantean un mecanismo de penetración del Estado y sus instituciones: la inserción de sus miembros y la generación de políticas, leyes y normas para la defensa de sus principios.

⁶ En este contexto, y con el advenimiento de los neoliberalismos, los imaginarios sociales permiten la convivencia social de *otros-actores* (diferentes homosexualidades por ejemplo). Pero su disposición en el engranaje social no está definida por criterios de igualdad jurídica ni política, sino por una igualdad en las reglas del mercado. En otras palabras: las libertades de consumo han permitido crear un ambiente en el que los sujetos que están fuera del mandato reproductivo de la familia clásica puedan transitar en el campo social. Este tránsito implica libertades de consumo, pero no libertad de acción: tienen derecho a consumir, pero no derechos civiles (por ejemplo, los homosexuales no se pueden casar). (Ver: UGARTECHE, Oscar. "En torno a la Historia de la Sexualidad. Apuntes sobre el deseo". En: *Después de Michel Foucault. El poder, el saber, el cuerpo*. Lima: SUR Casa de Estudios del Socialismo – Círculo de Estudios e Investigación Política CEIP. 2006.

⁷ Las lógicas de los conservadores pro-vida permiten un campo de acción y estrategia más amplio que el de los fundamentalistas radicales. Los fundamentalismos no permiten la discusión y se construyen sobre principios unidireccionales. No es posible dialogar. Tampoco la utilización de herramientas o modelos democráticos. En las formas de conservadurismo a las que nos referimos, la idea es atraer al otro para luego transformarlo al mandato de la Tradición (la lógica de la evangelización y el modelo pastoral). Es más, para los conservadores pro-vida la actividad actual se centra en la penetración y utilización de las estructuras y herramientas de la democracia.

Estos principios ordenan sus ideas y sus prácticas. Se sostienen en la defensa de la *vida* en todas sus instancias y, por ende, todo aquello que pareciera atentar contra esta será rechazado, descartado y perseguido. Por ello, los ejes que unen la bisagra de conexión efectiva de estos grupos con las prácticas de los actores sociales han girado sobre tres campos centrales: la posibilidad del matrimonio homosexual, el uso de la píldora de anticoncepción de emergencia, y el aborto. Cabe resaltar que estos han sido además los principales espacios de debate y enfrentamiento con otros grupos de activistas (*prochoice*).

Lo que es entonces un engranaje institucional (Familia-Iglesia-Estado) implica además un diálogo de poder-saber-verdad imbricado sobre disposiciones científico-religiosas. Lo que haremos entonces es intentar comprender estos discursos, deconstruyendo los mecanismos de *verdad*. Asimismo, desarrollaremos una breve descripción de los grupos conservadores más importantes en la esfera social local y un recuento de los espacios por los que transitan. Por otro lado, guiaremos el análisis hacia el punto en que esos discursos conservadores se articulan con el cuerpo, pues este es el territorio final de la discusión, donde el poder-saber-verdad y la Familia-Iglesia-Estado llegan a encontrarse. Esto permitirá además plantear un estado de la cuestión para el estudio de estos grupos. El resultado será la apertura hacia un nuevo campo de la discusión que examine puntos como su complejo sistema del biopoder⁸, la política de la vida. Lo que tenemos, en suma, es una economía política del cuerpo. Un biopoder contemporáneo que revela estrategias complejas para

⁸ La idea del biopoder que trabajan Foucault, Agamben y otros, implica una nueva disposición de la *episteme*: si antes la discusión era sobre la manera en que se controlan los mecanismos de la muerte, ahora la discusión es sobre cómo se controlan los mecanismos que producen la vida. La difusión de las técnicas de control de población y de natalidad, los mecanismos de ordenamiento urbano, la investigación científica respecto al inicio de la vida, su estructura en el genoma y diversos problemas, son parte de esta preocupación que hace retroceder muchas veces al sujeto reflexivo a una categoría biologizada, donde no tiene derechos sobre sí mismo, sino solo mediado por el mandato de una vida constreñida por las disposiciones de la normatividad exterior y la biología. La biopolítica ha construido las tecnologías empíricas de este biopoder en sus dos polos radicales: el control de la natalidad llevada a su punto límite en las esterilizaciones forzadas; y la prohibición de los grupos conservadores del uso de métodos de anticoncepción, por ejemplo.

pensar al *otro* y al cual no le es permitido decidir sobre sí mismo. Biopoder y biopolítica constituyen el novedoso campo de estos grupos y la traza sustancial de su conservadurismo: una mirada que pretende conservar la vida en su estado más radical; una totalidad que no permite comprender otros campos simbólicos, otros campos de poder. Y, por ende, tampoco permite la posibilidad de contemplar un sujeto plural, un *otro-autónomo-responsable*.

El panorama de estudio sobre los grupos conservadores en el Perú

Los grupos conservadores han atravesado un complejo proceso de reestructuración en las dos últimas décadas. Su crecimiento y su difusión no se debe únicamente, como hemos visto, a un renacimiento de los imaginarios conservadores, sino a un proceso en el que estos mismos se han reinventado para adaptarse a las exigencias de los nuevos fenómenos históricos. Grupos globalizados, dispuestos a acciones políticas y a debatir directa y argumentalmente en el campo de discusión formal. No se trata de fundamentalistas reacios a los nuevos tiempos, sino de una maquinaria de construcción de nuevas estrategias que se está reconfigurando. Sin embargo, la escasez de estudios no ha permitido comprender la complejidad de estos procesos de cambio. Lo escrito en torno al tema de los conservadores resulta ser material escaso o poco riguroso. Incluso, en muchas ocasiones, polarizado. A continuación, llevaremos a cabo una breve revisión de los temas trabajados en torno a los conservadores pro-vida y a las preguntas que se han planteado sobre ellos para poder ubicar nuestro interés y la guía de la investigación que proponemos.

Queda claro entonces que, contrariamente al crecimiento de los grupos conservadores, la investigación acerca de estos no ha sido abundante. El tema de los grupos conservadores no ha sido un centro de interés de los académicos peruanos ni latinoamericanos. De hecho, el escaso estudio de estos grupos ha producido un vacío sustancial en la labor de investigación en ciencias sociales y disciplinas humanas. Esto con una importante excepción: el estudio de las estructuras del Opus Dei, y en muy pocos casos del Sodalicio de la

Vida Cristiana en el Perú (debido probablemente más a un interés mediático que a un interés científico). Existen trabajos exploratorios relacionados a las maneras en que se organiza el Opus Dei. Pero son ellas, sustancialmente, miradas de carácter histórico⁹, no trabajos en relación con las estructuras de acción de esta agrupación religiosa y las estructuras políticas. Del mismo modo, abundan las miradas literarias, noveladas¹⁰ o los enfoques periodísticos sobre este grupo. A su vez, los foros de discusión virtuales se concentran más en la denuncia sobre diferentes mitos acerca del Opus Dei. Pero este fugaz interés se traduce generalmente en diferentes formas de burlas, insultos y ofensas, en lugar de bosquejar un trabajo de deconstrucción, análisis o investigación acerca del mismo.

En el Perú, la situación es muy similar. El trabajo acerca del Opus Dei, uno de los grupos conservadores cuya presencia es notoria, no corresponde al ámbito académico propiamente, sino más bien al literario o periodístico, en donde la denuncia y las anécdotas son el principal motor de la narración. La otra perspectiva del estudio sobre el Opus Dei es sustancialmente biográfica: historias de vida de alguno de sus miembros o narraciones sobre la vida de su fundador. Pero la labor analítica en términos de relación con otras estructuras sociales sigue siendo un territorio inexplorado.

Por otro lado, la mirada sobre grupos como el Sodalicio de la Vida Cristiana ha estado compuesta apenas por entradas preliminares, sin un trabajo de investigación y limitadas a la narración de carácter periodístico. No hay mayor información publicada desde la academia sobre esta agrupación¹¹. La inexistencia de trabajos desde la sociología o la antropología de la religión muestran la ausencia de referencias a los procesos de estas instituciones. Más allá de estos dos grupos, las entradas desde la investigación en ciencias sociales son inexistentes.

⁹ Destacan: WALSH, Michael John. *The secret world of Opus Dei*. London: Grafton Books. 1989. También ALLEN, John. *Opus Dei*. New York: Doubleday. 2005.

¹⁰ Entre estas se encuentran: *Conversaciones con Monseñor Escrivá de Balaguer*. Madrid: Rialp. 1969. También: *Opus Dei. El totalitarismo católico*. Buenos Aires: Sudamericana. 2002. de Emilio Corbiere.

¹¹ A excepción de una tesis exploratoria de licenciatura en sociología en la Universidad Católica. SAENZ, Milagros. *Las vocaciones religiosas de los jóvenes. El caso del Sodalitum Christianae Vitae*. Lima, 2005. y la novela de Pedro Salinas, Mateo Diez. Lima: Campodónico. 2002.

En aquellos grupos que no pertenecen directamente a la iglesia católica el interés en investigación ha sido simplemente nulo. No hay publicaciones importantes ni exploratorias en referencia a ellos.

En suma, las ciencias sociales a duras penas han tomado en consideración a estos actores. No obstante, este desinterés en la investigación desde la academia se contrapone al gran interés que han desatado estos grupos en los movimientos feministas, *prochoice* y en los periodistas ligados a estos temas. Un ejemplo de ello es que, en los últimos años, algunas publicaciones han empezado a circular desde las organizaciones feministas, homosexuales y desde algunas otras organizaciones ligadas a la promoción de derechos sexuales y reproductivos. Lo que tenemos entonces en dichas exploraciones es un interés particular por construir políticas públicas y agendas de derechos opuestas a las posiciones de los grupos conservadores. En estas aproximaciones se han detectado ya, aunque de modo preliminar, la presencia de otros grupos, sobre todo en el campo de la acción civil (activistas conservadores).

Del mismo modo, existe una posición muy común entre estos sujetos (activistas *prochoice*, pro-derechos, feministas, homosexuales, etcétera) que procura delinear una ecuación entre las posiciones de los conservadores pro-vida y las perspectivas calificadas como *fundamentalismos*¹². Esta ecuación resulta llamativa pues trata de construir una imagen de desprestigio para estas agrupaciones utilizando la misma estrategia que ellos. Al disponerlos en el discurso como *fundamentalistas* se indica de plano que no pueden entablar una discusión y los desautoriza como actores dentro del proceso democrático (cuando lo interesante reside en que los conservadores pro-vida están penetrando el espacio democrático con las mismas herramientas que los *prochoice*).

El fenómeno se centra así en la generación de un espacio en el que los activistas *prochoice* pueden emitir críticas de estos movimientos. Lo mismo sucede con la difusión de su existencia. Esto se debe a que estos grupos, sobre todo los conservadores pro-vida, están abierta y directamente en contra de las posiciones *prochoice*. Se

¹² Puede verse esto de manera clara en: CHAVEZ, Susana. *Cuando los fundamentalismos se apoderan de las políticas públicas*. Lima: Flora Tristán. 2004. p. 13.

trata de una tensión que se ha manifestado con mayor intensidad en los últimos diez años.

Hasta la actualidad, la perspectiva de estudio de la academia se ha focalizado en los temas de denuncia y de difusión. Pero no hay material abundante, y no existe tampoco un espacio en el que se elabore un examen minucioso de la naturaleza de estos grupos. Las preguntas centrales que han atravesado dichos estudios han sido: ¿Cómo es que estos grupos interfieren en las labores de los grupos *prochoice*?, ¿cómo es posible evitar esa interferencia?, ¿cómo denunciar su presencia y su labor en el espacio local y en el terreno nacional? Es decir, los cuestionamientos han estado regidos por un interés práctico, y no centrados en el carácter analítico.

En una línea complementaria se ubican algunos aportes importantes al tema. Entre ellos, destaca el libro publicado por Edgar González Ruiz¹³ que resulta interesante por la cantidad de datos que recoge respecto del tema, sobre todo en lo referido a los movimientos conservadores pro-vida internacionales, la mayor parte de ellos estadounidenses. El aporte de González Ruiz ha sido fundamental en la comprensión de los grupos conservadores internacionales que estudiamos en este libro. El texto resulta una guía respecto de la historia de algunos grupos; sin embargo, se trata sustancialmente de una acumulación de datos periodísticos, sin una labor analítica profunda. El texto resulta ser una yuxtaposición de datos, la mayor parte de los cuales puede ser consultada directamente en la Internet.

Esto permite señalar precisamente el evidente contraste entre la escasez de bibliografía respecto del tema y el abundante material que circula en la Internet en relación con los conservadores. No solo nos referimos a las páginas virtuales y a los diferentes campos de difusión de estos actores (y que hemos utilizado como insumo para la recolección de información), sino que existe muchísimo material publicado sobre ellos. Sin embargo, gran parte de dicha información es material sin referencia, sin firma, y con intereses de denuncia antes que de análisis y de ordenamiento de información.

¹³ GONZALEZ RUIZ, Edgar. *Cruces y sombras. Perfiles del conservadurismo en América Latina*. México. 2005.

El material de la Internet muestra también una gran cantidad de foros de discusión y propaganda, artículos de denuncia, de opinión, artículos de crítica, pero no hay investigación respecto al tema. ¿Qué es lo que expone este panorama y qué es lo que nos permite dentro de nuestro proceso de investigación? En primer lugar, revela un desconocimiento sustancial de la estructura de funcionamiento de estos grupos y de sus principales maneras de organizarse. Exhibe además los prejuicios sobre estos al asociarlos a los fundamentalismos extremos. Al mismo tiempo, muestra la desconexión de la academia con estas temáticas, y el interés centralizado en los activistas *prochoice* y en los actores pro-derechos sexuales y reproductivos. Como consecuencia, esta desconexión entre los activistas y la academia genera vacíos en la elaboración de material de difusión y de investigación.

El trabajo sobre los movimientos conservadores es también escaso en otras partes del mundo. Sin embargo, hay un creciente interés sobre el tema en México y Argentina, debido a que estos grupos interfieren directamente en la apertura de derechos sexuales y reproductivos, así como en las políticas de difusión de anticonceptivos y control de la natalidad. Se trata de un fenómeno que causa problemas a estos intereses de modo directo y es allí donde los activistas *prochoice* han puesto el interés. A pesar de ello, esto atrae una vez más a periodistas y a intereses ligados a la denuncia, pero sin establecer el canal analítico que proponemos.

El riesgo de estas perspectivas reside en que no se puede establecer un espacio en el que se comprenda la complejidad del fenómeno. Muchas veces se llega incluso a ridiculizar las posiciones de los conservadores o a llevarlas a extremos en los que estos mismos no se ubican ni reconocen. De ahí la importancia de entender qué es lo que están haciendo, tanto para comprender el proceso político en el que estamos viviendo como para establecer mecanismos de contra-argumentación y de discusión ante estas posiciones.

Así también, estas ausencias en investigación delimitan la observación que vamos a establecer y las preguntas guías sobre las cuales vamos a construir la interpretación: se trata de reflexionar en el funcionamiento de la estructura de acción de los grupos

conservadores pro-vida. No de descryptar códigos secretos ni penetrar en estructuras de acción herméticas. En todo caso, apuntamos más bien a la comprensión del funcionamiento de la estructura de la red que demarca la disposición de estos grupos en el terreno social y en el sistema político.

Preguntarnos por el funcionamiento de la red nos permitirá observar la relación que guardan estos grupos entre sí. Es a partir de este punto que nos interesa comprender la dinámica de los aparatos discursivos de los conservadores. Su relación tanto con los aparatos de acción local (la familia, la escuela, la iglesia), pero además con relación a la disposición de la estructura formal del Estado, con las formas de construir políticas públicas y con la ley y el poder formal de las instituciones. Al mismo tiempo, ello nos permite reflexionar sobre las maneras en que estos actores se disponen en un contexto histórico particular y analizar las tensiones que se han producido en esta época. Se buscará entonces examinar las redes de acción y los discursos que articulan a los conservadores pro-vida al final de la modernidad; cómo es que estos actores se han reinventado en este nuevo proceso y en este nuevo tiempo.

Los conservadores pro-vida no han sido pensados en los términos de su introducción al sistema democrático. Por ello, no se ha reconocido el cambio de su estructura y su intento de introducirse en este campo (con ciertas particularidades). Únicamente se denuncia su carácter “despótico” y “autoritario”. Veremos cuáles son las características del proceso por el cual los conservadores pro-vida han intentado adaptarse al proceso democrático (tratando de utilizar las herramientas que la democracia pone en escena). Por supuesto, en dicho proceso se intenta disponer de una maquinaria de control y dominación del otro a través de estrategias complejas, las cuales deconstruiremos en diferentes planos de acción.

Las perspectivas de estos grupos, pro-vida y *prochoice*, lejos de generar espacios de separación y silencios, han ocasionados espacios de confrontación directa entre ellos (ambos en sus diferentes grupos, ramas y segmentos), así como tensiones, denuncias múltiples (incluyendo el plano jurídico formal) y, en algunos casos, violencia. Hay una verdadera confrontación de intereses que escapan al plano de las ideas y se

entremezclan con el terreno de los intereses económicos, financiamientos políticos y diferentes campos de poder en el terreno social.

Pero ¿qué revela la escasez de investigación y el hecho de que las maneras de aproximarse sean sustancialmente material de crítica y denuncia? ¿Qué relación tienen estas observaciones con los cambios y giros que hemos resaltado en los movimientos y grupos conservadores pro-vida en el Perú? Lo que un examen preliminar nos muestra es el profundo desconocimiento del tema así como la profusión de juicios de valor que se han expandido considerablemente en el terreno social. Sin embargo, la caricaturización y prejuicios sobre estos grupos no permiten comprender mejor la estructura de su sistema de acción. Estas miradas sobre los conservadores no consideran los cambios que estos han experimentado. Es decir, no consideran el plano dialógico de su estructura de acción. Se les ha encasillado en un compartimiento estanco. Producto de ello es la insistencia en la ecuación que vincula a los fundamentalismos con dichos grupos conservadores. En otras palabras, se les continúa pensando de una manera clásica, y esto genera la idea de que no han cambiado, que son estáticos. Y es precisamente esta idea la que hace que se les subestime y no se considere su estructura dentro del plano de derechos y del marco de la democracia.

En este campo, en lugar de comprender las nuevas estrategias, se niega la posibilidad de diálogo y se les excluye discursivamente de la posibilidad democrática, cuando en realidad estos grupos han logrado introducirse ya en este plano con inusitada astucia. Lo que hay que entender es que los conservadores lo son en tanto protegen o defienden ciertos principios clásicos (la Tradición), pero sus estrategias son actuales. Consideran los cambios del sistema y del contexto histórico y político. Entender a los conservadores en su disposición actual implica identificar precisamente las maneras en que se adecuan al sistema para poder seguir actuando y hacerlo con eficiencia. Asumir que se trata de fundamentalistas arcaicos significa reducir su capacidad de acción y excluirlos de la posibilidad de diálogo democrático. Ello no implica un juicio de valor, sino la comprensión de la disposición de la estructura. En otras palabras, el objetivo se centra en comprender cómo se modifica el discurso

que articula las formas de actuar de estos grupos con las exigencias del final de la modernidad. Comprender *cómo es que se reinventan los discursos de la modernidad clásica de los conservadores a las luces de los nuevos tiempos, y se reinventan estas estructuras y se actualizan constantemente.*

La pregunta que demarca este capítulo, ¿qué es lo que conservan los conservadores?, apunta a resolver aquellas interrogantes. Es decir, debemos identificar qué es aquello que *ahora* los conservadores conservan, porque no se trata necesariamente de lo mismo que en el periodo clásico. Ello implica entender qué es lo que ha cambiado en sus estrategias, en sus maneras de actuar en el campo social y en otros terrenos de la vida cotidiana.

Debemos comprender, además, que el que exista muy poca información producida en América Latina -y en el Perú en particular-, así como el hecho de que esta carezca de una mirada analítica de estos grupos, nos ayuda a identificar los problemas de las preguntas planteadas alrededor del tema, así como las principales dificultades del enfrentamiento de los activistas *prochoice* con estas agrupaciones. Debemos, por tanto, analizar el giro que los ha llevado a focalizarse en temáticas relacionadas cada vez más a los asuntos de género, y particularmente a temas prácticos de políticas públicas referidas a derechos sexuales y reproductivos. Examinar, además, la estrategia que relaciona la esfera pública y su intensidad en el activismo de la sociedad civil. Finalmente, su vínculo con el Estado, en el cual su propia movilización y reestructuración en las últimas tres décadas ha demarcado nuevas pautas y movimientos importantes en su estructura.

Asimismo, como hemos señalado, la circunstancia descrita obliga a comprender a los conservadores ya no solo en términos de la localidad y en el ámbito privado, sino en el terreno de los espacios públicos y en esferas globales. La relación con organizaciones internacionales de conservadores pro-vida es un tema fundamental para entender las financiaciones y relaciones de las organizaciones locales. Pero también para entender el proceso en el que estas se han dispuesto en el escenario político. Hay una retroalimentación entre las organizaciones internacionales y extranjeras y las organizaciones

locales que pertenecen a las redes pro-vida. Asimismo un punto central es que el Perú se ha convertido en un espacio de articulación de estos grupos y en un eje nodal de las prácticas de los conservadores en esta parte del continente. Como veremos en los capítulos siguientes, esta situación demarca una estructura particular y muy sólida en las acciones y en las redes de conservadores pro-vida locales.

La globalización del conservadurismo. Las organizaciones internacionales pro-vida

Como indicamos anteriormente, los cambios que los grupos conservadores han experimentado en las últimas décadas guardan una relación interesante con la ampliación de las redes internacionales pro-vida. Esto implica un proceso de globalización de estas estructuras y un aprendizaje de las maneras de gestionar nuevas estrategias de acción política. Por ello, es de suma importancia examinar los grupos locales en relación con los grupos internacionales y las organizaciones extranjeras pro-vida. Como veremos luego, cada una de las organizaciones locales que describimos y estudiamos mantiene un vínculo con otras organizaciones extranjeras y funciona como filial, organización amiga o como recepción de financiamiento.

De esta forma, los grupos pro-vida han logrado proliferar con rapidez y fuerza en las últimas décadas. Como señalamos, la mayor parte de estas organizaciones está vinculada con otras y pertenece a una cadena de organizaciones que funciona en la misma lógica que los grupos segmentarios¹⁴, aunque con un sistema multicéfalo estable. Es decir, si bien no están asociadas formalmente a un único grupo mayor, existen jerarquías, y cada uno de los grupos tiene liderazgos marcados y estables y pueden reunirse en determinadas ocasiones. Esta capacidad de reunión es la que permite hablar de sistemas segmentarios: grupos que pueden utilizar ciertos mecanismos de

¹⁴ Agrupaciones de segmentos (pequeños grupos sociales, clanes o linajes) que se unen cuando hay un enemigo común y que, si bien son parte de un mismo conglomerado, no tienen una cabeza política permanente. Ver: EVANS PRITCHARD, Edward Evan. *Los Nuer*. Barcelona: Anagrama. 1977.

fusión y fisión dependiendo del enemigo común (sobre todo de la construcción estratégica de ese enemigo común).

Esto último resulta interesante pues parece revelar una búsqueda constante del *Otro* al que estos deban enfrentarse con la finalidad de establecer parámetros para una crítica directa, y desde la cual puedan fortalecerse como conjunto y sistematizar sus discursos. Sin embargo, no se trata de grupos homogéneos. Por el contrario, cada uno de ellos posee funciones diferenciadas y objetivos claros y distintos, aunque complementarios. Por otro lado, lo que observamos son brazos locales que actúan coordinadamente, no solo entre los actores que pertenecen oficialmente y formalmente a estas agrupaciones, sino también en sus formas de captación de nuevos miembros, en sus ritos de afirmación de pertenencia y en sus acciones como activistas pro-vida.

El proceso por el cual estos grupos se reinstalan en América Latina viene signado también por el cambio de la situación política. Sin embargo, este panorama exhibe un punto más. El retorno fortalecido de los conservadores de derecha en nuestro país guarda una estrecha relación con el paulatino declive de las izquierdas peruanas y con la crisis económica iniciada al regreso de la democracia en los años ochenta. Esta circunstancia influyó sustancialmente en algunos campos importantes que se vieron debilitados ante la reestructuración de la democracia. Ante la dificultad de organizarse, el proletariado se desarticula y las ideas en las que se basaban las posibilidades de una visión socialista deben reestructurarse en un proceso que aún no termina. Esta crisis afectó no solo a las izquierdas, sino también a las formas de representación política que implicaban el trabajo de bases organizado (de formas no asistenciales), y también a aquellas alas de la iglesia que mantenían esta relación con la izquierda: la Teología de la Liberación pierde espacios y debe retroceder en el campo social. La ausencia del proletariado clásico constituye el eje desde el cual se moviliza este declive. Asimismo, con el terreno llano a causa de las crisis políticas del sistema (y de los partidos y grupos políticos e ideológicos que ahora se encuentran fuera del escenario del capitalismo neoliberal), aquellos que se movilizaban en el extremo opuesto vieron una zona fértil para exponer sus ideas y posicionarse políticamente.

Por otro lado, la cercanía del gobierno de la década de los noventa con las posiciones del poder en todos sus campos (es decir, una maquinaria política asociada a formas micropolíticas en todos los escenarios, ejército, escuela, iglesia, prensa, etcétera), y el interés de dirigir una política de panóptico, regeneraron vínculos entre estos conservadores y los poderes fácticos. Pero también entre los conservadores y las instancias institucionalizadas del poder político y económico del país (es decir, hay una puja por reconstruir las correlaciones de poder señaladas anteriormente). En suma, lo que hizo que el Perú se constituyera como uno de los espacios fundamentales para la expansión y movilización activa de los conservadurismos fue, entre otros factores, este doble movimiento: un terreno que se desocupaba tanto en el campo político institucional como en las tendencias de izquierda de la acción societal y civil y que dejaba campo abierto para los grupos de derecha y los “independientes”; y al mismo tiempo, por la fuerte relación entre el gobierno de Fujimori y los grupos conservadores (la cercanía con el Cardenal Cipriani y el Opus Dei, por ejemplo). Esta es una de las razones fundamentales por la cual en el Perú las formas de activismo pro-vida y otros conservadurismos se desenvuelven con rapidez e intensidad.

Este último proceso viene acompañado además por la reestructuración y fortalecimiento de las derechas en varias partes del mundo (no nos referimos al plano electoral, sino a la relación directa entre las formas de la economía neoliberal y el poder de las derechas). En este sentido, las derechas estadounidenses tienen una importancia vital, pues son una fuente de soporte de los conservadores de ese país (que a su vez son los que en muchas ocasiones han financiado, o al menos apoyado o alentado, la formación de los grupos conservadores pro-vida peruanos y latinoamericanos). Estos grupos constituyen el ámbito referencial del movimiento internacional pro-vida y son los organizadores de las acciones y estrategias de los conservadores en esta parte del mundo.

Fundadas a fines de los setentas y comienzos de los ochentas, las organizaciones de conservadores pro-vida de los Estados Unidos adquieren gran poder político con el ingreso de diferentes parlamentarios conservadores de derecha en el Congreso. Los antiguos conservadores concentrados en la exclusión racial dan

paso a los conservadurismos “democratizados” de fines del siglo XX (género, anticoncepción y aborto; es decir, la vida, la reproducción y el cuerpo). Ser un “racista” se convierte en una posición “políticamente incorrecta”; pero es “políticamente correcto” ser un “antiaborto”.

El contexto de los conservadores no tardaría en demarcar sus ejes centrales y a sus grupos más importantes. Human Life International (HLI) y su filial para América Latina Vida Humana Internacional (VHI), fundadas por Paul Marx, estarían al centro de estos movimientos. Pronto HLI daría su apoyo a la fundación del Population Research Institute (PRI) que luego habría de adquirir gran relevancia internacional. Cada una de estas organizaciones internacionales va a cumplir un rol importante en la fundación y apoyo a grupos conservadores peruanos o a filiales de aquellas. Estudiaremos con más detenimiento cada una en los capítulos que corresponden a las organizaciones peruanas. Otra de las organizaciones internacionales importantes es la Alianza Latinoamericana para la Familia (ALAFA), que tanto como Family of the America Foundation (FAF), tiene una posición clara en contra de los métodos anticonceptivos, y promueve la castidad y abstinencia sexual. Ambas tienen una relación directa, así como también HLI, con Woomb International, organización mundial encargada de promover el método de ovulación Billings.

Sumadas a estas organizaciones, el panorama de los grupos conservadores incluye también sectores organizados que se han relacionado de una manera directa con la iglesia. Una de las organizaciones más fuertes en el Perú y con difusión latinoamericana es el Sodalicio de la Vida Cristiana (dentro de la cual se encuentran, por ejemplo, La fraternidad Mariana de la Reconciliación, las Siervas del Plan de Dios, la Asociación de María Inmaculada y la Hermandad de Nuestra Señora de la Reconciliación, entre otras). Otra de las organizaciones importantes y poderosas, es el Opus Dei. Fundado en España en 1928, opera en América desde 1949. Muchos de sus miembros son sacerdotes y tiene presencia en más de un centenar de países y con miles de adeptos. El Opus Dei incluye entre sus integrantes no solo a gran parte de los sectores más influyentes del clero, sino también a gran cantidad de importantes actores sociales y políticos: congresistas, ministros, asesores políticos, etcétera. Sus

posiciones se han hecho patentes en el Perú a través del Cardenal Juan Luis Cipriani, y otros miembros del clero.

Otros grupos internacionales significativos son United Families International (UFI)¹⁵ y el Centro de Ayuda a la Mujer (CAM), que tienen presencia en diversos países de Latinoamérica y han desplegado estrategias coordinadas para difundir posiciones en contra de la anticoncepción¹⁶. Además, existe gran cantidad de grupos conservadores con relevancia internacional, entre los que encontramos a Focus on the Family, que pertenece a la iglesia protestante. Fundada en 1977 por James Dobson, brinda formas de educación ligadas a la abstinencia sexual, uniendo su trabajo al de otros movimientos pro-vida. Esto resulta ciertamente interesante, pues la temática parece articular espacios de la iglesia católica radical con movimientos protestantes, con lo cual se genera un movimiento diferente y muy poderoso.

Un grupo más es el de los Legionarios de Cristo. Fundados en México en 1941, nace para promover la castidad y los valores familiares y ha crecido con gran velocidad. Tiene a su cargo diversos grupos en Latinoamérica y el resto del mundo. Asimismo, se encuentran los Caballeros de Colón y los Caballeros de Malta, la Fundación Domino¹⁷ (que pertenece a Thomas S. Monaghan). Además, grupos como Tradición, Familia y Propiedad (fundada en 1960, en Brasil, se extendió por América Latina, incluido el Perú) han sido señalados varias veces como de corte fascista. Hay pues, un conglomerado amplio de grupos conservadores pro-vida en el continente, y su poder internacional crece constantemente.

Todos estos grupos han emprendido, en mayor o menor medida, estrategias que conllevan una severa crítica a los movimientos pro-derechos y libertades sexuales y reproductivas. Se han manifestado a través de marchas, protestas públicas, la prensa, y ataques directos que tienden a eliminar proyectos de educación sexual o de planificación

¹⁵ Ver su portal en: <http://defendmarriage.com>

¹⁶ GONZALES RUIZ, Edgar. *Cruces y sombras. Perfiles del conservadurismo en América Latina*. México. 2005. p. 90.

¹⁷ Ver: <http://www.skepticfiles.org/american/domino.htm>

familiar. Asimismo, se han registrado, como señala González Ruiz, “ataques directos a sus opositores”, sobre todo en los Estados Unidos. De la misma forma, ya hace bastantes años, se ha iniciado una campaña sistemática de lobby, e introducción y participación de estos actores en cargos públicos.

La posición en el terreno social de estos grupos ha implicado una reconfiguración de estrategias de captación e integración de nuevos elementos. Sus campañas, por tanto, no se han limitado a un mirada reactiva frente a los no-conservadores (*prochoice*), sino más bien existe una preocupación activa para la formación de nuevos miembros y bases. Por ello, han iniciado hace ya varios años campañas de difusión de sus ideas en espacios de educación escolar y universitaria. Muchos de estos grupos tienen a su cargo escuelas primarias y secundarias, así como universidades en diferentes países que pertenecen a una red interconectada. De la misma forma, se pueden encontrar también grupos organizados dentro de ciertas universidades y redes interuniversitarias pro-vida, agrupaciones civiles que comparten estas posiciones y activistas que participan en dichas organizaciones. Hay, además, un trabajo con bases a través de formas asistenciales, labores de ayuda y apoyo social y participación en espacios marginales como facilitadores o capacitadores.

Estos sistemas implican una manera diferente de acercarse al panorama político, porque además de utilizar vías institucionalizadas se recurre a formas de disciplinamiento en la vida cotidiana, creando *habitus* y construyendo costumbres de manera organizada (esta es la forma clásica pastoral de la estrategia de los conservadores). Lo que denota esta penetración y organización de sistemas educativos, universitarios y escolares, es la existencia de un proyecto a futuro. Un proyecto que implica, además de una disposición activa de conservar ideas y estatus, la formación de huestes jóvenes que integren y reactiven estos movimientos desde sus lógicas interiores. La “cruzada evangelizadora” de los conservadores implica entonces una penetración doble: una articulada con los nuevos miembros, quienes deben continuar el campo de acción, las ideas y el legado de la Tradición; y otra en el campo de lo político-institucional, tanto a nivel internacional como en sus grupos locales.

Los conservadores en el nuevo contexto histórico. La “aparición” de la *vida*

Lo que hemos revisado hasta ahora es el cambio de una estructura de acción de los grupos conservadores. Una actualización de sus estrategias que responde a la movilización de las estructuras sociales, políticas y económicas, y al mismo tiempo, a la reconstrucción de sus redes. Debemos, por tanto, comprender estas estructuras en sus disposiciones actuales, integradas en la acción social, y no desde una mirada estática: las estructuras interiores siguen funcionando, pero lo hacen en la disposición de nuevas estructuras exteriores, tomando en cuenta los cambios en la relación entre el Estado y el mercado, la globalización y los nuevos modos de pensar la política (el avance discursivo e imaginario de la democracia es un tema central dentro de estas modificaciones). Por ello, considerar a los conservadores pro-vida como estructuras arcaicas solo evita que percibamos sus cambios y sus capacidades reales.

Qué es entonces lo que ha cambiado de los grupos conservadores pro-vida? Por un lado, ha cambiado su estrategia para relacionarse con los actores sociales de la vida cotidiana. De funcionar como sistemas con lógicas herméticas y sectarias, en donde los sistemas de exclusión eran radicales, han pasado a adecuarse a las “herramientas” y “formas” de la democracia. Por otro lado, ya no solo se dirigen a las esferas privadas y de las clases altas y de poder económico, sino que buscan integrarse en el campo de las políticas públicas y de la labor de cabildeo en el Estado y organizaciones internacionales. La búsqueda de financiación, el interés en pertenecer a los sistemas formales es ahora una tarea fundamental: *se trata de reconstruir las correlaciones entre el poder del Estado y las esferas de poder económico con las ideas de los conservadores.*

Asimismo, los conservadores pro-vida se han integrado en un sistema de acción que moviliza poderes internacionales y redes globalizadas. Se han convertido en articuladores de estas lógicas y parte de la acción política. Como en otros campos sociales, sus intereses han dejado de ser exclusivamente locales y ahora se relacionan con órdenes de acción en diferentes campos políticos, económicos e ideológicos.

Sin embargo, no son simples intereses importados. Son formas de interpretación “local” de estos. En este lado del continente existen grupos que se relacionan con los centros de acción internacional pro-vida (principalmente estadounidenses) pero que son reconfigurados según los contextos nacionales y locales dentro de los propios países. En este contexto, el Perú es un centro de alta importancia, pues no es un espacio periférico de acción de los conservadores pro-vida, sino uno de los nodos de estos movimientos en esta parte del mundo. El Perú es un campo fundamental de acción pro-vida y también un terreno en el que el desarrollo de los mismos se ha dado con inusitada intensidad en las últimas décadas. Asimismo, las estrategias de acción que se utilizan en nuestro país han adoptado diferentes técnicas de los conservadores estadounidenses, quienes se han preocupado por ordenarlos y organizarlos, y al mismo tiempo han utilizado las redes locales para reinventar estas estrategias según cada contexto. El Perú es, por tanto, uno de los centros medulares de los conservadores. Allí radica la importancia de estudiar los emplazamientos locales de estos grupos para comprender la situación del país y, en el futuro, las relaciones y estrategias en otras partes de la región.

Ahora, en esta reestructuración, más allá de una colonización del Estado, como se podría pensar inicialmente, lo que buscan los grupos conservadores pro-vida contemporáneos es la modificación de las leyes. Estas serían su centro del interés. De ahí la fuerza de las acciones en el campo del lobby, el cabildeo y la intervención en las políticas públicas.

En este sentido, si la disposición de la estructura social y política actuales están en este campo, los conservadores se han encontrado con una serie de agrupaciones de la sociedad civil que ejercen estrategias muy similares, pero con objetivos diferentes. Mientras los conservadores pro-vida buscan penetrar la ley para evitar la apertura de derechos (evitar la despenalización del aborto, prohibir legalmente los métodos anticonceptivos en sus diferentes especies), los activistas *prochoice*, entre los que se encuentran gran variedad de organizaciones feministas, homosexuales, etcétera, intentan lo contrario.

A raíz de ello, se ha generado un campo de confrontación bastante nítido. Se puede apreciar sus matices tanto en los debates

públicos, como en las manifestaciones, declaraciones en la prensa, y en eventos académicos, de difusión, etcétera. La tensión existente entre los pro-vida y los *prochoice* (que se llaman uno al otro anti-derechos y anti-vida, respectivamente) muestra un amplio interés por temas vinculados al cuerpo, tales como la salud, la sexualidad, la reproducción, la demografía, la educación, el control poblacional, la anticoncepción y otros de gran importancia política y social. Estas tensiones se han enfrentado de modo abierto, tanto en los terrenos públicos, como en los espacios académicos y en las organizaciones no gubernamentales. Es interesante notar, sin embargo, que lejos de salir de la estructura de debate de la democracia, esta tensión muestra en gran medida la eficacia de sus estructuras para disponer las tensiones, los conflictos y los argumentos encontrados dentro de este escenario (por supuesto, esto causa severos problemas y hay muchos puntos críticos que revisar). Es en este territorio en el que nos trasladaremos e intentaremos interpretar las ideas de estos actores, reconociendo sus derechos, pero también sus límites.

¿Qué es entonces lo que conservan los conservadores? Al haber comprendido la lógica de acción de estos grupos en un primer movimiento y sus cambios, podemos demarcar el nuevo discurso y situar sus estrategias, tomando en cuenta los giros que hemos mencionado. La modificación de las diferentes estructuras sociales y políticas revelan el punto de rearticulación de su discurso: el significante central es ahora la *vida*. De ahí el mismo nombre que estos actores utilizan para autodenominarse: son grupos *pro-vida* y su tarea es esta “defensa” de la vida. ¿Pero a qué vida nos referimos, y a cuál vida se refieren los conservadores?

La vida se ha convertido en el centro del discurso de los grupos conservadores, pues es el referente primordial en la estructura de derechos de las sociedades democráticas. La vida es el derecho fundamental de todos los sujetos sociales. Es el principio sobre el que se han construido la apertura de derechos y las miradas de la democracia. Sin la vida, no hay posibilidad de diálogo. A su vez, sin embargo, la utilización del discurso de la vida ha mostrado variantes discursivas muy importantes. Lo que han logrado estos grupos con estas variantes es apropiarse de un nuevo término que, al mismo tiempo que los

reinventa, ellos a su vez también han reinventado. Lo utilizan con un sentido particular que implica un axioma inicial: la vida es algo que no se puede negar, no se puede ir en contra de la vida. El problema es que al utilizar este significante central, este principio indubitable de las relaciones sociales defendido por toda acción política, lo hacen con un sentido particular y radical, en el que muchas veces la propia autonomía del sujeto queda en entredicho o limitada.

Se crea así un conflicto interesante: aquello que ha permitido la construcción de la apertura de derechos es lo que estos grupos utilizan para evitar la apertura de algunos y promover el cierre de otros. La *vida* se muestra como un significante asociado al cuerpo y desde aquí se erige una relación con los modos clásicos de la estructura discursiva de los conservadores: la vida queda *re-unida* a la familia, a la heterosexualidad y a la “normalidad” de la tradición mediante esa disposición discursiva y se reinventa la maquinaria de acción y de discursos. Es aquí donde se puede empezar a reflexionar sobre el biopoder.

Lo que conservan los conservadores es la vida. Ello, gracias a la reinención del significante como estrategia central para hacer política. Se exhiben así las tensiones de lo clásico al final de la modernidad y la estructura de la política en este nuevo campo de acción. El resultado es un campo severo en el que los *prochoice* quedan relegados a alentar “la muerte” como significante opuesto. Y en muchas situaciones son descalificados de la agenda política o al menos se les hace más difícil plantear sus demandas frente a un imaginario social que estigmatiza estas posiciones debido a la polarización de los discursos.

Finalmente, se debe señalar que los intereses de este nuevo campo de acción y conservación no son meramente espontáneos. Tienen, como mencionamos anteriormente, una correlación con los cambios de las estructuras políticas y económicas. Se necesita entonces una adecuada comprensión de este contexto y una lectura desde la política¹⁸. ¿Qué se entiende por vida, cómo es la vida que

¹⁸ Política entendida en su amplio sentido, es decir, en términos de las relaciones de poder en la vida cotidiana.

los conservadores conservan? El debate se aleja indefectiblemente del ámbito biológico y se re-sitúa en el campo de los significantes sociales. ¿Cómo estamos imaginando la vida al final de la modernidad? Y de modo fundamental: ¿Cómo es que los conservadores pro-vida articulan el discurso de los conservadores clásicos con las maneras contemporáneas de pensar y defender la vida?

Es claro, además, que no debemos asumir la vida como un significado unívoco, sino como un complejo significante que corresponde a una estructura imaginaria, *epistemes* en debate y tensiones de esta nueva época. La principal tarea ahora es analizar esta vida fuera del campo de lo biológico-médico. No vamos a buscar en las profundidades anatómicas o genéticas del cuerpo el significado o el origen de la vida. No es ahí donde encontraremos su influjo, sino *en la relación entre este concepto reconstruido y las formas clásicas de los discursos de los conservadores.*

II. Una economía política del cuerpo



II. Una economía política del cuerpo

El panorama ha cambiado. Los conservadores pro-vida no son más los grupos sectarios tradicionales, imbuidos en códigos herméticos y convertidos en logias secretas que alimentan mitos urbanos (al menos muchos de ellos no son más así). Eficazmente, se han ido adaptando a los cambios de los procesos políticos y económicos. Hemos visto cómo es que se han relacionado de modo estrecho con las organizaciones pro-vida internacionales y fundado espacios de trabajo conjunto con estas, en una suerte de globalización de los conservadurismos. Pero también se han introducido en los procesos políticos contemporáneos reconstruyendo las correlaciones con las esferas políticas y económicas en el país.

El proceso está signado por dos lógicas simultáneas y entrecruzadas. De un lado, hay una reconstrucción de las estrategias: formas efectivas y prácticas de relacionarse con el Estado, con los grupos de poder y con las estructuras políticas formales. De otro lado, y este es el tema que nos ocupa ahora, existe una reconstrucción de los símbolos y significantes de su estructura discursiva. Una modificación que permite integrar el aparato de acción en la forma de la democracia y los imaginarios sociales.

Esta reconfiguración ha permitido unificar los discursos clásicos de los conservadores (el respeto de la Tradición y la Iglesia, los valores católicos, las formas de cuidado pastoral, etcétera) en un sistema de salud, educación e implementación de políticas públicas en diferentes campos y temas. Este nuevo discurso es muy poderoso, y como habíamos señalado en el capítulo anterior, su centro radica en la *vida*. Muestra la relación desde este nodo con los saberes medico-científicos, familiares-educacionales, religiosos-políticos, etcétera. Asimismo, descubre formas de regulación de los cuerpos, sistemas de control que se reinventan a razón de los nuevos patrones políticos y de la exterioridad normativa. Los conservadores trabajan en la construcción de un biopoder (a partir de una biopolítica), un sistema para ejercer el control del otro, suspender su autonomía y la capacidad de decidir sobre sí.

La fuerza de las prácticas y estrategias de estos grupos reside ahora en el carácter totalizante del eje de su nuevo sistema de discursos (la *vida*), en su carácter absoluto y *en apariencia* innegable. Resulta ser un soporte simbólico sumamente difícil de combatir, debido a que se encuentra al centro del significante de los derechos sociales y humanos. Deconstruiremos entonces este significante, la *vida*, y estudiaremos las relaciones con las formas clásicas discursivas de los conservadores, así como las maneras en que se construye un biopoder y un aparato de penetración de los imaginarios y las instituciones políticas formales.

La construcción de la vida. Sobre la irrupción de la biopolítica

Aquello que los conservadores pro-vida se encargan de conservar es lo que alude a su propio nombre de conjunto. La *vida*, término provisto de un poderoso aparato de significación que convierte al discurso de los conservadores en una maquinaria sólida, ocupa un lugar preponderante en la democracia moderna y en los derechos humanos y sociales. “La vida es un derecho primordial de todos los sujetos sociales y, por ende, no se puede (en el discurso) contravenir o ir contra ella”.

Esta elección de la vida es el motor de la nueva acción discursiva de los conservadores. Hace que se integren de modo directo al debate democrático al anunciarse como sus defensores. Al mismo tiempo, crean una oposición ante aquellos a quienes acusan de “incitar la muerte” (los *prochoice*, feministas, activistas homosexuales a los que se les llama: aborteras, pecadores o enfermos). Sin embargo, la vida puesta en discusión *no es solamente la vida biológica*, sino algo más complejo. Una mezcla entre juicios morales y la asunción de una posición radical de la ciencia. Es el significante matriz de la religión: la vida dada por Dios, la divinidad de la vida, la no pertenencia al hombre de su propia vida. Pero es también una vida con significado en el campo científico: la vida como núcleo de la acción de la ciencia, de la biología, de la medicina. Dicha vida es defendida a su vez por la política y por el Estado, que debe respetar y proteger los Derechos Humanos. Ciencia-Iglesia-Estado forman así un triedro que sostiene y es sostenido por la vida a la que se refieren los conservadores.

Sin embargo, antes de la *vida* existía ya una serie de significantes utilizados como eje de los discursos de los conservadores en lo que hemos denominado su periodo clásico. Muchos de estos grupos se habían construido siguiendo la línea de la *familia* clásica, la familia heterosexual, monogámica, con mandato reproductivo propuesta por ciertas alas de la *Iglesia* católica (defensora de la moral y castigadora del mal, de los pecados y de los desvíos). Ambos espacios, la *familia* y la *Iglesia*, estaban ligados indefectiblemente en los discursos que gestaban estos grupos. Un tercer elemento se ligaba a este binomio, pero no yuxtapuesto o adherido formando un trinomio, sino como un punto central de articulación, defendido por ambas partes y que, al mismo tiempo, las sostiene: la *Tradición*. Esta se constituye en tanto ambos núcleos del binomio se mantengan unidos y subsume a los núcleos de dicho binomio. Se asocia a estos de modo inmediato. Cuando los conservadores hablan de la *Tradición* se están refiriendo entonces al diálogo del binomio familia-Iglesia; ese es el referente construido en los dos últimos siglos.

El término Tradición (que implica *familia-Iglesia*) era un referente central del periodo clásico de los conservadores, periodo representado por los grupos que tenían el poder político y las posiciones

de prestigio social y económico. Sin embargo, en la actualidad, este ha dejado de ser la referencia directa de los conservadores más ligados a las esferas públicas y a la política institucional. El discurso parece haber envejecido y los nuevos tiempos ya no se sostienen (de modo formal) en la idea de una sociedad determinada por el dominio de las familias y la Iglesia de la aristocracia. La idea es que *el concepto de Tradición ha tenido que movilizarse, mas no necesariamente modificar su estructura inicial.*

¿Qué significa esta movilización del discurso? ¿Por qué se produce? Los cambios generados por los procesos políticos y económicos del capitalismo tardío, el neoliberalismo y la globalización producen una expansión de la democracia y un discurso común de *igualdad*. La idea de una Tradición que conserve los estamentos sociales y el dominio de unos pocos se torna inviable. Igualmente, un mundo que separa las instituciones religiosas de la organización del Estado no puede mantener la estructura de correlación radical con la Iglesia Católica. Lo mismo sucede con la modificación de las costumbres de conformación de la familia, el cambio en los patrones y estrategias de matrimonio, etcétera. Se trata de un mundo cambiante que muestra la apertura de una modernidad volátil, de intercambios fluidos, de nuevas modas, ideas, prácticas sociales, sexuales, comerciales. En ese complejo contexto, el discurso de la Tradición no tiene una gran recepción en los discursos populares masivos, sobre todo si este proviene de los sectores acomodados del país. Esto inscribe un punto más en la lista: nuevos actores sociales (migrantes, mujeres, etcétera) que se integran a la práctica política y a la democracia electoral en los últimos veinticinco años, y que no se adaptan al discurso de la Tradición de los conservadores aristocráticos.

Los grupos conservadores en los que ha sobrevivido el elemento de la Tradición como primera línea de discurso son los que mantienen lógicas herméticas, sistemas sectarios o logias secretas. Un ejemplo interesante es el de “Tradición, familia y propiedad” grupo de ultraderecha conservador fundado en los años cincuenta y que posee representantes y filiales en diversos países de América latina,

incluyendo el Perú¹⁹. Este grupo no muestra una intensa presencia pública. Por el contrario, se mantienen dentro de las actividades locales y en grupos cerrados. Se trata de un espacio hermético para antiguos aristócratas y actores de altas esferas del poder político y económico. No manifiestan un discurso abierto de acción, ni lógicas de argumentación pública o debate con otras agrupaciones de la sociedad civil (no son *activistas* conservadores). En este tipo de agrupaciones, la referencia a la Tradición demarca aún la pauta discursiva de primera línea. Pero, al mismo tiempo, dicha disposición evita que el discurso de estos grupos salga a la esfera pública. La Tradición ya no es más un referente de utilidad mediática.

Otros grupos conservadores que aún se manejan dentro de esta lógica son, por ejemplo, algunas alas del Opus Dei, los Legionarios de Cristo, los Caballeros de Colón, los Caballeros de Malta, la Fundación Domino y otras organizaciones que se mantienen dentro de los sistemas de acción clásicos, defendiendo la Tradición desde posiciones de alto poder económico y desde las élites sociales. Estas agrupaciones y sus miembros, como veremos después, constituyen aliados fundamentales de muchos de los conservadores pro-vida en América Latina y el Perú, quienes han movilizado sus estrategias y sus discursos. Como hemos dicho, los pro-vida ya no hacen uso únicamente de las lógicas locales o de los patrones herméticos de organización, sino que han emergido a la esfera pública y a los debates sociales con mucha fuerza.

Lo que encontramos, en ese sentido, es una movilización del significante público: si antes era el de la Tradición, ahora es la *vida*. Sin embargo, esto no quiere decir que se haya descartado el significante clásico de la Tradición (familia-Iglesia), sino que se ha modificado la estructura del discurso: la Tradición se ha desplazado en el discurso exterior de los conservadores para dar paso a la *vida* y su defensa como eje comunicador mediático. No obstante, esta

¹⁹ Ver: GONZALEZ RUIZ, Edgar. *Cruces y Sombras. Perfiles del conservadurismo en América Latina*. México. 2005. p. 122. "En el Perú, Tradición Familia y Propiedad ha estado representada por Tradición y Acción por un Perú Mayor. Entre los personajes que se ha vinculado con TFP figura Francisco Tudela, ex vicecanciller y primer vicepresidente durante el gobierno de Alberto Fujimori".

forma particular de pensar y demarcar la *vida* se conecta aún con los referentes anteriores (clásicos) y con el nuevo discurso al mismo tiempo. Es un articulador, un engranaje de dos tiempos y de dos líneas de acción estratégica que *funcionan ahora en conjunto y de manera complementaria*.

Antes de reconstruir las dos líneas discursivas resta preguntarnos: ¿Qué significa la *vida* de la que hablan los conservadores? ¿Cómo actúa el significante? Lo que les permite a los conservadores relacionar el término con múltiples nexos es el hecho de que la vida implica una referencia desde los imaginarios sociales a la *naturalidad natural*, pre-dada. Veamos esta característica en cada una de sus partes: **de un lado, la vida implica una naturalidad biológica** y, por ende, se corresponde con el discurso que fundamenta la medicina y las *ciencias*. **Al mismo tiempo, para los conservadores la vida depende de Dios**. La *Iglesia* dispone entonces de un discurso de soporte, porque no solo se trata de una forma biológica, sino sustancialmente de una disposición teológica, divina. Finalmente, **esta vida, que la ciencia determina y la Iglesia sostiene, es asegurada políticamente por el Estado**. La defiende y es el soporte de su estructura de derechos, sobre todo en las democracias modernas.

Estas características se dan en el nivel de las relaciones que el significante provee en el mundo social. Sin embargo, su utilidad consiste en el posicionamiento del discurso dentro de la discusión de la esfera pública local e internacional. Y es por esas razones (científicas, religiosas y políticas) que resulta un significante central en este nuevo tiempo. Es el punto de partida simbólico de todo aquello que se pretende construir en el mundo social cotidiano. La centralidad de la *vida* en los discursos de los conservadores obliga a la *Tradición* a movilizarse a un segundo plano narrativo, pero no a un segundo plano de importancia. En otras palabras, la vida *en apariencia natural* no es una disposición aséptica, sino que está atravesada por múltiples maneras de interpretar y pensar el mundo y las relaciones sociales. **Para los conservadores, la vida se asocia a la naturaleza natural, innegable, indiscutible. Ello evita que prestemos atención a aquello que demarca el discurso que la soporta: una naturalidad construida.**

¿Cuál es entonces el fundamento de la vida que defienden los conservadores? No se trata de la vida como derecho de elección. Tampoco de la vida responsable y autónoma del liberalismo. Se trata, más bien, de un mandato de constricción de la vida, un mandato que desde el periodo clásico ha puesto la mira en el sistema de *reproducción (naturalizado)*. La vida que los conservadores defienden encierra sustancialmente un discurso reproductivo: la reproducción biológica a través de la familia monogámica heterosexual; la reproducción de la moral católica a través de la educación y la Iglesia; la reproducción de las divisiones sociales de clase, económicas, desde la política. Se trata de un sistema complejo de reproducciones sociales²⁰. Es aquí donde se construyen espacios de confrontación, pues los conservadores pro-vida deben estar en contra de todo aquello que no-se-reproduce, que no re-produce-vida (desde la moral de la Tradición). En otras palabras, las píldoras y diversos métodos de anticoncepción están prohibidos dentro de los discursos de los conservadores pro-vida pues evitan la reproducción, “evitan la vida misma”.

En este punto, los conservadores encuentran inmediatamente opositores, pues los *prochoice* proponen la posibilidad de utilizar mecanismos que, por ejemplo, eviten la concepción. Algunas de las disputas más comunes se dan en este terreno. Una de ellas es la del anticonceptivo oral de emergencia (AOE), que se dio durante los últimos años. Las posiciones conservadoras sugieren que se trata de una píldora abortiva y, por lo tanto, un atentado contra la vida. Los activistas *prochoice* argumentan que no es una píldora abortiva y que es un método eficaz para evitar el embarazo en situaciones de emergencia (la falla de algún otro método, una violación, etcétera). Sin embargo, esto ha llevado a una larga discusión sobre el origen de la vida y su punto de partida, discusión que ha caído muchas veces en un campo contradictorio y redundante. Algunos aseguran sostener la verdad de los discursos científicos, cuando en realidad se trata de una decisión

²⁰ Ver a propósito del tema de la reproducción de costumbres, imaginarios, valores y modos de interacción, las ideas de Pierre Bourdieu, tanto en el libro *La reproducción. Elementos para una teoría social de la enseñanza* (con Jean Claude Passeron. Madrid: Taurus. 2000), como en *La distinción. Teoría y bases sociales del gusto* (Madrid: Taurus. 1989).

arbitraria, que escapa de la *ciencia-normal*. La cuestión del debate sobre el punto de partida de una vida es una decisión política-ética, no científica, y varía según la situación de la *episteme*.

La utilización de este método fue severamente criticada por los conservadores pro-vida que veían en él una manera de evitar la reproducción y al mismo tiempo de acabar con una vida humana. La estrategia conservadora radicaba en mostrar que se trataba de una píldora que asesinaba al “niño por nacer”. Lo mismo sucede con otros anticonceptivos: los conservadores se oponen a ellos básicamente porque atenta contra un *mandato natural* que hace que los seres humanos se reproduzcan biológicamente. Al mismo tiempo, violenta el *mandato divino* que sostiene que el acto sexual lleva a la construcción de una familia a través de la reproducción (el fin reproductor de la sexualidad). Sin embargo, en esa misma línea y en ese mismo campo de argumentación en apariencia aséptico, se disponen de mecanismos de control y regulación de los cuerpos de los sujetos. Se trata de un sistema que controla y constriñe la capacidad de acción de los sujetos sociales. Las mujeres, por ejemplo, al no usar métodos anticonceptivos se ven a la merced del mandato reproductivo. Al mismo tiempo, no les da a sí mismas el control sobre su propio cuerpo, sino que este dependerá de la biología, de la “naturaleza” y de la “divinidad” que demarca la reproducción.

En este sentido, la prohibición de los anticonceptivos, que en primera instancia parece ubicarse en un marco aséptico como el de la *naturalidad de la vida biológica*, se liga a un aparato de control del cuerpo de las mujeres, a un sistema de regulación y un dispositivo de control de género, y de reproducción de la dominación. Lo curioso es que se pretende *naturalizar* este aparato de dominación y este sistema de control indicando que se trata de una determinación divina, pero también de una determinación de la biología.

El debate sobre la píldora del día siguiente muestra otro de los campos de acción de los conservadores y otra de las características de su manera particular de pensar y defender la vida. Sin embargo, se trata de una concepción de la vida que sobrepasa el terreno de lo biológico constituido y que muestra una estructura más fuerte en términos simbólicos. La vida aparece como un principio de

supervivencia y continuidad de la Tradición. Sin embargo, el término *vida* lleva consigo una carga semántica muy fuerte que tiende a un sentido positivo. Pero es necesario también analizar dicho término en la disposición de la biopolítica. Los grupos conservadores entienden la vida como un recurso central de construcción de lo *Mismo*²¹, de mantenimiento no solo de la vida biológica, sino de las disposiciones políticas y las estructuras de poder. Vale la pena insistir: no se trata *solamente* de conservar la vida-biológica, sino todo lo que con ella se *significa*. En este caso, una situación política, un mecanismo de poder y una manera de pensar las relaciones con el otro. Esta constituye el enclave más fuerte de estos discursos, porque la vida, como principio indubitable, se convierte en el soporte no-criticable de sus discursos: “*el que está en contra de la vida tiene que ser un anormal, un asesino*”.

Sin embargo, este no es el único campo de acción de este discurso. Si retomamos el asunto de la AOE, la discusión que se propagó por los medios consistía en que se trataría de una píldora abortiva y, por esa razón, debería ser prohibida. En otras palabras, si para los conservadores pro-vida los diferentes métodos de anticoncepción (DIU, preservativos, etcétera) deben prohibirse porque evitan la concepción, el mandato reproductivo y la vida misma, el aborto no es solo una situación similar, sino también un crimen en primera instancia.

De ahí que otra de las luchas de los conservadores pro-vida se ha entablado en contra de las campañas de despenalización del aborto en el Perú y en diversas partes de América Latina y el mundo. La posibilidad de practicar el aborto en caso de peligro de salud de la madre, en casos de violación o de embarazos no deseados, resulta un campo de discusión muy intenso, tanto para los conservadores pro-vida, como para los activistas *prochoice*. Un punto interesante de la discusión se centra en que estos últimos indican que se trataría de un derecho de las mujeres sobre su propio cuerpo, de una decisión personal que corresponde en última instancia al sujeto (sobre todo en las situaciones extremas, muchas veces recurrentes). Los pro-vida,

²¹ La mismidad es entendida aquí como la tradición, la normalidad, lo regular, el funcionamiento de la verdad formal.

sin embargo, indican que se trata de un atentado a la vida humana, de un asesinato y, por ende, debe prohibirse (se indica incluso que si hay peligro de la vida de la madre, el embarazo debe seguir, pues hay que respetar el mandato de la vida y la labor de la madre de engendrar al hijo. Una vez más identificamos los discursos científicos y religiosos intervenidos uno en el otro).

Si la anticoncepción es denunciada por evitar el mandato reproductivo, la despenalización del aborto es contravenida de inmediato porque se trataría de un homicidio. El debate se ha sostenido en dos bloques y la argumentación de los conservadores ha sido relativamente homogénea. De un lado se indica, en el caso de la AOE, que se trata de una píldora abortiva. Para ello se ha optado decidir por un momento en el cual empieza la vida. Hemos dicho *decidido* pues en realidad se trataría de un campo relativo que corresponde a una decisión cultural sostenida en definiciones arbitrarias de las ciencias.

La discusión sobre el derecho al aborto muestra también una dimensión compleja de los conservadores pro-vida. La dicotomización ha sido recurrente, pues los grupos conservadores acusan de asesinatos a los grupos que pretenden ceder este como un derecho y despenalizarlo. La mujer que rechaza la posibilidad de engendrar un hijo contraviene la disposición clásica de la familia, que implica la idea del sacrificio de la mujer en pos de la defensa del núcleo familiar²² y la reproducción (a su supuesta *naturaleza natural*).

En este punto observamos la fuerza de las estrategias de los conservadores: polarizar, dividir, dicotomizar el mundo, crear dos categorías en la que lo diferente debe ser rechazado. Así, la estrategia se torna muy sofisticada, pues al tener la vida como el bastión discursivo de su defensa, garantizan para sí la imagen de defensores de la humanidad y de la Tradición que llevan consigo, defensores ante la desarticulación de lo sagrado. De este modo, la vida se torna el campo fuerte, el soporte de todo, porque *no es solo vida biológica*,

²² Por supuesto, el núcleo familiar no lo constituyen el padre, la madre y los hijos, sino la madre y los hijos, al menos para la teoría clásica del parentesco. Ver a propósito: FOX, Robin. *Principios elementales de parentesco y organización social*. México: Alianza Editorial. 1989.

sino vida sacralizada, mandato divino, y ellos los garantes de su situación y su futuro.

El tercer ámbito resulta más claro al respecto. Se trata del ataque y crítica abierta de los conservadores pro-vida al matrimonio entre personas de mismo sexo. La homosexualidad es considerada como un desvío, como una enfermedad y como una disposición antinatural: anormal. En ese sentido, la unión matrimonial, cuyo objetivo es la construcción de familias clásicas que se reproduzcan, estaría siendo transgredida por la del matrimonio homosexual, que no puede procrear biológicamente. Es importante señalar que no solo se trata de la figura del desvío clásico, sino también de una afrenta a la forma de familia monogámica heterosexual, además de una crítica a su supuesta naturalidad.

Cada uno de esos tres puntos implica una aparente transgresión de lo que se está conservando. El matrimonio homosexual implica una manera diferente de plantear las alianzas que no puede engendrar biológicamente: el significante resulta interesante, pues la familia clásica ve ahí un punto de inflexión frente a las formas de unión consideradas posibles. La protesta de estos grupos se construye indicando: primero, que se trata de un desvío frente a las normas de Dios y frente a las reglas de la naturaleza que delimitan únicamente la unión heterosexual. Segundo, se trata de una poderosa crítica a la familia tradicional que no debe ser permitida. Tercero, al ser una unión en la que no hay reproducción biológica, se convierte en una contradicción al mandato reproductivo de la familia clásica y en una ofensa a la continuación de la vida y de las tradiciones.

Atentar contra la disposición normativa, *natural*, que obliga a la reproducción parece ser el nodo que articula estas ideas sobre la prohibición de la homosexualidad y el establecimiento de una cruzada contemporánea para evitar su unión legal. La consideración de la homosexualidad como anomalía patologizada había funcionado hasta el tercer cuarto del siglo XX. Posteriormente, entra en declive y los discursos prohibitivos tenían que cambiar de dirección. Actualmente, la disposición que despatologizó al homosexual se reencuentra con una ciencia que, en sus alas conservadoras, mantiene una posición radical: para estos aún se trata de un desvío biológico.

No es más una “enfermedad mental”, pero sí un mal originado en la estructura básica de la naturaleza del hombre. Estos seres incapaces de reproducir tampoco podrían formar una familia y, por ende, no son productivos (son incapaces de reproducir biológicamente dentro de su “unión impía”, no pueden reproducir los valores de la “familia tradicional”). Los pro-vida ven en estos sujetos una aberración, un despropósito de la naturaleza. Pensar que estos seres pueden unirse legal y formalmente implica para los conservadores institucionalizar la no-reproducción, la no-vida.

En suma, lo que observamos es un conjunto de criterios de conservación que se articulan alrededor de la *vida*. Ellos superan la carga semántica de la primera acepción de esta palabra. La *vida* implica la categoría de biopolítica, pues además incluye formas institucionalizadas de pensarla que intentan ser naturalizadas por estos grupos. El peligro recae precisamente en este terreno, cuando los criterios de la formación *moral* y de los juegos de la *episteme* se asumen como principios *naturales incontrovertibles*. Este hecho se ve más claramente cuando notamos que estos grupos y sus ideas no se limitan a un activismo civil, sino que superan ese ámbito y penetran las instituciones políticas formales y las redes de poder económico.

En este punto, el tema de género se vuelve central. Es a partir de este que se construye una maquinaria de control y dominio sobre los cuerpos. Este interés por controlar y ordenar los cuerpos de los sujetos ha dirigido gran parte de sus fuerzas a regular el cuerpo de las mujeres, capaz de la reproducción. Se le ha considerado como un ser dirigido sustancialmente a la reproducción. Su rol, adscrito de ese modo a su cuerpo, queda estancado y configura un encierro del cuerpo por sí mismo. Está condenado a servir como espacio para la reproducción de la dominación, de su propia dominación ideológica, (lo mismo sucede con el cuerpo masculino, adscrito a los roles clásicos, con la diferencia de que se trata de roles de poder y autoridad social y política).

De ese modo, el sometimiento que se ejerce sobre su cuerpo, el control exterior y la anulación de la capacidad de decisión sobre sí, condena a la mujer a la reclusión en una aparente naturalidad. Este control sobre la mujer implica una doble maquinaria: por un lado, se trata de la mujer reproductora constreñida a su rol materno

y determinada por los avatares de su cuerpo. Por otro lado, se trata de la perpetuación de la reproducción como centro de las relaciones sociales y las relaciones humanas. La reproducción será entonces el centro de las actividades: reproducción biológica, reproducción de las costumbres, reproducción de las familias y reproducción de los patrones de conducta.

A través del cuerpo de la mujer, constreñida en este dominio, se traza un método de control sobre la familia. Se articula el modelo heterosexual monogámico clásico y la Tradición. Este proceso se basa en la restricción de la autonomía e independencia del cuerpo de la mujer, que no puede tomar decisiones y actuar sobre sí. La paradoja se traslada a otros campos. El sujeto ya no puede dirigirse a sí mismo, pensarse y decidirse a sí, sino que debe estar regulado por la fuerza de las constricciones exteriores, que funcionan como leyes y presionan a los sujetos a cumplirlas. “Lo que no es como en el mandato está fuera de lo normal” y representa el mundo del desvío. Así, las lógicas de los conservadores utilizan estos cuerpos dóciles, juegan con ellos y construyen la maquinaria de control a través de estas instancias. Una dominación instalada en el cuerpo mismo.

La vida, como hemos indicado, se ha convertido en un *asunto sagrado*. Para la iglesia, para la ciencia, para la política. La defensa de la vida es fundamental al final de la modernidad y en la democracia de sociedades de derecho. Igualmente, la producción y reproducción de la vida se convierten en el centro de los últimos debates, en la discusión más importante de este periodo (clonación, bioingeniería, armas biológicas, mutaciones, enfermedades, control de la natalidad, demografía, etcétera). Esta vida, que debe ser defendida y creada por los conservadores, se instala en un sujeto moderno particular: un *homo sacer*²³, y lo que le corresponde es la *nuda vida*²⁴. Una vida biologizada-naturalizada-sacralizada a tal punto que se vuelve la carga del sujeto que decide. Una vida que es-sí-misma, que se instala

²³ AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer. I. El poder soberano y la nuda vida*. Valencia: Pre-textos. 2003. pp. 93-97.

²⁴ *Ibíd.* pp. 9-25.

en el cuerpo de alguien y que ese alguien lleva por mandato. Debe además ser vigilado y cuidado, al extremo del control radical que recuerda la figura del *campo*²⁵.

Ese *homo sacer* es el sujeto en el que se establece la vida naturalizada, una vida sobre la que no hay decisión, sino solo mandato. Al mismo tiempo, se convierte en un cuerpo que no es fundamental, sino solo útil para el cuidado del alma (de lo sagrado), es decir, se transforma en un cuerpo receptor en donde el sujeto no puede decidir, porque la vida lo excede, no le pertenece. Hemos visto esta situación en los casos indicados: la vida es tan sagrada y tan importante que no se puede usar métodos anticonceptivos. La vida es tan sagrada, es tan natural por sí misma, que “aquello que no la reproduzca es una aberración”.

¿Qué poder tan radical somete a esta *nuda vida*? ¿Cómo se comporta sobre este cuerpo centrado en lo sagrado-natural, en su cuidado vigilante? Este poder sobre la vida, este poder que se ejerce sobre los modos de producirla, sobre sus técnicas, sobre sus instrumentos, es el *biopoder*²⁶. Si en el periodo clásico la maquinaria social estaba dirigida a recrear y construir las técnicas de la muerte, del suplicio, la tortura, el castigo, las técnicas de este nuevo tiempo buscan controlar los modos de la producción de la vida (una de las formas es la de los conservadores, pero no la única). Este es el *biopoder*, un poder que tiene una dirección ambigua y particular, y que al mismo tiempo que se integra en las formas políticas de las democracias de los Estados Modernos, articula las tecnologías del control clásico. A este *biopoder* le corresponden las biopolíticas, las formas institucionales, sus sistemas de control formal, sus aparatos de regulación prácticos.

La demografía y el control de la natalidad son algunas de las manifestaciones de la regulación estatal, del control formalizado del *biopoder*. Pero al mismo tiempo, su otro rostro (no estudiado

²⁵ *Ibíd.* pp. 151-240. Tercera parte: El campo de concentración como paradigma biopolítico de lo moderno.

²⁶ Ver la reflexión completa en FOUCAULT, Michel. *Los anormales*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. 2000. Ver también FOUCAULT, Michel. *Seguridad, territorio, población*. México: Fondo de Cultura Económica. 2006. Además, la referencia de Agamben en *Homo sacer*. I. pp. 151-182.

y quizás no previsto) es el de los conservadores. Estos utilizan los mismos aparatos políticos sobre la vida. Su sacralidad formalizada es utilizada como un centro de acción, pero *no para regularla directamente, sino para controlar las formas de regulación*. En esta lógica, al controlar los instrumentos con los que los sujetos pueden actuar sobre la producción de la vida (al evitar la posibilidad de decisión de los sujetos sociales), ejercen un sistema de dominación complejo. Es frente a este sistema, a esta forma del biopoder, que la vida *-la nuda vida-* muestra su estructura.

Esta vida particular, sin embargo, es un concepto demasiado abstracto para el ejercicio fáctico del poder, de este biopoder. Por tanto, debe ubicar su receptáculo en *el cuerpo*. *El cuerpo se convierte en la dirección central, pues es la bisagra que implica las pulsiones interiores que deben ser controladas por las delimitaciones religiosas (sagradas) y por los juegos de la reglamentación política (la biopolítica)*. Así, la normatividad penetra los cuerpos, los atraviesa para constituirse como un discurso encarnado, hecho cuerpo en los sujetos que toca y posee. Para ello, las estrategias han consistido en establecer juegos disciplinarios para ordenar estos cuerpos. Estrategias que implican la educación por las vías del “buen encauzamiento”²⁷; el rigor de unas costumbres sexuales clasificadas y estandarizadas por estos grupos y discursos; una mirada científica-religiosa-política de la vida, que muestra que la ciencia no es aséptica, sino que es *atravesada* por la fuerza de esta poderosa *episteme*.

El cuerpo como articulador político

Las acciones del biopoder requieren un centro, un espacio donde ejercer su poder, su aparato de control y de regulación. Dicho campo, como hemos indicado, es el cuerpo, convertido en el centro de la acción discursiva y de las estrategias prácticas tanto de las formas regulatorias de la biopolítica, como de las formas locales de los conservadores. El cuerpo es un articulador discursivo de la figura de

²⁷ Ver: FOUCAULT, Michel. *Vigilar y castigar. El nacimiento de la prisión*. México: Alianza Editorial. 1998.

la Tradición con la figura de la vida, es decir, el cuerpo es el que une simbólicamente los dos ejes de las estrategias de los conservadores: tanto la forma de control clásico de la Tradición (familia-Iglesia) como la forma de la regulación de la vida (biopoder), que es encarnada en él mismo. Examinemos ahora este engranaje.

El primer campo de articulación se da con la figura de la Tradición, con la forma discursiva clásica de los conservadores. A través de la familia, el vínculo con el cuerpo se da de tres maneras. En primer lugar, el cuerpo es el centro del control y de la *vigilancia* de la familia. La familia clásica debe vigilar el correcto desempeño de sus miembros, tanto en el plano del control de la sexualidad como en el de la formación social, en sus relaciones con los otros actores y las instituciones. La familia es la encargada de reproducir los mandatos. La vigilancia de las buenas costumbres, es decir, de las costumbres de la tradición de la Iglesia, con sus prohibiciones y líneas demarcatorias de lo correcto-bueno-sano, es una de las principales labores de la familia en el tiempo clásico y en nuestros días. Pero dicha vigilancia no es suficiente, pues esta debe recurrir a un doblez de su forma para hacerse efectiva: debe estar acompañada de la disciplina y el castigo. La vigilancia familiar servirá entonces para efectuar un seguimiento constante. La disciplina para educar el cuerpo y el alma, es decir, para construir canales hacia las buenas costumbres. El castigo servirá para la corrección, para el reencauzamiento de los sujetos²⁸.

El segundo eje vincula el cuerpo con la familia a través de la disciplina y las reglas del buen encauzamiento. Pues si la vigilancia es el terreno de seguimiento minucioso de las prácticas de los sujetos, la disciplina es la encargada de ordenar, de encauzar, de llevar a modo de pastoreo a esos sujetos. A través de ella se gestan técnicas de control y autocontrol (del cuerpo). El encauzamiento de la disciplina se demuestra en los ejercicios repetitivos que hacen que el sujeto asimile la manera correcta de ser, la manera de la naturaleza divina (naturalizada por el discurso y ejercicio de la disciplina) hasta

²⁸ La referencia completa puede verse en varios libros de Michel Foucault: *Vigilar y castigar* (Madrid: Siglo Veintiuno. 1998), *Los anormales* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. 2000) e *Historia de la sexualidad. I. La voluntad de saber* (Madrid: Siglo Veintiuno. 1999).

que se incorpora en sí y se constituye en un *habitus*. En la figura clásica de los conservadores las formas de la regulación social estaban sostenidas bajo la forma de la disciplina y la vigilancia. Ahora, la disciplina sobre los sujetos está regulada en primera instancia por la familia, que educa y ordena a sus miembros a través de diferentes métodos y herramientas. Posteriormente, la institución escolar construirá formas más rigurosas de control disciplinario a través de la imposición de ejercicios repetitivos²⁹, del aprendizaje sistemático de discursos, frases, maneras de comportarse, etcétera. La disciplina se ejerce directamente sobre el cuerpo: maneras de caminar, de comer, de hablar, de vestirse, de mirar. *Disciplinar al sujeto implica disciplinar su cuerpo y a través de él se obtendría el control sobre los impulsos, sobre los “instintos” o sobre fuerzas impías*³⁰.

El tercer vínculo entre el cuerpo y la familia se da a través del ejercicio del *castigo* o la punición. Si la vigilancia y la disciplina no son suficientes para enmarcar al sujeto dentro de la manera correcta de ser, entonces la familia se ve obligada a utilizar acciones que reencaucen a este sujeto. Castigos que van desde la acción física, el encierro, los golpes, o incluso la aplicación radical de ejercicios disciplinarios. Si los actores sociales no cumplían las reglas del mandato social, religioso-familiar, entonces debían ser sometidos a la punición, al castigo que pone en regla al sujeto, que lo vuelve al mundo de lo correcto, de lo normal. En el proceso del castigo, dirigido en las sociedades clásicas sustancialmente sobre el cuerpo, es la familia la que ocupa el primer lugar. Si esta no puede controlar, vigilar, disciplinar y castigar al sujeto, entonces otras instituciones se encargarán de ello: la escuela, el ejército, la cárcel.

Las tecnologías clásicas de la vigilancia-disciplina-castigo son la articulación entre la *familia*, que se encarga de aplicar estas tecnologías del cuidado y el encauzamiento, y el *cuerpo*, que es la dirección efectiva de esas técnicas. Ahora, “*familia*” no es un

²⁹ Ídem.

³⁰ Ver: FOUCAULT, Michel. *Vigilar y castigar. El nacimiento de la prisión*. México: Alianza Editorial. 1998.

universalis: no existe una forma “normal” de la familia³¹ o una forma *per se*. Existen diversas maneras culturales de construir los núcleos familiares y las extensiones de parentesco. Una de ellas es el de la familia monogámica, heterosexual que conocemos en occidente y alrededores. El conector simbólico entre el discurso del cuerpo y el de la familia no se da entonces sobre una familia universal, sino sobre un tipo particular de familia de las sociedades occidentales cristianas. El vínculo que queremos señalar se da precisamente en este plano: la familia que se articula con las formas de vigilancia, disciplinamiento y punición del cuerpo de los sujetos sociales no es “natural *per se*”, sino *naturalizada* por el discurso y por la Iglesia (y durante mucho tiempo por los discursos científicos penetrados por posiciones religiosas).

La familia y la Iglesia se unifican de esta forma en un dispositivo que naturaliza sus discursos, que los sitúa en el terreno social como lo normal, lo sano, lo correcto. Vemos entonces cómo Iglesia-familia se relacionan indefectiblemente con el cuerpo. Este se convierte en el centro de sus tecnologías de acción y, en ese mismo movimiento simbólico, el cuerpo queda conectado a la Tradición como el elemento por controlar, como el campo a través del cual el sujeto se forma como ser social y llega a “encontrar la pureza de su alma”. Queda así clara la relación, el vínculo articulador de la familia-Iglesia y la figura central del cuerpo en el periodo clásico, en especial para los movimientos conservadores.

El cuidado del cuerpo es central para estos grupos. El cuidado del cuerpo de los niños, de las mujeres, de la castidad. El mal uso de los cuerpos implicaría una afrenta, una salida de la normalidad dispuesta por el mandato naturalizado de la Iglesia y legitimado en la modernidad por la ciencia. Vigilar los cuerpos es fundamental si es que se pretende que sigan la línea correcta. Sin una vigilancia rigurosa, sin una educación que “nace en el seno de la familia”, las personas transgreden las “reglas de Dios y de la naturaleza”.

³¹ Ver: FOX, Robin. *Principios elementales de parentesco y organización social*. México: Alianza Editorial. 1989.

Este mandato que controla, vigila, regula, ordena y disciplina el cuerpo, está dirigido, en los discursos clásicos, al encuentro de la pureza del alma. El cuerpo humano estaría dominado por ciertos instintitos-tentaciones que debe controlar en la búsqueda de su pureza, del correcto modo de ser (la naturaleza divina). El control del cuerpo a través de diferentes dispositivos y técnicas será fundamental en este disciplinamiento. La sexualidad es uno de los terrenos más importantes en este sentido, pues se trataría, dentro de los discursos del periodo clásico, de una tentación. Y de un pecado si es que abandona las reglas de la normalidad (que son impuestas por las formas de la tradición de la familia heterosexual y el mandato reproductivo que provee la Iglesia como único papel del sexo). Aquello que no se encuentra dentro del mandato de la Tradición será anormal, insano, enfermo, malo y debe combatirse, eliminarse, excluirse o reencauzarse. Las técnicas de reencauzamiento, castigo o exclusión de los homosexuales, mujeres promiscuas, bastardos, etcétera, son bastante conocidas durante el periodo clásico, y se han extendido hasta nuestros días.

En consecuencia, el que no controla el cuerpo no podrá poseer una buena alma, estará excluido de la “gracia de Dios”: será un pecador. El cuerpo y sus placeres son una tentación que se debe combatir. Esta es una prueba divina que se debe sobrellevar. La familia y la Iglesia son las encargadas de educar a sus miembros, sus hijos, el rebaño, indicando qué es lo bueno y qué es lo malo y cómo es que deben sortear esas tentaciones. La familia es fundamental, por tanto, porque ella debe reproducir los patrones de conducta de la Tradición, al mismo tiempo que lo hace la Iglesia. Una vez más se exhibe la unidad de estas dos estructuras dentro del discurso clásico de los conservadores.

Ahora, los términos significantes del periodo clásico de los conservadores no son muy distantes de los discursos contemporáneos. La Tradición ya no es el núcleo visible en el discurso exterior, público, de los conservadores, pero sigue siendo un centro de vital importancia en sus discursos internos y en las lógicas de poder de sus estrategias locales. En otras palabras, no se trata de dos discursos diferenciados entre sí y que corresponden a dos épocas diferentes,

sino que el periodo clásico está demarcado por el carácter “público” de la Tradición. El contemporáneo, en cambio, ha mantenido el discurso de la Tradición dentro de las formas locales, y para el exterior-público utiliza el de la *vida*.

Ya reconstruido el centro articulador de los patrones clásicos de acción a través del cuerpo, notamos que este conectaba a la familia y a la Iglesia. Por ende, se unía a la Tradición a través de las maneras en que se disponía la vigilancia, la disciplina, y la punición. Ahora, el otro punto de conexión del cuerpo es con la *vida*, con el nuevo aparato de control y regulación sobre la vida o sobre los modos de producir la vida: es decir, a través del biopoder.

El segundo vector es tan importante como el primero. El biopoder, habíamos dicho, es el sistema de control sobre los mecanismos y técnicas para regular y producir la vida. La vida es el centro de los discursos y la producción simbólica de los conservadores pro-vida. Sin embargo, la vida es un concepto extremadamente amplio y abstracto para la acción directa, para el desarrollo de estrategias fácticas por parte de los aparatos políticos y por parte de los conservadores. Se hace necesario entonces construir alguna manera de *situar la vida* para poder ejercer los mecanismos de poder y las formas de la biopolítica. Este núcleo receptor de la vida es el cuerpo, y por ende, la protección y cuidado de este es un asunto fundamental.

El cuerpo es aquello que les pertenece inmediatamente a los sujetos en el mundo. Aquello sobre lo que se aplica el control disciplinar del periodo clásico y las formas de regulación del biopoder. La vida en este ámbito se inserta en el cuerpo, su forma exterior: el cuerpo biológico del sujeto es el que porta la vida, que es sagrada. Así, el cuerpo del sujeto, y su control de este mismo, resulta la centralidad operante de su estructura. Este cuerpo-vida es el motor y el objetivo del control de los nuevos tiempos. Engendra un nuevo sujeto y nuevas tecnologías de acción política. La forma del *homo sacer* a la que se refiere Agamben muestra aquí un campo central de inflexión: un sujeto en el que la vida (convertida en *nuda vida*), biologizada-naturalizada-sacralizada, es descargada de la decisión reflexiva de sí, se dispone como el bastión del control que excede al propio sujeto, a quien se le ha suspendido la capacidad de decisión.

Interesa entonces un hecho importante: el cuerpo se relaciona a la vida del discurso contemporáneo a través de las técnicas que el biopoder dispone en el escenario. Asimismo, este biopoder múltiple y variado, dispone una de sus técnicas en la biopolítica.

La biopolítica tiene al menos dos rostros de acción. De un lado, están las formas a las que se ha prestado especial atención desde comienzos del siglo XX. Por ejemplo, la demografía como mecanismo del control poblacional. Es una forma del Estado de regular la producción y reproducción de la vida de sus sujetos sociales. Estos sistemas de biopoder buscan controlar la natalidad y cuántos individuos nuevos vendrán al mundo. La forma radical del control poblacional bajo el que viven sociedades como la china es una muestra de estas expresiones del biopoder. En la misma línea, las formas de saneamiento social, el control epidemiológico y la inmunización de enfermedades, así como las vacunas, son formas de control de la vida y la salud de las personas: mecanismos biopolíticos desde los que se construyen formas de organización social. Los patrones de asentamiento urbano, el urbanismo del siglo XX, es otra de las expresiones del biopoder. Se concentra, clasifica y se regula la vida de la gente, se les ubica en espacios de control fáctico. Se les identifica, se les provee salubridad social y se les protege ya no de las invasiones (como con las ciudades amuralladas de antaño), sino de las enfermedades y de sí mismos.

Otra de las técnicas del biopoder y la biopolítica puede comprobarse en las campañas de uso de anticonceptivos. A través de ellos los Estados proveen a los sujetos de métodos de control de natalidad con políticas previstas de antemano. En este marco, el Estado o las esferas políticas brindan instrumentos de regulación de la vida y organizan las tasas de crecimiento poblacional. Esto permite construir balances económicos y de producción, pero también idear formas de abastecimiento, crecimiento económico o movilización etaria. En su forma más radical, el control biopolítico ha llevado a campañas de esterilización involuntaria (por ejemplo, durante el gobierno de Fujimori en el Perú) o a políticas que implican castigos severos (prisión, multas, etcétera) a quienes sobrepasan la cantidad de hijos permitidos por la ley (como en el caso de China). En otros

casos, las formas de biopolítica interiorizadas por los sujetos han construido mecanismos de autocontrol poblacional tan radicales que han generado una inversión del triángulo poblacional con poca natalidad, como en varios países europeos en donde actualmente se han creado políticas que favorecen a quienes deciden tener familias más numerosas. Se trata de diferentes posiciones y posibilidades del ejercicio de este poder. Aunque no de las únicas opciones ni de los únicos campos en los que funcionan estas formas políticas.

Existe una forma de reflexionar en el biopoder desde las técnicas de control de la vida de los sujetos, social y biológica, a través de instrumentos de regulación. Sin embargo, lo que los conservadores pro-vida desarrollan es una manera particular de poner en práctica el biopoder. En lugar de gestar un control sobre la vida-cuerpo del otro a través de técnicas directas (anticonceptivos, por ejemplo), lo hacen controlando estos mecanismos y generando técnicas de control *naturalizadas*, como un mandato (prohibición de anticonceptivos y del sexo, fomento de la abstinencia). Es decir, si la primera forma de la biopolítica construye mecanismos de control de los cuerpos y de la vida de las personas a través, por ejemplo, de la regulación de la natalidad (con la prohibición legal de tener más de un hijo o con la promoción de métodos anticonceptivos después de cierta edad o de un número determinado de hijos) para que haya un equilibrio entre la producción y la cantidad de población, la otra mirada de la biopolítica, la de los conservadores pro-vida, implica el control de la vida de los sujetos adscribiéndolos o constriñendo sus acciones y decisiones a los mandatos religiosos-biológicos de la reproducción (desde una plataforma política-jurídica). Al tener el control sobre los mecanismos de producción de la vida, los sujetos quedan obligados a reproducirse biológicamente o a evitar el sexo (abstinencia, castidad), destinado a la reproducción. Este doblez genera un poderoso sistema de control de los sujetos a través de sus cuerpos, y la vida queda demarcada no por la decisión de las personas responsables, sino por el mandato de una biología naturalizada por la divinidad.

En resumen, el cuerpo es el centro de este debate tanto porque articula a la Tradición-familia-Iglesia (y su control del poder disciplinario) como articula a la vida (con el control del biopoder).

El cuerpo es el centro de ambos núcleos de acción y los conecta. Ambas formas conviven hoy en los discursos y prácticas de los conservadores y en muchos otros grupos sociales. El cuerpo es entonces una bisagra que conecta la Tradición con el biopoder. Pero al mismo tiempo está atrapado en ambos discursos y soporta el peso de la presión de ambas tecnologías políticas. El poder disciplinario sigue funcionando en la vida cotidiana de los conservadores pro-vida (pero también de muchos otros sujetos). Lo hace a través de las familias, de las escuelas, de las iglesias. No obstante, ahora este poder disciplinario funciona al crisol del poder sobre la *vida* del sujeto, del biopoder, que muestra aquí el poder que dispone para acomodarse y construir nuevos espacios de acción. Muestra también la manera en que los conservadores han adoptado y ligado los dos campos del discurso para mantenerse en pie y con fuerza en el terreno político.

Finalmente, notamos que el cuerpo es un articulador y sobre él se teje un sistema de control doble. En la Tradición del periodo clásico se da un poder disciplinario (que subsume la idea de la vigilancia y el castigo); pero hoy, en el campo exterior y contemporáneo del control del cuerpo, el biopoder y la biopolítica no pueden dirigirse a los cuerpos de esa manera, puesto que se debe respetar los derechos de las personas y sus “diferencias” (al menos discursivamente). Es así que el biopoder no puede disciplinar directamente, como sí lo hacía (y lo hace) la familia y debe buscar maneras peculiares de adentrarse en los sujetos y en sus localidades sociales. Este proceso ocurre a través de un proyecto moderno: el de la economía política, la construcción de leyes que regulen la vida. Una economía política del cuerpo que gesta desde el biopoder una maquinaria que reconecta una vez más las formas contemporáneas de control con las formas clásicas.

La economía política del cuerpo y el triedro Ciencia-Iglesia-Estado

El movimiento en los sistemas de control ha sido fundamental en el proceso que los conservadores han experimentado en este nuevo tiempo. Analizaremos ahora cómo el sistema del biopoder, en la forma de control de la biopolítica, ha construido una maquinaria

de regulación y dominio sistemático del cuerpo. Sin embargo, este control sobrepasa la localización: corresponde a un *principio que nace en las leyes, en las políticas públicas*, en las formas de regulación del Estado como centro vector del mundo social. Es una *economía política del cuerpo* que marca la pauta de las estrategias de acción de estos grupos y de su nuevo poder.

Ahora, los sistemas de control y regulación de las acciones y posibilidades del cuerpo no siempre han estado delimitados directamente a través de políticas formales desde el Estado o las esferas de gobierno. En el periodo clásico, por ejemplo, la situación era diferente. Este sistema dispuesto a través del poder disciplinar de la familia no era una predisposición del sistema, sino una demarcación del aparato de control local, cotidiano.

Lo central en este caso es que los conservadores utilizan la forma de control disciplinar de la familia para introducir las formas del control social de las instituciones que proponen discursos sobre la verdad legítima: la Iglesia, la Ciencia y el Estado. La familia, en el periodo clásico, integraba en su sistema de vigilancia-disciplinamiento-castigo a las instituciones sociales más importantes y les servía como su ojo vigilante, su panóptico local, como el nodo que los integra y los subsume en una unidad totalizante. La familia de la Tradición implicará entonces el mandato divino, el cuidado vigilante de la ciencia (que previene los desvíos y corrige los males) y de la política de Estado, que regula a los sujetos, ordena las ciudades y excluye o recluye a los “indeseables”, a los “anormales”.

Esta forma antecedente de los conservadores no es solo un discurso exterior que funciona en la manera política clásica. Es también un sistema de control que ha prevalecido en el tiempo, tanto en las familias que integran las formas discursivas de este triedro (Iglesia-Ciencia-Estado) como en los discursos locales de los conservadores. Como hemos dicho, el discurso de la Tradición no se ha retraído. Todo lo contrario, se ha mantenido vigente entre las formas locales de acción y las estrategias de los conservadores en el terreno cotidiano. Los discursos sobre la familia, la educación de los niños, la escuela, la educación religiosa, la educación sexual, el cuidado del cuerpo, siguen funcionando bajo la lógica clásica.

En consecuencia, si el discurso de la tradición sigue funcionando, lo hace también el triedro de acción de los conservadores en la vida cotidiana. Por lo tanto, la Iglesia, la Ciencia y el Estado continúan siendo para estos grupos una unidad indivisible, un triedro sistemático de acción y un poder total sobre los sujetos. Esto se ve con claridad en diferentes debates y en las posiciones más férreas de estos grupos. Como hemos indicado antes, respecto del debate en torno a la AOE, los tres campos funcionan juntos dentro del discurso de los conservadores. La Ciencia legitima la verdad que dispone la Iglesia. El Estado como poder político debe confirmar y convertir en ley (dispositivo normativo formal) esta unificación del discurso. La Iglesia, que era el par indivisible de la familia en el binomio central de la Tradición (que es lo que está detrás de lo que conservan los conservadores), une a la familia con la Ciencia y el Estado mostrando la fuerza del triedro de poderes.

Al mismo tiempo, la familia aplica su poder disciplinar al incluir en ese proceso el mandato religioso y científico. Vemos esto en el periodo clásico con técnicas conocidas hoy: la vigilancia del masturbador, del homosexual, de la protección de la virginidad de las mujeres, resultaba un asunto central dentro de las lógicas clásicas. Se llegaba incluso a construir instrumentos para evitar la masturbación (atar las manos, por ejemplo), instrumentos que resguardaban la virginidad de las mujeres, etcétera. Pero a la vez se fundamentaba ese tipo de cuidado, vigilancia y punición: la medicina había fundado un mecanismo que indicaba qué es lo que era correcto hacer social y sexualmente, y qué no. La prohibición médica de la homosexualidad y su clasificación como patología indicaba un mecanismo de control. El médico era encarnado por la familia que se encargaba de vigilar al sujeto y aplicar las técnicas de reencauzamiento (la figura de la ortopedia social). Asimismo, el mandato de la medicina en el discurso clásico era retomado por la familia en el seno de hogar.

De la misma manera que la ciencia médica ocupaba un lugar en el escenario social, la Iglesia promulgaba un mandato radical sobre la ciencia, y sobre la familia clásica (pero también respecto al Estado y la política). Un mandato reproductivo, heterosexual monogámico, que obliga, por mandato divino, a vigilar que la sexualidad no se

practique de otro modo. La Iglesia, en otras palabras, determina un rol a los sujetos sociales de esta manera: las mujeres se limitan a la reproducción y a la maternidad, al cuidado del hogar; y los varones a ser los proveedores. La exclusión de género que proviene de los mandatos religiosos clásicos se veía sostenida, además, por la fundamentación médico-científica que indicaba que los sujetos tienen “una naturaleza incontrovertible” biológica. Y no se debía ir en contra de esa naturaleza, porque está determinada por Dios.

En dicho proceso, las figuras religiosas y científicas se encuentran en todo momento fundándose la una a la otra. Ambas formas penetran las lógicas familiares y convierten a la familia de la Tradición en el principal garante para que se cumpla esta estructura de funcionamiento. La Ciencia y la Iglesia estarán representadas por la familia y verán en el ejercicio de vigilancia-disciplinamiento-castigo el cumplimiento de su dispositivo de acción, control y tutela³². Lo mismo sucede con el poder político del Estado cuya misión es ordenar las acciones y el desarrollo de los ciudadanos, así como proveer instancias de cuidado, de disciplina y de corrección. Esta figura del Estado se integra en los mecanismos de acción de la familia al mismo tiempo que las formas de la Ciencia y la Iglesia, y conforman un triedro compacto de saberes y poderes sociales.

En la Tradición, la familia implica el triedro de poder (Estado-Iglesia-Ciencia) y lo aplica a través del poder disciplinario (vigilancia-disciplinamiento-castigo). Como hemos dicho, la Tradición no ha dejado de ser importante: sigue funcionando en los espacios locales de los conservadores, en sus estrategias cotidianas, donde el cuerpo recibe la fuerza de estos poderes complejos. Pero el control del cuerpo desde la familia no es suficiente ni en los discursos ni en las prácticas de los grupos conservadores. A raíz de ello, las formas contemporáneas constituyen el otro lado del ejercicio del control con el objetivo de cercar el *cuerpo* de la postmodernidad. Ello porque en el biopoder el sistema de control no puede ser solamente local, precisamente porque

³² Ver: NUNGENT, Guillermo. “El orden tutelar. Para entender el conflicto entre sexualidad y políticas públicas en América Latina”. En: *La trampa de la moral única. Argumentos para una democracia laica*. Lima: Fundación Ford – IWHC – UNIFEM. 2005.

no requiere únicamente de la disciplina, sino más bien de la biopolítica como técnica de control y organización de los cuerpos.

Entonces, si en la tradición el sistema de poder y control es local y disciplinario, en el campo nuevo de la *vida* es sustancialmente biopolítico. Se construye desde la formalidad de la política, desde la normatividad, desde el Estado. Por ello, el objetivo de los conservadores es penetrar esta estructura para construir un *canal de regulación de los sujetos desde las leyes*; estas legitiman las acciones y los roles de los sujetos. Las leyes son el símbolo y el núcleo del poder social, las reglas y límites de acción y de los derechos de los sujetos.

Ahora, lo importante es reconocer que los modos de plantear la biopolítica, no están dados en la práctica local ni cotidiana. Se concentran en la construcción de una ley que demarque desde la exterioridad el control sobre la cotidianidad. En ese sentido, se trata de un sistema de control totalizante sobre la vida. Es una suerte de economía política, porque se dirige a toda la estructura social y plantea un sistema formal de regulación, una planificación del sistema en su conjunto. Pero es una economía política centrada no en el intercambio, sino en el cuerpo. Se trata entonces, de una *economía política del cuerpo*.

La economía política del cuerpo es *una de las tecnologías específicas de la biopolítica*. A su vez, esta *tecnología* dispone de *técnicas* particulares (como la distribución y fomento de uso de anticonceptivos o campañas de esterilización). En otras palabras, el biopoder constituye la estructura mayor, dentro de la cual se construyen *estrategias*, entre las que destaca la forma institucional de la biopolítica. A su vez, esta biopolítica se ejerce a través de una *tecnología* de acción social, la economía política del cuerpo, que dispone finalmente de *técnicas* directas en el mundo social³³.

Es decir, a través de políticas de Estado, discutidas en las esferas públicas y políticas centrales, se planifican sistemas de regulación del

³³ Ver una explicación del ordenamiento *episteme*, estrategias, tecnologías, técnicas, en: MUJICA, Jaris. "Pensar lo oscuro. El poder y la antinomia". En: *Después de Michel Foucault. El poder, el saber, el cuerpo*. Lima, SUR Casa de Estudios del Socialismo – CEIP Círculo de Estudios e Investigación Política. 2006.

cuerpo de las personas y de su vida. Es un mecanismo que desde la ley exterior regula la vida y provee de un margen de acción para los cuerpos. En los extremos, esta economía política funciona a modo de constricción radical: se le dice al sujeto qué debe hacer con su cuerpo y se imponen formas de castigo para quien no cumpla esas normas. En las formas del liberalismo de las democracias occidentales se ha tratado de ofrecer alternativas para la decisión libre.

¿Cómo es que los conservadores utilizan este sistema, esta economía política del cuerpo para gestar sus mecanismos de control? Pues de un modo similar al de la regulación y control, aunque la diferencia reside en el cambio de las *técnicas* puntuales. Esto es de suma importancia, pues la *tecnología* sigue siendo la misma: una particular economía política del cuerpo; la *estrategia* en la que se enmarca es también la misma: la maquinaria biopolítica. Sin embargo, las técnicas puntuales difieren. En lugar de proveer de mecanismos de control localizado (anticonceptivos, por ejemplo), lo que se construye son técnicas de control y regulación de los cuerpos desde la evitación, la negación de mecanismos de *autocontrol* que generen autonomía. Se construye un sistema de dependencias constantes y sistemáticas que encasilla y enclaustra al cuerpo a su rol orgánico biológico. Es decir, un sistema de control no centrado en el dispositivo fáctico (una pastilla, un condón), sino en la interiorización formalizada, normativa, de la abstinencia sexual, del rol únicamente reproductivo de la sexualidad, etcétera.

La técnica es la del control desde el terreno político construyendo roles de género y mecanismos de exclusión que fomentan esta economía política del cuerpo. Se trata de una técnica basada en la suspensión (o anulación) sistemática de las libertades, de la independencia, de la autonomía de los sujetos y de las diferencias. Implica el establecimiento de roles demarcados y estancos en el imaginario y en las prácticas sociales. Sus métodos, como el de la castidad, la abstinencia o “métodos naturales”, en lugar de generar autonomía, promueven la dependencia del cuerpo a la biología (cuerpos biologizados, sin capacidad de decidir más allá de la abstinencia).

Del mismo modo, las técnicas dispuestas en esta economía política excluyen a lo diferente no reproductivo y a aquello que no se

enmarca dentro del discurso del cuidado y del rechazo del placer. Los homosexuales son excluidos y se les anula políticamente. Sus derechos no son admitidos. No tendrían derechos civiles, a menos que opten por convertirse en heterosexuales. No pueden casarse, no pueden formar una familia formalmente. Esta economía política, con forma tutelar, construye un sistema de cuidado, restricción y castigo.

Así también, esta economía política del cuerpo se inserta en el sistema de disciplinamiento de la familia de la Tradición. Es decir, lleva consigo la maquinaria del Estado-Iglesia-Ciencia. En un discurso conjunto asume y dispone una forma de la verdad y del mandato social. Sin embargo, la diferencia sustancial reside en que en el sistema clásico el centro regulador de esta política era la familia. Y ahora es la ley exterior, la ley del Estado la que demarca las posibilidades de acción de los sujetos (de ahí que uno de los objetivos sea prohibir *legalmente* el uso de anticonceptivos o declarar *ilegal* el aborto; no permitir que el matrimonio homosexual se *legalice*, etcétera).

Una vez examinados ambos lados de la estructura, notamos que en ambos casos el cuerpo es el núcleo sobre el cual se disponen las técnicas del poder. Estas técnicas han estado delimitadas por el poder disciplinario en el periodo clásico (y sus técnicas de disciplinamiento) y por las técnicas de la economía política del cuerpo en la biopolítica del mundo contemporáneo (que corresponden a un sistema de biopoder). En el ámbito de la Tradición, que corresponde también al campo de la vida cotidiana, del espacio local, la familia es la entidad operante de las técnicas de poder. En el campo del biopoder, las técnicas residen en la disposición de la ley, que es el centro de acción. Ahora, aquello que guardan en común es que el triedro de poder funciona de modo central en ambos campos: aquello que une a la Ciencia-Iglesia-Estado (el componente del centro) funciona como un articulador del sistema de acción de los conservadores.

El triedro es singular, pues tiene un componente que parece seguir la estructura que habíamos dispuesto para la Tradición. La ciencia (los saberes formales) y el Estado (la política formal), que son los lados del triedro, funcionan ya que la estructura de la Iglesia es el centro. Este centro es el que subsume ambas formas de acción: **la Iglesia es la que demarca las posibilidades y límites de la ciencia; al**

mismo tiempo, delimita las políticas del Estado. Desde luego, esto no quiere decir que la Iglesia sea la única al mando. Es, más bien, el centro de acción de este sistema de tres componentes, el nodo que articula y demarca los discursos.

La estructura del discurso de los conservadores pro-vida posee entonces esta doble forma. El cuerpo, que es su objetivo fáctico, está regulado por la familia y la Tradición en la vida cotidiana. De ahí el gran esfuerzo que desde hace varias décadas los conservadores pro-vida dirigen a la formación y educación de la familia y de los niños. En el otro campo, paralelamente, los conservadores pro-vida han desarrollado un acercamiento a la esfera pública y a la política formal. El sistema de biopoder, sostenido en la vida como centro, se dirige también al cuerpo. Pero lo hace a través del poder formal de la ley. Sus objetivos buscan penetrar el Estado para modificar la ley. Esas maneras de dirigirse al cuerpo están articuladas en un triedro en el que dos de sus componentes (la Ciencia y la Política) son subsumidos por el componente central (la Iglesia), fundándose en este y fundándolo a su vez. Tenemos así una situación particular: una estructura discursiva y simbólica, que implica una maquinaria compleja de pensamiento, y un sistema que integra a las instituciones sociales más importantes, y que en el mismo procedimiento, se fundamentan. En este desplazamiento, en este movimiento estratégico, los conservadores pueden penetrar el Estado y la vida cotidiana al mismo tiempo.

Sistemas para “conservar”: las estrategias políticas de los conservadores en la democracia

La posición de los conservadores en el actual contexto político resulta sumamente interesante. Han logrado tejer un vínculo intenso entre el nuevo discurso y la formalidad de la política. Contra lo que muchos creen, se han introducido en el debate democrático con inusitada fuerza. La movilización del significante de la Tradición al significante de la *vida* como eje de la difusión de sus campañas y sus intereses ha logrado que estos se posicionen “para muchos” como pro Derechos Humanos (a pesar de las críticas de los *prochoice*).

Sin embargo, en este nuevo contexto, más allá de una mirada pastoral, lo resalante es que se ha modificado la estrategia: apuntan a la penetración de leyes que demarquen las posibilidades de acción de todo el sistema social. En el sistema clásico, en el cual la Tradición articulaba la centralidad del mandato, la familia constituía el agente político de ejercicio del poder. Un poder sustancialmente disciplinario. La idea se sostenía en evangelizar, en lograr que cada uno de los sujetos buscara el acercamiento a los principios de la Tradición mediante el trabajo directo con los sujetos. Era un trabajo pastoral directo con los jóvenes, con los niños, los “desviados”, a los que había que ordenar, encauzar y reencauzar según fuera necesario.

En el panorama contemporáneo, la lógica pastoral se ha mantenido en el plano local. La necesidad de inclusión y penetración de la política formal ha obligado a construir un mecanismo de acción jurídica, una estrategia que penetre las leyes para modificar, desde la normatividad jurídica, política, formal, el comportamiento y las prácticas cotidianas de los actores. Es un procedimiento inverso y complementario, pues además de seguir trabajando con las lógicas pastorales, los conservadores intentan dialogar con la ley desde la democracia, trabajar desde lo jurídico formal en la creación de una sociedad pastoral.

Como hemos visto, existe un sistema político atravesado por la estructura de la Iglesia, es decir, por el influjo de ideas del triedro de poder. Es la importancia decisiva de la Iglesia en este terreno la que gesta el interés y las características del Estado que pretenden los conservadores. Así, la idea es modificar las leyes, pues estas son el centro que demarca el poder en el campo de la modernidad democrática. Al mismo tiempo, esta ley es el centro de poder del Estado y su relación con el mundo social, la ley es el articulador político y social y genera las posibilidades de movimiento de los sujetos³⁴.

Lo que los movimientos conservadores proponen en este terreno es una intervención directa de la estructura de la Iglesia

³⁴ Ver: MUJICA, Jaris. “Parlamento, ley, ciudadanía. Reflexiones sobre la transgresión”. En: *Utopías públicas, pasiones privadas*. Lima: Fondo Editorial del Congreso. 2005.

en la estructura del Estado, no en términos institucionales, sino en términos de la normatividad de las leyes. El Estado es religioso no por disposición de la estructura del sistema político, sino porque la Iglesia atraviesa las posibilidades de demarcar las leyes. La demanda de los *prochoice* de un Estado laico se centra en este campo, pues se pide que el Estado pueda construir leyes que no estén predeterminadas por la normatividad religiosa de los catolicismos conservadores.

Pero el intento de penetrar y modificar la ley (tanto desde el Legislativo como desde los diversos ministerios) no es casual. Si bien durante mucho tiempo los conservadores poblaron las esferas de poder (el tiempo en que existía una correlación entre el poder político, el poder económico y los grupos conservadores aristocráticos³⁵), después de los cambios políticos y económicos del último tercio del siglo pasado, las correlaciones se modificaron. Durante un tiempo, los grupos conservadores han intentado reconstruir una estructura de penetración de los poderes formales a modo de colonización. Sin embargo, el terreno de la formalidad política en el Perú es sumamente endeble y el equilibrio es relativo. La salida y entrada de gobiernos, ministros y otros actores de poder modifican con rapidez los cargos y a los actores políticos. Se trata de un escenario cambiante. En este panorama, colonizar el Estado resulta una tarea casi imposible y, por ende, el espacio que se busca modificar es la ley, que demarca y rige la estructura social de una manera más tajante. Con este cambio de estrategias, la situación se hace más práctica para estos grupos, pues al mismo tiempo que logran trazarse objetivos y metas concretas, logran introducirse en los sistemas de acción y en los métodos de demanda de las democracias occidentales.

Entonces, cuando la ley se convierte en el objetivo central del lado público de los conservadores, empiezan a utilizar mecanismos como el lobby o el cabildeo. Se trata de una penetración a través de la demanda, desde la sociedad civil y la intervención directa en la esfera política. Al mismo tiempo, utilizan campañas de difusión, protestas públicas, campañas de información, asesoría a congresistas, fundación

³⁵ Ver Capítulo 1. Lo Que conservan los conservadores.

de organizaciones no gubernamentales pro-vida, etcétera. Es decir, se insertan en la agenda de la sociedad civil con las mismas estrategias, herramientas y métodos de acción que la mayor parte de grupos (con las mismas herramientas y técnicas que los *prochoice*). La imagen de actores sectarios con lógicas herméticas se modifica y empiezan a posicionarse en las esferas de debate de la democracia institucional.

Al mismo tiempo, se interesan en espacios importantes de la esfera pública política y de ciertas instituciones. Por ejemplo, logran presencia en el Congreso a través de varios de sus miembros. Congresistas con una marcada posición pro-vida y que pertenecen oficialmente a movimientos y grupos conservadores. Lo mismo ha sucedido con algunos ministros, viceministros y personajes de altas esferas de la política peruana. Asimismo, buscan insertar a sus miembros y poblar los Comités de Ética de diversas instituciones (entre ellas el Colegio Médico, de Obstetras, etcétera). Campos ligados a la salud pública o a la educación de gran importancia en la construcción de una agenda política y que intervienen de modo directo en la acción social y en la política institucional.

Hay entonces una movilización evidente de las estrategias. El interés en la ley y en la estructura política formal se relaciona con el discurso de la vida, y la estructura de un biopoder. Las técnicas utilizadas penetran las formas de la discusión y debate democrático, un campo deliberativo al que ingresan con éxito, a pesar de que la mayor parte de los movimientos *prochoice* no lo reconozcan y continúen considerándolos como “simples fundamentalistas”.

El fenómeno es muy interesante, pues señala el ingreso de grupos que parecían encontrarse al margen de las lógicas democráticas, y los incluye a través de sus instrumentos. Sin embargo, los problemas de la democracia no se resuelven así. Solo se permite reconocer procedimientos y un sistema participativo. *Queda claro que una sociedad con alto grado de participacionismo, no garantiza ideas más democráticas.* En ese sentido, el interés de penetrar y modificar las leyes no demarca, por parte de los conservadores pro-vida, un deseo de liberalizar los derechos, de ampliarlos y de proveer a los ciudadanos de una estructura de deliberación responsable. Por el contrario, construye el rostro de una sociedad pastoral o de una sociedad de la tutela.

Vemos entonces cómo es que a través de la estructura oficial del Estado se posibilita el acceso de estos grupos, *que tienen sus derechos pero también sus límites*. En este terreno, *la economía política del cuerpo hace del Estado un controlador central de la vida de las personas*. La Iglesia no tiene herramientas para demarcar este tipo de acción, sino solo en el campo pastoral. No es una institución con el poder fáctico sobre los sujetos. Es por eso que puede actuar en el espacio local, pero no en la esfera pública política. No puede demandar formalmente qué hacer y qué no. No puede construir el reglamento jurídico de punición, de disciplinamiento o de organización social.

Las alas conservadoras de la Iglesia han reconocido este límite de acción. Por ello, ven su estrategia limitada al espacio local cotidiano. Para pasar a formar parte de una estructura mayor, estos grupos han visto en el Estado una posibilidad. Así, la Iglesia se moviliza hacia el Estado, y lo penetra. Los conservadores son los encargados de esto y hacen que, a través del vínculo Iglesia-Estado que pervive en el Perú, se perpetúen ideas y espacios ligados a sus propios intereses.

Del mismo modo, los conservadores requieren la estructura del Estado para difundir de una manera más radical sus ideas. Para, a través de las leyes, lograr que las personas realicen aquello que ellos indican que es lo correcto. Pero, además, porque de esta forma los conservadores construyen y remiten su propia legitimidad política. Se disponen en este escenario como una propuesta de derechos y como una posibilidad misma de la democracia institucional.

El biopoder demarca esta estructura de acción que hace “democráticamente legítimo” el discurso de los conservadores ubicándolos en una posición importante de acción política y social. El eje de control público del cuerpo, en lugar de la disciplina del sistema pastoral, será la ley y, por lo tanto, el Estado se convierte en el interés central. Dos estrategias funcionan ahora al mismo tiempo: la lógica del biopoder en la política institucional y la lógica de la Tradición en la vida cotidiana. Dos sistemas de poder que ejercen, simultáneamente, una compleja economía política sobre el cuerpo: controlado por la familia, delimitado por la política y la ley.

Es importante recalcar que no solo se trata de una reestructuración simbólica. Además, le ha correspondido una

reconstrucción estratégica en términos prácticos. Un aparato de organización que empieza a dividir funciones sobre los temas centrales del interés político y que muestra la misma estructura de la división simbólica en los grupos que funcionan en las prácticas. Agrupaciones como el Opus Dei o el Sodalicio de la Vida Cristiana son grupos ligados directamente a la Iglesia Católica conservadora. Son aliados muy fuertes de los grupos pro-vida. Mantienen estrategias ligadas al significativo de la Tradición. De la misma manera, grupos de la sociedad civil como el Population Research Institute (PRI), Ceprofarena, o la Alianza Latinoamericana Para la Familia (ALAF), funcionan bajo el significativo de la vida y con las estrategias biopolíticas de penetración del Estado y modificación de las leyes. Cada una de estas instituciones está ligada a los campos del Estado, la ciencia y la educación, atravesados todos ellos por la Iglesia conservadora.

Hay, por ello, una confluencia de los grupos conservadores que han entendido que es la alianza estratégica entre estos lo que les permite ejercer un poder particular en la esfera pública y en la sociedad civil. El nuevo campo de significación, el terreno de acción política que emerge a través del biopoder, demarca la estructura de acción en el terreno de acomodo simbólico y discursivo, así como en las prácticas de los conservadores pro-vida. Actualmente, se han empezado a reunir para establecer una agenda común y división de funciones políticas. Se han reestructurado en una red de acción que implica la movilización de diferentes estrategias y de diferentes brazos, intereses y objetivos comunes. Se han integrado en un campo sistemático entre los grupos peruanos y en las agendas políticas de los grupos conservadores pro-vida latinoamericanos y estadounidenses.

En este escenario encontramos nuevamente a los grupos conservadores. Es esta economía política del cuerpo, este biopoder, lo que demarca su estrategia política. A esta le corresponde también una nueva estructura que se inserta directamente en el quehacer de las democracias locales, trazando puntos de debate, demandas, tensiones. La tarea ahora es estudiar a cada uno de estos grupos en sus discursos, en sus objetivos, estrategias y actividades, dentro de la disposición del escenario político del Perú.

III. Ceprofarena.

El conservadurismo en el campo
médico-religioso y la reunión
de los pro-vida.



III. Ceprofarena.

El conservadurismo en el campo médico-religioso y la reunión de los pro-vida.

Los grupos conservadores han construido un espacio de acción en el campo de lo público y en la sociedad civil, desde donde plantean diversos mecanismos en busca de la defensa de sus intereses. Sin embargo, la estructura institucional de estas organizaciones no es homogénea. Tienen objetivos comunes, pero mecanismos de acción diferentes que se complementan en un engranaje complejo.

Una de las características de estos movimientos es que no tienen ya como primer objetivo *anular la existencia del otro* diferente-peligroso (o las prácticas que consideran desviadas) desde la actividad paralegal o desde mecanismos no formales (lo que sí sucedía en los movimientos conservadores de mediados del siglo anterior en varias partes del mundo, donde la violencia era uno de los recursos). Por el contrario, han reconstruido sus estrategias interviniendo en el ámbito de la política para integrarse al sistema y construir nuevas redes.

Este capítulo y los subsiguientes pretenden analizar cómo se articulan estos grupos internamente, y cómo han dispuesto mecanismos para relacionarse con los poderes formales, los cuales resultan ser un nuevo blanco de penetración. El modelo *Estado* es central para estos sujetos; sobre todo en un momento crítico en que su estructura parecía tambalearse debido a la irrupción del mercado y a que su contextura cambia y se reacomoda. Los grupos conservadores han identificado este cambio y se han agrupado alentando la función de la forma clásica del Estado (que describía Hobbes): la organización del Estado central y centralizador, un poder que *defiende* a los hombres de “los peligros de la libertad”. Su esfuerzo por penetrar los ámbitos estatales busca dirigir la burocracia del sistema político. Pero también controlar las prácticas e instituciones de la vida cotidiana que este modelo regula.

Nos concentraremos ahora en uno de estos grupos, el Centro de Promoción Familiar y de Regulación de la Natalidad (Ceprofarena). Es una institución con una organización sólida que ha sido una de las primeras en funcionar con el apoyo de Human Life International (HLI), una de las más grandes organizaciones pro-vida a nivel mundial. Ceprofarena ha sido una especie de escuela de muchos de los conservadores que hoy han formado nuevas organizaciones. Cuenta con poderosos miembros que han participado directamente de la actividad política en diferentes instancias de gobierno relacionadas, sobre todo, a la salud y la medicina. En este campo, han movilizándolo la estrategia de penetración política y construcción de redes, y de este modo han creado agendas de interés para los conservadores pro-vida.

Ceprofarena constituye nuestro primer campo de análisis. Por ello, trataremos de reconstruir la estructura del grupo y sus mecanismos de funcionamiento. Daremos, en primera instancia, una breve historia de la organización y sus relaciones con organizaciones pro-vida internacionales. Posteriormente, señalaremos las ideas que movilizan sus discursos, sus objetivos y actividades, así como su relación con los poderes del Estado. Ello nos permitirá esbozar la función de Ceprofarena en la red de grupos conservadores pro-vida y comprender su estructura de acción y el funcionamiento del conjunto.

Ceprofarena, representante de Human Life International.

Ceprofarena es una organización constituida como representante de Human Life International (HLI) en el Perú³⁶. Por ello, sus vínculos son muy estrechos y sus actividades están directamente relacionadas con la estructura de funcionamiento de dicha organización. Resulta importante entonces reflexionar sobre la estructura de este grupo en particular para referirse luego a Ceprofarena. Así, comprenderemos la fuerza de la influencia de las ideas de aquel grupo en los movimientos y estrategias políticas del último.

Human Life International es una organización de grupos pro-vida de varios países de América. Es impulsada por diversas y, en muchos casos, poderosas fuerzas conservadoras de los Estados Unidos y apoyada por varias alas de la Iglesia Católica a través de organismos como el Consejo Pontificio Para la Familia³⁷, de agencias de prensa como ACI³⁸ y del activismo pro-vida de algunos sectores del Vaticano (sectores que han cobrado fuerza aparente con el nuevo Papa y la reconfiguración de los poderes en la Iglesia)³⁹.

Human Life International fue creada en Washington en 1981 por el sacerdote benedictino Paul Marx. Posteriormente, su sede fue trasladada a Front Line, Virginia, en la costa atlántica de los Estados Unidos. Según lo que algunos han sostenido, “HLI fue creada (...) con ayuda de la Free Congress Foundation⁴⁰ (la FCF es una de las principales organizaciones de la Nueva Derecha Americana). Desde entonces ha establecido relaciones estrechas con un gran número

³⁶ La relación que Ceprofarena dice tener con HLI y VHI es la de filial. Sin embargo, Ceprofarena no está registrada en el APCI (Asociación Peruana de Cooperación Internacional) como una filial o sede de alguna de estas organizaciones. En los Registros Públicos, además, Ceprofarena no se declara representante o filial de ninguna otra organización, lo que hace pensar que en realidad se trataría de una organización peruana con vínculos solamente amicales o con una relación informal con estas organizaciones internacionales (sin embargo, el asunto resulta aún poco claro).

³⁷ Ver: http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/family/index_sp.htm

³⁸ <http://www.aciprensa.com/>

³⁹ Ver: GONZALEZ RUIZ, Edgar. *Cruces y sombras. Perfiles del conservadurismo en América Latina*. México. 2005.

⁴⁰ Ver: <http://www.freecongress.org>

de grupos católicos y no católicos de derecha en todo el mundo. Varios de sus directivos, entre ellos su fundador Paul Marx, también pertenecieron a la American Life League⁴¹. De hecho, indica González Ruiz, “inicialmente las oficinas de HLI estaban en la Free Congress Foundation, encabezada por Paul Weyrich”⁴².

Otras investigaciones mencionan a personajes prominentes del empresariado conservador estadounidense como promotores de la creación de HLI. Así, según lo publicado en la revista Searchlight⁴³, a partir de la Free Congress Foundation y otras organizaciones, Thomas Monaghan creó el grupo Siena, formado por ricos e influyentes católicos, y que a su vez colaboró en la formación de HLI⁴⁴. Hacia mediados de los años noventa, HLI contaba con cincuenta y nueve filiales en el mundo de las cuales dieciocho se encontraban en América.

Además, hay diversas denuncias en las que se indica que Human Life International ha tenido vínculos cercanos con personajes provenientes de grupos extremistas como el Ku Klux Klan, o con líderes de ideología pro-nazi. Algunos de estos personajes son, por ejemplo, “Joan Andrew-Bell y John Vurt (aparentemente un ex miembro del Ku Klux Klan), quienes en 1986 fueron detenidos por invadir y dañar una clínica de abortos en Pensacola, Florida; Brian Clowes, ex miembro de las Boinas Verdes, quien sostiene que hay que llevar a cabo una *guerra espiritual* contra IPPF, análoga a la que como *boina verde* desarrollara contra los regímenes comunistas. [También se encuentra en esta lista] el médico alemán, de ideas pro-nazis, Sigfried Ernst⁴⁵, fundador de la organización EDA (European Doctors Action) y consejero internacional de HLI”⁴⁶.

⁴¹ La fuente es la publicación electrónica Antifa-Info-Bulletin. Tomado de GONZALEZ RUIZ, Edgar. *Cruces y sombras. Perfiles del conservadurismo en América Latina*. México. 2005. p. 51.

⁴² Ver a propósito del tema: <http://www.publiceye.org/rightist/salvi.html>

⁴³ Ver: <http://www.searchlightmagazine.com>

⁴⁴ Esto es sugerida por Edgar González Ruiz en el libro citado. p. 51.

⁴⁵ Ver: http://www.hli.org/mission_lithuania_2003.html

⁴⁶ Tomado de: GONZÁLEZ RUIZ, Edgar. Los sótanos del Vaticano. Human Life, su historia y sus vínculos políticos. En: <http://www.voltairenet.org/article120652.html>

HLI define sus objetivos en los siguientes términos: a) “protege y defiende el derecho a la vida de todo ser humano en todas las etapas de su desarrollo”; b) “busca promover los métodos naturales de planificación de la familia”; c) “defiende vigorosamente los derechos del no nacido, del incapacitado y de aquellos que se encuentran bajo la amenaza de la eutanasia”. Además, HLI “identifica su labor con la promoción general de lo que (...) Juan Pablo II ha llamado *cultura de la vida* y también con la oposición a aquellos grupos que promueven, por medio de políticas y actividades la *cultura de la muerte*”⁴⁷.

Se traza inmediatamente una dicotomía importante: si se autodenominan grupos “pro-vida”, el par antitético, construido directamente por estos, obedece a la “cultura de la muerte” (la idea de “homosexuales destructores de la familia”, de “aborteras”, “madres desnaturalizadas” y “asesinos de embriones” se presenta en este campo con una carga simbólica muy fuerte y con polaridades claras). Es este terreno el que HLI intenta construir y al mismo tiempo el bastión que defiende. Es una cruzada “moral” o “moralizadora”. Pero sustancialmente una cruzada política, que moviliza diversos intereses (sobre todo de grupos de la derecha en los Estados Unidos y en otras partes del mundo).

En términos prácticos, son varias las líneas que caracterizan a HLI y a las organizaciones de conservadores pro-vida ligadas a ella, entre las que resaltan: a) el apoyo a las autoridades de los Estados Unidos y de otros países de América que se identifican directamente como “antiaborto” y “proabstinencia”. b) La denuncia sistemática de autoridades, personajes políticos, grupos civiles y fundaciones a quienes HLI identifica como “liberales”, “feministas” o “defensores del laicismo” (así como organizaciones pro derechos sexuales, homosexuales, etcétera). Al llevar a cabo esta labor, HLI ha utilizado diversas estrategias políticas y económicas, algunas veces intentando cortar o bloquear fuentes de financiación de los grupos *prochoice*⁴⁸.

⁴⁷ Ídem.

⁴⁸ Entre los principales blancos de confrontación de HLI se cuentan International Planned Parenthood Federation (IPPF), el Fondo de Población de las Naciones Unidas (UNFPA) y Católicas por el Derecho a Decidir.

c) HLI se ha dedicado a construir espacios y tomar medidas que impidan o aletarguen la conformación de un Estado Laico, o la separación de la Iglesia y el Estado. Para ello, organizan campañas para implantar leyes que “prohíban o desalienten comportamientos prohibidos o vetados por el catolicismo conservador” (como el aborto, el uso de anticonceptivos, la libertad sexual, etcétera) a la vez que apoyan propuestas para fortalecer la influencia del clero católico en la educación y en la vida política. d) HLI se dedica también a la coordinación y al apoyo de actividades de grupos conservadores pro-vida de distintos países de América. Se trata de un trabajo de ordenamiento de las funciones del conjunto de estas organizaciones, así como de la construcción de espacios de reunión y encuentro de estos para un trabajo coordinado⁴⁹.

Human Life International cuenta también con una rama para América Latina, que es Vida Humana Internacional⁵⁰ (VHI). Opera en Miami con apoyo de diversos actores políticos y civiles. Asimismo, HLI y su filial VHI indican que cuentan con organizaciones cercanas o representantes en diversos países de América Latina (Argentina, Brasil, Colombia, El Salvador, Nicaragua, Paraguay, Perú, Puerto Rico, Venezuela, Bolivia, Chile, Costa Rica, España, Panamá, Uruguay).

Es desuma importancia entender que Human Life International posee, además de vínculos con los movimientos pro-vida, relaciones con las alas radicales de la derecha en varias partes del mundo. En efecto, HLI funciona como una de las organizaciones de conservadores pro-vida más importantes de este lado del mundo porque ha logrado congregarse poderosas posiciones políticas, ideas religiosas del catolicismo conservador y grandes fuentes de financiación (la mayor parte de las cuales son desconocidas). Su labor ha incluido diversas acciones y maneja una lógica de intervención política formal. Sin embargo, hay que tener en claro que estos mecanismos se han modificado con el paso del tiempo hasta concentrarse actualmente

⁴⁹ Ver: GONZALEZ RUIZ, Edgar. GONZÁLEZ RUIZ, Edgar. *Cruces y sombras. Perfiles del conservadurismo en América Latina*. México. 2005. p. 50.

⁵⁰ Ver: <http://www.vidahumana.org>

en las formas de denuncia como agrupación de la sociedad civil. El objetivo hoy es influir en la opinión y en las políticas públicas formales introduciendo las ideas pro-vida: ya no se trata de una persecución directa de los “desvíos”. Este camino les permite posicionarse como entidad formal y construir nexos entre la legalidad exterior y sus dispositivos de creencias y valores frente a temas de interés público. Así, empiezan a utilizar formas de penetración formal en instancias del Estado, pero también formas de influencia externa a través del lobby para asuntos puntuales, leyes y temáticas de discusión en el Congreso y en otras instituciones del Estado (esto ha funcionado muy bien en los Estados Unidos, modelo que parece repetirse en el Perú en los últimos años).

Lo central radica en que la relación nominal entre HLI y Ceprofarena ha demarcado un punto de referencia de las acciones de este. Las estrategias de Ceprofarena funcionan de manera análoga a las de HLI. Gracias a ello, han podido unificar el debate y la denuncia en el terreno médico y en los espacios locales, con campos de acción formal, utilizando sus redes para penetrar las estructuras del Estado y sus propios aparatos institucionales. No se trata de inventar una nueva forma de la política. Tampoco se trata de exterminar extraoficialmente a lo “diferente”, a aquello que estos consideran lo “otro aberrante”. Buscan más bien construir mecanismos para penetrar y rearticular la estructura de leyes y construir, desde ahí, formas oficiales e institucionalizadas de exclusión.

La historia de HLI permite comprender una parte de las tendencias de Ceprofarena, al mismo tiempo que la relación entre las estructuras de poder que trabajan en conjunto con el grupo peruano. Sin embargo, este tiene características peculiares. Su labor se ha concentrado en trazar relaciones entre los dispositivos de control de la medicina y la salud y las formas de la familia clásica (monogámica heterosexual) a través de la difusión de la abstinencia sexual, de la denuncia y difusión de material en contra de los métodos anticonceptivos. Todo esto con un aparato discursivo de control del cuerpo a partir de posiciones del catolicismo conservador.

La fundación, los miembros y organización de Ceprofarena

El Centro de Promoción Familiar y de Regulación de la Natalidad (Ceprofarena) fue fundado el 8 de noviembre de 1981. El 14 de diciembre del mismo año se inscribió en Registros Públicos. Ceprofarena cuenta con una asamblea general, que es el máximo organismo. Esta puede ser ordinaria y extraordinaria; está representada y dirigida por un Directorio compuesto por diez miembros, cuya duración en el cargo es de dos años. En el documento de registro se indica que el patrimonio de Ceprofarena estaría “constituido por los ingresos, donaciones, el producto de la venta de sus publicaciones, por los ingresos por conferencias y servicios y por los fondos de cualquier origen que le pueden ser asignados y por las cuotas de sus miembros; la cuota mensual se fija en la suma de cien soles”⁵¹.

El primer directorio de Ceprofarena tuvo como presidente al médico Luis Giusti La Rosa y como vicepresidente a Paulina de Giusti⁵². Esta pareja de esposos fue la encargada de fundar Ceprofarena en el inicio de la campaña de difusión del Método de Ovulación Billings⁵³, (que implica la abstinencia en periodo de posibilidad de embarazo). El proceso de fundación de Ceprofarena es descrito por ellos mismos del siguiente modo:

“Frente a la situación de crisis moral que vivía el Perú ya claramente desde los años setenta, y luego de la publicación de la Encíclica *Humanae Vitae* del Papa Pablo VI (en donde se recordaba la enseñanza permanente de la Iglesia sobre *la imposibilidad de ser católicos y usar anticonceptivos al mismo tiempo*), un grupo de parejas y religiosos iniciaron un trabajo sobre Paternidad Responsable y Planificación Familiar. Se inició la enseñanza del Método de Ovulación Billings en Lima a inicios del año 1977. Para entonces ya había experiencias de enseñanza del mismo en Trujillo hacía unos años atrás por el Doctor Walter Llaque. En ese mismo año, y gracias

⁵¹ Tomado de Registro de Personas Jurídicas: <http://enlinea.sunarp.gob.pe>

⁵² Tomado de Registro de Personas Jurídicas: <http://enlinea.sunarp.gob.pe>. El resto del directorio estaba conformado por el Tesorero Timothy Murphy; la Pro-Tesorerera Sara de Sitter; el secretario: Otto Leiding; Pro-Secretaria: Graciela de Leiding; Directores: Madre Vivian Votruba; Hermana Constance Lacroix; Carlos Lague Vega; Herbert Sierra; Ludwig Sitter. Esto quedó inscrito así el día 24 de mayo de 1982.

⁵³ Ver: http://www.woomb.org/bom/lit/teach/index_es.html

a un viaje del doctor mencionado, que era miembro del Movimiento Familiar Cristiano, pudo exponer el uso práctico del método en una visita al domicilio de los esposos Giusti. Así, se abre el primer centro de enseñanza del método en abril de 1977 en Ciudad de Dios, en una parroquia regida por la Congregación de Maryknoll. En ella se estimuló mucho al uso del método durante las misas, razón por la cual se llamó al párroco Carlos Murria, *Padre Billings*. En el mes de junio, el fundador del Movimiento Familiar Cristiano en América Latina, Padre Pedro Richards, encarga a los esposos Giusti coordinar la enseñanza del método Billings en el Perú⁵⁴.

La fundación de Ceprofarena posee entonces, desde su propio discurso, la función de reunir las creencias religiosas y las prácticas cotidianas del cuerpo. Se teje una asociación entre la reproducción y la fe católica, rechazando a aquel que use métodos anticonceptivos. El mandato reproductivo se determina en esta primera parte del discurso cuando declaran “*la imposibilidad de ser católicos y usar anticonceptivos al mismo tiempo*”. Esto se fundamentaría en un principio religioso y se sustentaría con un discurso médico, que además provee de una alternativa que calce dentro de ambos mandatos (el método *natural Billings*). La historia de la fundación continúa del siguiente modo:

“Luego de varios años, de reunir a más personas, establecer contactos con hombres y mujeres que compartían el mismo servicio en la Iglesia, tener experiencias muy diversas en la promoción de la *regulación natural* de la natalidad, en 1981 se fundó Ceprofarena, entidad con reconocimiento jurídico, que viene laborando desde esa fecha en la *Promoción de la Familia, Difusión de los Métodos Naturales de Planificación Familiar, Defensa de la Vida y Dignidad de la Persona y Ser Humano desde la concepción hasta su muerte natural*.”⁵⁵

Un segundo tema se evidencia en este discurso. Se trata de la *naturalización* discursiva de ciertas prácticas (que simbolizarían la vida) y, con esta, la naturalización del discurso de la reproducción y el control del cuerpo. Por ello, se determina una relación directa entre a) la *regulación natural* de la natalidad, b) la defensa de la *vida*,

⁵⁴ Tomado de: <http://www.providaperu.com/ceprofarena.htm>. Las cursivas son mías.

⁵⁵ Ídem.

c) la *dignidad* de la persona y d) la muerte *natural*. Estos cuatro temas están imbricados en el discurso de modo que el no cumplimiento de alguno implica la transgresión del conjunto y la anulación del mandato divino de la *defensa de la vida natural*. Veamos estos temas en relación a los objetivos que Ceprofarena se plantea:

“(…) promover una verdadera unión e integración familiar incentivando el amor, generosidad y comprensión entre los esposos; fomentar en la pareja conyugal la responsabilidad del amor en el *ejercicio de la procreación*, por la sana *administración de la fertilidad*, orientándolos en la planificación del número de hijos con conciencia recta y por su libre y responsable decisión; difundir a nivel nacional el conocimiento de los métodos naturales de regularización de la natalidad, en especial el Método de la Ovulación de Billings; establecer equipos y centros de servicios para la enseñanza, entrenamiento e investigación, en todo el territorio nacional; impartir cursos y servicios de capacitación de instructores para los equipos y centro de enseñanza; formar un centro de documentación actualizada y de alta calidad científica y moral sobre el método de Ovulación Billings y temas correlacionados, para una adecuada ilustración de médicos e instructores”⁵⁶.

Dos características resaltan de la inscripción original y permiten entender una línea de interpretación ligada al argumento sobre el biopoder que hemos tratado de articular antes. Por un lado, se indica que lo que interesa es la protección, resguardo y cuidado del “ejercicio de la procreación”: es la puesta en escena de la vida lo que este grupo dice proteger, la procreación como eje de la familia y, por ende, la obligación de dar vida: es decir, *el mandato reproductivo y los roles clásicos de género*, (y de ese modo la reproducción de los patrones de dominación y exclusión que estos implican).

Por otro lado, se indica que Ceprofarena está en la obligación y tiene la misión de llevar a cabo una “sana administración de la fertilidad”. Esto clarifica un punto más del entramado: se busca el control sobre los mecanismos de la vida y la puesta en marcha de una estrategia reproductiva que articula el nuevo poder. Ceprofarena lo indica de modo explícito: el objetivo es controlar los mecanismos de

⁵⁶ Tomado de Registro de Personas Jurídicas: <http://enlinea.sunarp.gob.pe>. Las cursivas son mías.

la vida, resguardarlos y evitar su corrupción. De ahí que el centro articulador sea una vez más la familia, como dispositivo del Estado, del saber médico y del poder religioso.

Un tercer asunto se desprende de estas ideas. Ceprofarena construye discursivamente el Método de Ovulación Billings como una técnica de regulación de la natalidad, pero “natural”, algo que no está “prohibido” por sus creencias religiosas y, por ende, es “sano y correcto”. Sin embargo, se busca obviar en el discurso el carácter evidente del fin reproductor del sexo, pues el Método Billings implica reconocer los momentos de fertilidad de la mujer para evitar tener relaciones sexuales. Si no se desea tener hijos entonces se “debe estar seguro de que no se trata de un momento de fertilidad o no se debe tener sexo”.

Ceprofarena parece tener en claro que el objetivo es construir una plataforma que vincule estos tres ejes y fomente la construcción de una economía del control del cuerpo desde las familias, dirigido a las prácticas cotidianas, sobre todo en el ámbito de la sexualidad. Por ello, la Iglesia es su soporte, la ciencia su medio y la política su objetivo. La Iglesia otorga una fundamentación de última instancia, una *petitio principii* indubitable que soporta la estructura discursiva, las metas y los objetivos del grupo. La ciencia articula el nuevo saber y el dispositivo para llevarlo a cabo. La política se convierte en el objetivo práctico, pues es el campo de penetración que estos sujetos han adoptado y el terreno en el que las formas discursivas de la Iglesia y de la ciencia generan grandes influencias.

Sin embargo, esta disposición estratégica obedece a la Misión que estos sujetos se han planteado a sí mismos y a su comunidad. La “misión” central de Ceprofarena, tal como indican, es: “Promover a la persona y a la familia hacia la búsqueda de su *verdadera realización bajo la dimensión cristiana de valores* y defensa de la vida, empleando como uno de los medios para ello la *enseñanza de los métodos naturales apoyándonos en la oración y los sacramentos*.”⁵⁷ Aquí los objetivos se clarifican: la persona se ve dispuesta y constreñida por

⁵⁷ Tomado de: <http://www.providaperu.com/ceprofarena.htm>. Las cursivas son mías

los tres dispositivos de penetración que el grupo fomenta y dispone y de los que ya hemos hablado antes: la defensa de la vida a toda costa, a través de la implementación de leyes, que se soportan en la argumentación de la ciencia y del “método científico” (encarnado en el Método de Ovulación Billings), y el soporte extraterreno de la oración, la espiritualidad que soportará ambos campos discursivos (la naturalidad del mandato divino⁵⁸). Pero también resulta claro el dispositivo que naturaliza el discurso médico del control de la natalidad, que debe evitar la irrupción de contaminantes y que se debe centrar en aquello que el mandato divino dispone como lo sano y correcto. La construcción de la *naturalidad* de sus discursos es lo que conecta lo divino (pues se trata de lo correcto, lo natural) con el discurso científico (que debe sostenerse y defender la naturalidad, lo sano).

Estos principios e ideas son manejados hasta la actualidad por Ceprofarena, que se maneja en la misma línea que instauraron sus fundadores. Se trata de una de las organizaciones pro-vida más fuertes del Perú. Entre sus presidentes se puede encontrar a importantes actores y líderes de los movimientos pro-vida peruanos y personajes influyentes en la política nacional. Por ejemplo, la junta directiva actual está presidida por el médico Martín Tantaleán del Águila⁵⁹ (quien tiene importantes relaciones con diferentes esferas del poder político) y tiene como vicepresidente a Dora Arellano⁶⁰. Ceprofarena ha reunido, desde su fundación, gran cantidad de miembros médicos. Esto les ha permitido establecerse con posiciones estratégicas en los

⁵⁸ Vemos esta relación directa y el vínculo formal con la iglesia en diferentes documentos en los que Ceprofarena se sostiene: para los asuntos sobre el matrimonio cristiano refiere a la Carta Encíclica Casti Connubii del Papa Pío XI sobre el Matrimonio Cristiano; asimismo, se refieren a documentos de la iglesia sobre asuntos vinculados a otros temas (“Sobre la dignidad del Valor”, “El Carácter Inviolable de la Vida Humana”, y “La Procreación, la familia y la vida”. Ver: <http://usuarios.lycos.es/ceprofarena>

⁵⁹ Tantaleán es especialista en Salud Pública, ha trabajado en la Intendencia de Regulación y Desarrollo de la Superintendencia de Entidades Prestadoras de Salud. Ha participado en diferentes eventos internacionales como representante del Perú y de diversos ministerios y organizaciones, entre ellas en diversos encuentros de la Organización Panamericana de la Salud. Tantaleán ha sido Asesor del Despacho Viceministerial de Salud en el Ministerio de Salud del Perú durante el 2003.

⁶⁰ Como secretaria a Elsa Saldaña Cabrejos, Tesorero: Luis ramos, Vocales: Amparo Ordóñez, Enrique Adaniya, Mario Morón, Leonor Carranza, Gloria Adaniya, Asesor espiritual: Padre Luis Ayala. Ver: <http://www.providaperu.com/ceprofarena.htm>

Comités de Ética de diferentes instituciones, entre ellas el Colegio Médico, y han llevado consigo las ideas que hemos esbozado.

Uno de los miembros destacados de Ceprofarena (que ha sido además presidente de la institución) es el médico Fernando Carbone Campoverde⁶¹. En 1989, Carbone realizó diversos cursos sobre “planificación familiar internacional” con la asociación Woombs⁶², a la que también está afiliada Ceprofarena, dedicada a la enseñanza de los “métodos naturales”. Además, ha sido miembro de la Comisión de Ética del Colegio Médico del Perú de 1989 a 1999.⁶³ Carbone fue viceministro hasta el 2001. Posteriormente, en enero de 2002, pasaría a ser ministro, cargo en el cual sucedería a Luis Solari de la Fuente⁶⁴, quien también está ligado de manera directa con el activismo pro-vida.

La presencia de Carbone en diferentes puestos del gobierno es símbolo del modo de integración que distintos miembros de Ceprofarena han tenido en los últimos años en el Estado. Poco después de asumir el cargo de ministro, Carbone indicó: “Considero que la vida humana está por encima de cualquier otro interés. Por eso nuestro esfuerzo se orienta a cuidarla y protegerla”⁶⁵. La labor de Carbone en el Ministerio de Salud estuvo dedicada a evitar la difusión y uso de anticonceptivos y recibió un gran apoyo de la Iglesia Católica. Hubo una férrea crítica hacia los movimientos *prochoice* y a las iniciativas de promoción y defensa de los derechos sexuales y reproductivos. Al respecto, el Ministerio de Salud que dirigió Carbone tuvo posiciones en contra de estos movimientos. Se indicaba, por ejemplo, que “los llamados derechos sexuales y reproductivos -empleados como eufemismo del aborto- no son reconocidos por el Estado Peruano”⁶⁶.

⁶¹ Nació en Lima el 14 de marzo de 1959, es médico cirujano egresado de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos en 1985.

⁶² Ver: www.woombs.org

⁶³ Tomado de: GONZALEZ RUIZ, Edgar. *Carbone: activismo reaccionario*. En: <http://www.voltairenet.org/article128948.html>

⁶⁴ Ídem.

⁶⁵ Tomado de: GONZALEZ RUIZ, Edgar. *El activismo provida en el Perú*. Documento inédito.

⁶⁶ Ídem.

El argumento de González Ruiz resulta interesante, pues indica que hubo un intento desde el MINSA, dirigido por Carbone, de penetrar los espacios institucionales para modificar las campañas de control de la población y contra los métodos de anticoncepción. Así, y esto es quizás lo central de este proceso, el conjunto de estas estrategias estuvo dirigido a establecer un mecanismo de control de los embarazos que, a su vez, tenía doble dirección: de un lado se trataba de controlar los nacimientos y vigilar que estos se produjeran en un sistema de control del cuerpo de las mujeres; y de otro, evitar la posibilidad del aborto controlando los datos de quienes estuvieran embarazadas y no llegaran a dar a luz. “El 27 de mayo de 2003, el ministro de Salud, Fernando Carbone, aprobó nuevas regulaciones que, entre otras cosas, exigen a las mujeres registrar sus embarazos desde el momento de la concepción. Dos días después, Carbone emitió una propuesta de reformas legales para reemplazar la actual Ley General de Salud del Perú, limitando los derechos reproductivos de diversas formas, incluyendo el otorgamiento de derechos legales a los óvulos fertilizados desde el momento de la concepción”.⁶⁷

Del mismo modo, “la nueva Ley General de Salud propone extender la llamada *objeción de conciencia*, de tal suerte que los profesionales de esta rama puedan abstenerse de participar en actividades de esa área que atenten *contra la vida y la dignidad de la persona*, en obvia referencia a las prácticas condenadas por la jerarquía católica, como el aborto y la anticoncepción”⁶⁸. Esto permitiría a los médicos y personal de salud decidir sobre los cuerpos de las mujeres embarazadas, un espacio de control ejercido desde su actividad médica, y reconocido legalmente.

Ceprofarena ha buscado entonces articular estos espacios y con Carbone pudieron tener un canal libre de acción en este terreno. Estas propuestas se vieron frenadas en muchos casos por los siguientes ministros, pero encontraron con Carbone un espacio formal de acción que buscan retomar constantemente. Asimismo, durante ese

⁶⁷ Tomado de: GONZALEZ RUIZ, Edgar. *El activismo provida en el Perú*. Documento inédito. Ver también: <http://www.minsa.gob.pe/nuevaleylegeneraldesalud/LGSFinal154.pdf>

⁶⁸ GONZALEZ RUIZ, Edgar. *El activismo provida en el Perú*. Documento inédito.

periodo, hubo muchos intentos similares. Por ejemplo, la iniciativa del congresista Héctor Chávez Chuchón para hacer ilegal el uso del dispositivo intrauterino y de la anticoncepción de emergencia.

Por otro lado, si bien Ceprofarena cuenta entre sus miembros con diferentes actores importantes dentro del entramado político, también posee una serie de relaciones con diferentes actores vinculados a sus intereses. Estos no son necesariamente miembros activos, pero pertenecen a organizaciones pro-vida o religiosas que están en contra de la apertura de derechos sexuales y reproductivos, el aborto o la píldora de anticoncepción oral de emergencia. Entre esos personajes se encuentran tanto el Cardenal de Lima, Juan Luis Cipriani, como el ex Primer Ministro Solari⁶⁹.

“Solari fue ministro de Salud del 28 de julio de 2001 a enero de 2002 y desde antes de su nombramiento se había dado a conocer como un médico ultraconservador. Como congresista, en abril de 2002, Solari estuvo presente en el Segundo Encuentro por la Vida, organizado por Ceprofarena en el Colegio San Agustín, en Lima. Solari había participado también en el Primer Congreso Internacional en Defensa de la Vida y la Familia, organizado igualmente por Ceprofarena y promovido por la Conferencia Episcopal Peruana⁷⁰.

Solari, quien perteneció a la Comisión de Bioética y al Departamento de Defensa de la Vida de la Conferencia Episcopal Peruana afirmó que “el control natal corrompe y destruye la trascendencia sobrenatural de la cooperación esponsal en la transmisión de la vida”⁷¹. Decía además que “todos los mensajes de control natal van a inducir conceptos y conductas ajenas y contrarias a la enseñanza eclesial”⁷². Sobre la educación sexual sostenía que esta

⁶⁹ Solari fue designado presidente del Consejo de Ministros en junio de 2002. Titulado como médico por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. De 1981 a 1982, Solari fue secretario general de la Junta Directiva de la Sociedad Peruana de Medicina Interna y ha sido miembro del Colegio Médico del Perú, a cuyo Consejo Nacional ha pertenecido, lo mismo que al Comité Investigador de las Esterilizaciones Masivas y al Comité de Doctrina y Legislación coordinado por el Colegio Médico.

⁷⁰ Esta se realizó del 13 al 16 de mayo del 1998.

⁷¹ SOLARI, Luis. *Situación de los ataques a la vida y a la familia*. Ponencia presentada en el IV Congreso Interamericano de Movimientos en Defensa de la Vida, celebrado en Brasilia del 12 al 14 de agosto de 1999.

⁷² Ídem.

“introduce otro elemento perturbador y destructor de la familia: la ruptura del rol educador de los padres hacia sus hijos”⁷³.

Ceprofarena se constituye finalmente como una de las organizaciones de conservadores pro-vida más sólidas del país. Su labor, como hemos visto desde su fundación, se ha extendido por diferentes campos. Se trata de un grupo con nexos y relaciones en varias esferas políticas, médicas y religiosas, que se sostiene como uno de los ejes de los movimientos conservadores pro-vida en el Perú.

Actividades y servicios. De la labor pastoral de los conservadores a *La Declaración de Lima*

Aquello que resalta como centro de las actividades de Ceprofarena y como temas constantes de sus acciones es la lucha contra lo que ellos llaman “manipulación de los Derechos Humanos”. En ella, los *prochoice* estarían intentando, según aquellos, crear una nueva categoría: “la de los mal llamados derechos sexuales y reproductivos”. Asimismo, plantean una queja frente a la introducción de términos como “salud reproductiva”, en lo que llaman una “manipulación del lenguaje mediante el uso de eufemismos”: por ejemplo, “interrupción del embarazo en vez de aborto, salud reproductiva en vez de contracepción, y huevo en vez de concebido o niño en fase temprana de su desarrollo, entre otros”⁷⁴.

Ceprofarena protesta en contra de la intervención a través del lobby con parlamentarios por parte de los *prochoice*, que introducen en el Congreso a “personas vinculadas a organizaciones que suscriben y difunden la ideología de género”. Asimismo, están en contra de “llevar la educación sexual perversa a la categoría de obligatoria en los colegios del Estado” o de “distribuir los contenidos de educación sexual en diferentes asignaturas, lo cual dificulta el control por los padres de familia”. Finalmente, levantan su voz de protesta en contra de la “introducción masiva de conceptos de la ideología de género en

⁷³ Ídem.

⁷⁴ Ver: <http://www.providaperu.com/ceprofarena.htm>

el aparato del Estado y en los programas de control natal y educación sexual”, así como la “intromisión” de los *prochoice* “en comunidades y centros de estudios católicos para, ahí y desde ahí, confundir a los cristianos difundiendo conceptos contrarias a la enseñanza eclesial”⁷⁵.

Estas ideas se ven reflejadas en varias actividades prácticas. Ceprofarena desarrolla gran cantidad de tareas, las cuales podemos agrupar en tres secciones. En primer lugar, Ceprofarena lleva a cabo como una de sus acciones principales la labor de asistencia y consejería. Los servicios que Ceprofarena brinda son, tal y como indican en su espacio virtual y en otros medios de difusión: orientación familiar (para la correcta formación de las familias, y la orientación en escuelas, institutos, universidades y comunidades); cursos de planificación familiar natural (abstinencia y Método de Ovulación Billings); cursos de instructores para la actualización en planificación familiar natural; distribución de “material bibliográfico y audiovisual; consejería a novios, familias, orientación y seguimiento de usuarias de métodos naturales”⁷⁶. Ceprofarena no solo promueve la familia, sino que en ocasiones intenta construirse bajo la misma estructura y suplir su papel para con sus miembros. La organización misma es la de una familia que además orienta y “ayuda” a otras familias.

Todas estas actividades se encuentran muy bien cronogramadas y son parte de las acciones frecuentes y regulares de Ceprofarena. Tan es así que se realizan una vez al mes en fechas preestablecidas anualmente. Estas actividades son dispuestas para todos aquellos que quieran integrarse a la dinámica de trabajo de Ceprofarena, a sus ideas, y que quieran informarse sobre estos temas; todo esto se realiza en el local de Ceprofarena en Miraflores.

En segundo lugar, Ceprofarena tiene como uno de sus ejes de actividades la organización de eventos, talleres, charlas y campañas contra el aborto en diferentes lugares. Una de ellas es a través de

⁷⁵ Ver: SOLARI, Luis. *Situación de los ataques a la vida y a la familia*. Ponencia presentada en el IV Congreso Interamericano de Movimientos en Defensa de la Vida, celebrado en Brasilia del 12 al 14 de agosto de 1999.

⁷⁶ Ver: <http://www.providaperu.com/ceprofarena.htm>

la difusión de imágenes de “fetos abortados” (aunque en realidad varios expertos indican que esos no son fetos sino niños de varios meses), con lo que buscan generar el rechazo de esta práctica entre la población local. Ceprofarena organiza también diversas exposiciones en contra del aborto. Una de ellas fue la exposición de imágenes exhibidas a niños y otras personas en una de las salas de Congreso de la República en el segundo semestre del año 2006, exposición que ahora se mantiene en una de las salas del Museo de la Inquisición, frente al Congreso de la República. En esta, como hemos indicado, se intenta convencer, a través de imágenes crudas y descarnadas de cuerpos mutilados y bañados en sangre, de evitar el aborto y denunciar a quienes lo practican.

Esta exposición es una muestra de la posición de Ceprofarena y su acercamiento, ya no solamente a pequeños círculos herméticos de conservadores, o a la discusión entre médicos y peritos, sino a un grupo más amplio de la opinión pública generando una demanda social. Ello, a través del recurso *ad populum* y *ad baculum*, con los cuales dirigen sus argumentos e ideas. Utilizan, además, canales internos del Estado e incluso, como en este caso, su infraestructura. Estas mismas imágenes han sido utilizadas en otros campos, la difusión virtual para la crítica y rechazo del aborto bajo cualquiera forma y motivo, y también en campañas localizadas de convencimiento a los actores sociales cara a cara. Esto último se ha visto en diferentes partes de Lima, sobre todo en zonas de clase media y sectores medio-bajos. Miembros cercanos a esta organización reparten volantes y exhiben carteles en la calle, conversan con la gente y tocan las puertas para exponer sus ideas. La forma pastoral y la lógica de evangelización parece ser aquí el camino y la estrategia escogida para poder acercarse a la opinión pública cara a cara.

Ambas vías, la primera ejemplificada en la exposición contra el aborto en el Congreso (que representa la forma institucional) y la vía “evangelizadora” funcionan estratégicamente como una tenaza que articula los caminos estratégicos de acción del grupo. Otra de las vías está en la penetración directa del Estado a través de la penetración en oficinas, cargos, grupos, y espacios de poder formal en la política nacional relacionada sustancialmente al área de salud y asuntos

relativos a la medicina (lo que consiguieron durante el ministerio de Carbone).

La penetración de las instituciones del Estado parece ser un terreno que ha preocupado a Ceprofarena en los últimos años. Pero no se trata de un objetivo formalmente dispuesto, al menos no es explicitado. Sin embargo, varios miembros de Ceprofarena tienen importantes contactos con agentes que pertenecen a las lógicas gubernamentales y que están vinculados a cargos de poder en el Estado. Esto facilita, en gran medida, los intereses y posibilidades de estos grupos conservadores, pues, como hemos dicho antes, no se trata de ir contra del Estado, sino más bien de dirigir su lógica y sus armas a este, cargándolo de las ideas que proponen y haciendo que sea el vehículo que les dé formalidad, institucionalidad y valor irrefutable. Es desde el Estado y desde la exterioridad de la política que se pueden formalizar las ideas de Ceprofarena.

Siguiendo con las actividades más importantes, podemos mencionar, en tercer lugar, la acción directa en el espacio local en el que llevan a cabo conferencias, charlas, encuentros, y conversatorios sobre diversos temas: la importancia de los “métodos anticonceptivos naturales” (*abstinencia*), la eliminación de otros métodos, la importancia de la familia monogámica y la crisis que vive debido a la influencia del “desvío” y la “destrucción de los valores de las personas” en la vida cotidiana. Estas charlas y conversatorios se desarrollan regularmente en su local de Miraflores. También participan con suma frecuencia en diferentes encuentros médicos, de obstetricas, enfermeras e intervienen en las conferencias y eventos de los activistas pro derechos sexuales y reproductivos, en donde generan discursos críticos a estas posiciones.

Entre las conferencias y congresos que Ceprofarena organiza o apoya se logró llevar a cabo uno de los más grandes encuentros de los grupos conservadores pro-vida en el Perú y a nivel internacional: el “II Congreso Internacional pro-vida”. Este evento tuvo gran cantidad de participantes y expositores de diferentes grupos pro-vida, movimientos conservadores y religiosos. Los auspicios a este evento provenían de diferentes sectores de la Iglesia, Universidades (Universidad de Piura, Universidad San Pablo de Arequipa, etcétera)

y de varias organizaciones pro-vida internacionales (entre ellas HLI, VHI y ALAFA). Se llevó a cabo en noviembre del año 2005 en la ciudad de Lima, y tuvo como título general: “Globalicemos la cultura por la vida”⁷⁷.

En el Comité Permanente del Congreso Internacional destaca el nombre de Blanca Neira Canales⁷⁸ (que fue presidente de Ceprofarena, hasta su fallecimiento en el año 2005). En el Comité Organizador del Congreso Pro-vida del 2005, además de Neira Canales, se distinguen figuras como Fernando Carbone Campoverde (Presidente del Comité Organizador), Elio Quiroz (Responsable de la Secretaría General), Dora Arellano (Responsable del Comité de Logística) y muchos otros miembros de Ceprofarena. Como resulta en evidencia, son los miembros de Ceprofarena los que encabezaron dicho encuentro, sobre todo sus dos figuras centrales (Blanca Neira y Fernando Carbone). El Congreso se desarrolló con el siguiente objetivo:

“El objetivo de los organizadores es que esta actividad responda al llamado universal para ser la voz de los sin voz, de asumir la defensa de la vida con la vida, de convertirse en abanderados de los principios éticos que deben regir la sociedad y ser los promotores de una sexualidad responsable y de políticas de población sanas, basadas en la verdad y el respeto irrestricto de la vida humana desde la concepción hasta su muerte natural. Asimismo, el hecho de ser concientes del vacío existencial por el que atraviesa el ser humano, y la imperativa necesidad de lograr mujeres y hombres nuevos que vuelvan a la dimensión de Dios, creciendo en valores con perspectiva de eternidad, anima el espíritu de organización de este Congreso. Por ello, convocamos a hombres y mujeres de buena voluntad a sumarse a esta cruzada por la vida, por los valores y por la defensa de los verdaderos derechos humanos; cruzada que se inició en Madrid en Noviembre del 2003, con múltiples frutos inmediatos, y que esperamos poder impulsar por todo el mundo.”⁷⁹

⁷⁷ El evento se llevó a cabo del 10 al 13 de noviembre del año 2005 en la ciudad de Lima, en el Hotel Sheraton del centro de la ciudad. Ver: <http://www.providaperu.com/tema8.html>

⁷⁸ Neira fue neurocirujano y dedicó parte de su actividad a enseñar a los matrimonios el método Billings. Fue uno de los más importantes miembros de Ceprofarena y una de sus directoras. Ver: <http://www.vidahumana.org/news/dra-neira.html>

⁷⁹ II congreso internacional Pro-vida. Lima. 2005. Folleto de difusión.

Lo que resulta claro de este discurso es que la actividad de los pro-vida no se limita al campo local, sino que establece un engranaje complejo con organizaciones internacionales. Esto muestra también la existencia de redes locales de movimientos conservadores pro-vida que trabajan en conjunto y que tienen capacidad de reunión. Por otro lado, hay que resaltar el objetivo de “globalizar la cultura pro-vida”, de “expandirla por el mundo”. Dejan también en claro que lo que ellos defienden “son los verdaderos Derechos Humanos” y, por ende, la verdad indubitable. Se clarifica la posición de Ceprofarena: a través de sus actividades genera no solamente un discurso religioso de prohibiciones, sino también un discurso médico de prohibiciones, que esbozan como centro de “los Derechos Humanos”. Finalmente, la gran cantidad de actividades que Ceprofarena desarrolla muestra un movimiento constante de acciones que buscan penetrar tanto el campo local cotidiano como las esferas políticas formales a través de la red de grupos pro-vida que están construyendo.

Estas redes de acción se hicieron evidentes en el documento que hicieron público tras el II Congreso Internacional Pro-vida, en donde se expuso una declaración de ideas y objetivos que los integrantes de diversos grupos pro-vida, entonces dirigidos por los miembros de Ceprofarena, llamaron *Declaración de Lima*, y que trata de una iniciativa de reunión de las agrupaciones de conservadores pro-vida que ha dado muchos frutos. Un espacio concertado de discusión y acuerdo de tareas, funciones, principios y estrategias que se mantiene hasta la fecha.

Las tentaciones y los Jóvenes, la ecuación sexo-género y el rol materno de la mujer

Tres temas le preocupan a Ceprofarena en la actualidad. Estos implican un campo de acción común que articula las prohibiciones, tensiones y límites de los discursos. Se trata de la imagen que tienen de los *jóvenes*, del asunto de *género* y, finalmente, de las *madres solteras*. Cada uno de estos temas encarna diferentes ideas y cargas valorativas que los miembros de Ceprofarena se encargan de ligar a la discusión científica y moral. A partir de estos tres ejes podemos

leer, desde otro ángulo, las ideas que articulan el campo de acción de esta organización.

El acápite sobre los jóvenes es central para Ceprofarena, pues, aunque no se dirija directamente a estos sujetos o no estén dentro de sus objetivos principales, tienen en la imagen discursiva de los jóvenes un núcleo de apoyo que permite la división entre lo *tradicional* y lo *contemporáneo*. Lo tradicional es lo correcto, lo sano (en términos médicos y religiosos); lo contemporáneo es lo que “corrompe” al sujeto, lo incorrecto, lo artificial, lo *contranatura*. La frontera que separa a un campo del otro está determinada por la elección del sujeto y por la superación de las *tentaciones*. Estas están, a su vez, centradas en la experimentación del cuerpo, en el goce del impulso y en la curiosidad. Y es la juventud en donde esta frontera se vislumbra con más claridad abriendo la elección ante los dos campos: lo natural o lo artificial, lo sano o lo desviado. La tentación aparece como la figura simbólica central ante los jóvenes y la misión de Ceprofarena es convencerlos de una elección correcta, “conveniente”:

“Para quienes experimentan uno de los momentos más intensos e importantes de sus vidas es muy importante saborear y experimentar todas las cosas que uno tiene al frente y que resultan atractivas. Muchas cosas que nos gustan están visiblemente invitándonos a tomarlas o a probarlas, desde una marca de cerveza, una figura linda y un cuerpo atractivo que se anuncia caminando desde lejos por una ropa provocativa o muy ligera, un artista de rock en un afiche, o un dulce que nos ofrecen en una combi. Pero ¿cuál de todas estas ofertas nos convienen en verdad? Probar todas las sensaciones posibles es algo cautivante (...) sin embargo, con tal experiencia se debilitaría o destruiría nuestra salud. Si por amor a conocer todos los goces que nos ofrece la vida nos introducimos en toda clase de prácticas adictivas, que nos seducen primero, pero que luego nos quitan la libertad, ¿qué de bueno o de pleno tienen?, si nos limitan como esclavos y nos angustian porque nunca nos dejan del todo satisfechos.”⁸⁰

Los jóvenes son vistos por este grupo de conservadores pro-vida como sujetos que responden a los impulsos corporales, el influjo hormonal que *tienta* a los nuevos sujetos a pasar por este tránsito

⁸⁰ <http://usuarios.lycos.es/ceprofarena/Jovenes.htm>

liminar que sirve como una prueba en el camino a su desarrollo como adultos productivos, monógamos, heterosexuales y con hijos. Asimismo, la oferta del goce exterior se plantea como un reto a la entereza del sujeto que deberá tomar la decisión que lo lleve a “la salvación”. Se resalta también la idea de la limitación del cuerpo, del riesgo al que puede llevar el placer y el goce:

“Es común oír frases en los medios, aun de burla, sobre *vivir la vida antes que la vida te viva*, y todos tienen prisa por hacer de tal premisa su máxima en la vida, su razón más importante de ser. Por este motivo, se trata de ganar el máximo beneficio trabajando lo menos posible, y creyendo en ciertas ofertas que nos dicen que tenemos derecho a gozar de nuestros cuerpos sexualmente sin ningún tipo de limitación. Que nuestro organismo es como la caña de azúcar en un ingenio, a la que se prensa fuertemente para sacarle todo el jugo, dejando luego desechos de lo que fue antes”.⁸¹

Se resalta la limitación del cuerpo y, por ende, el límite negativo del placer, que puede llevar al descontrol radical. En ese mismo movimiento discursivo se indica que el disfrute del sexo puede ser contraproducente y conllevar daños de la salud física y emocional. Pero las ideas de Ceprofarena no se limitan a una denuncia del placer sexual, que es un tema importante en su discurso, sino que recurren también a ideas que intentan argumentar la posibilidad del desvío por la frustración y crisis social:

“Si por otra parte, vivimos el dolor que sufre muchísima gente de nuestro pueblo, si toda la frustración que genera la pobreza y el abandono de las autoridades nos hace buscar algo que compense el sufrimiento que nos atrapa y parece sentenciarnos a una vida de infierno, tampoco por eso quedaremos felices con un momento de gusto con sexo, *cigarrillos especiales*, o con conducta violenta. Y podemos hablar de todos *los peligros para la salud* que tiene el sexo con muchos o varios compañeros, y el pensar sólo en darse gusto sin ser responsable, sea cual fuere la causa.”⁸²

⁸¹ Ídem.

⁸² <http://usuarios.lycos.es/ceprofarena/Jovenes.htm>

La idea parece reordenarse, pues los jóvenes no solo estarían tentados por un impulso corporal, una pulsión física, hormonal, sino que verían en ciertas prácticas un camino de escape a la “crisis social”, política, económica, etcétera. Al mismo tiempo, ese escape por “tentación” o por “huida” estaría vetado no solo por el mandato divino de lo correcto, sino por una disposición médica de aquello que es saludable. Por ejemplo, cuando indican los “peligros de la salud que puede tener el sexo con varios compañeros”. Hay dos prohibiciones que se unifican en el discurso, tanto religiosas como médicas. Es por eso que en la etapa de la juventud, los adultos (los padres que han superado la tentación, que son una familia sana) deben construir modos para educar a dichos jóvenes y evitar que sobrepasen los límites de lo *correcto*, de lo *sano*, de lo *normal*.

Ahora, el campo que reúne los significantes es el del *peligro*, pues ambos terrenos, el divino-sagrado y el médico-científico, muestran los riesgos y peligros que las acciones de los jóvenes pueden ocasionar. Se resalta la idea de evitar la tentación-peligro que lleva consigo el disfrute y el goce, y más bien responder a los cánones de la tradición, que es *sana* y *correcta*.

“Pero hay algo más importante. Si amamos nuestras vidas, no debemos ponerlas en riesgo sin necesidad, parece raro que quienes deben amar más sus vidas parecen odiarlas y, sin ánimo de juzgar, resulta muy extraño.”⁸³

El discurso, que parece reducir a la juventud al goce descarnado del sexo sin control alguno y a la explotación del cuerpo, del sí mismo, que descuadra las disposiciones normativas, debe llegar en última instancia a la forma de *petitio principii*, que describimos anteriormente: la Iglesia, Dios, son la última instancia del discurso que deja el campo argumentativo dialógico para disponerse como un imposición, como un mandato:

⁸³ Ídem.

“Todos estamos cansados de la inseguridad de no saber cómo será el futuro, si nos irá bien o mal, y si lo que hacemos tiene un propósito. Ahora, si hay un plan o lógica de las cosas, ¿por qué parecemos desconectados de él? Porque más allá de todo existe realmente un fundamento o sostén de todo. *Y estamos seguros de que un estilo de vida libre del sexo sin límites y con cualquiera, o la prohibición del uso del cuerpo sólo para el placer puede sonar a represión cucufata, fanatismo, o cultura religiosa recalcitrante, pero nunca se deja el beneficio de la duda a quienes defienden la vida y a la familia para mostrar la razón de su esperanza.* Y ésta es: una experiencia personal de *un Dios que supera todo* entendimiento. *Solo para quien conoce y ama a Dios es posible vivir con alta fidelidad una vida limpia y plena.*”⁸⁴

La posición que muestra el discurso que gesta Ceprofarena regresa una vez más al campo de la familia como guardiana de lo sagrado, de la salud y de lo correcto. La vida y la familia quedan dispuestas en una ecuación (“quienes defienden la vida y a la familia”). Lo que parece articular el discurso sobre la juventud entonces es la ligazón inmediata que se hace entre estos sujetos y los excesos que pueden cometer sobre la sexualidad y el cuerpo. Cuerpos descontrolados que consumen y generan nuevos espacios de transgresión. En ese sentido, Ceprofarena construye discursos de retención y protección de la juventud indicando que el peligro es mayor en esta etapa, pues sus cuerpos no les permiten el control total de sus “verdaderas emociones” y quisieran experimentarlo todo.

El cuerpo descontrolado debe ser sometido a nuevas estrategias de vigilancia, control y disciplinamiento (el viejo símil con la forma de la ortopedia resulta central en este campo). “A los jóvenes se les debe vigilar, se les debe mostrar el camino correcto, solo así lograrán la salvación. Si no les educamos, se verán llamados por diversas tentaciones, el consumismo, el sexo, que destruyen su salud y su bienestar espiritual”. Se trata pues de una economía del control y del cuidado de los jóvenes, que además serán futuros integrantes de sus agrupaciones.

Pero el tema de los jóvenes no es el único que le interesa a Ceprofarena. Este grupo ha desarrollado un discurso particular en la discusión sobre el *género*. Posición diferente a la que se tiene en la mayor

⁸⁴ <http://usuarios.lycos.es/ceprofarena/Jovenes.htm>

parte de las miradas en ciencias sociales y humanidades, e incluso en las disciplinas psicológicas. La división sexo-género, que ha resultado fundamental para el estudio de las identidades, la reformulación de los patrones de identificación, las conductas y roles sexuales, así como para el estudio de los sistemas de dominación, opresión, explotación, etcétera, parecen prescindibles para la mirada de esta organización de conservadores pro-vida. Al respecto indican:

“En la sociedad peruana de hoy, estamos enfrentados a un tipo de cultura que cuestiona toda forma de identidad sexual fija en hombres y mujeres, con el argumento que uno puede elegir arbitrariamente entre ser heterosexual, lesbiana, homosexual, transexual, o hermafrodita. Para sostener dicha afirmación suponen que hay una distinción entre el sexo y el género.”⁸⁵

El primer punto es que para Ceprofarena, como para casi todas las agrupaciones de conservadores pro-vida, la división entre sexo y género no existe. Esto es fundamental en la discusión pues el discurso está dirigido a trazar una ecuación entre el sexo, disposición física, y el género, que al no diferenciarse teóricamente estaría determinado en función del sexo únicamente. Veamos lo que Ceprofarena define como sexo y como género:

“Explicándolo mejor debemos aclarar primero algunos conceptos como sexo y género. Por sexo se entiende a todas las características físicas que distinguen a un hombre de una mujer, ya sean éstas glandulares, celulares, químicas, y anatómicas por las cuales son diferentes. Entre las más importantes están las diferencias genitales, es decir, las del contraste entre el pene y la vagina, pero también están a nivel de la forma del cuerpo y la estructura de los huesos, el ancho de las caderas, pero hay algo más fundamental. Si hubiese alguna ambigüedad a nivel de cualquiera de los elementos ya enumerados, queda uno que es el más importante, el cromosomático, los hombres tienen un cromosoma X y otro Y, y las mujeres dos cromosomas X. No existe ningún procedimiento quirúrgico, radiactivo, químico, o mágico que pueda cambiar esto, y esta combinación o repetición cromosomática está por todas las células del cuerpo.”⁸⁶

⁸⁵ <http://usuarios.lycos.es/ceprofarena/Genero.htm>

⁸⁶ Ídem.

La cuestión aquí parece ser bastante clara. Ceprofarena indica que el sexo es una cuestión sustancialmente biológica, cuya división es la de ser varón o mujer y está determinada por los genitales, características glandulares, químicas y en última instancia cromosomáticas. Ahora se disponen a definir la categoría “género”:

“Por género, se entiende a la forma cultural que asume el ser hombre o mujer, es decir, la manera de vivir según el sexo de alguien en su sociedad. Por ejemplo, en sociedades agrarias es probable que se asocie a la masculinidad con la rudeza y la agresividad por ser capacidades necesarias para el trabajo en el campo y la autodefensa, mientras que en sociedades urbanas y pacíficas es más valorado el autocontrol, la racionalidad y el emprendedurismo. Y aunque varíen en la forma, las identidades culturales masculinas y femeninas se ajustan a la naturaleza y a las condiciones objetivas del contexto en el que viva un individuo”⁸⁷.

Resulta necesario detenerse un momento en esta explicación. Si para Ceprofarena el sexo es una división sustancialmente biológica, el género es el rol que a partir de la división biológica fundamental se tiene en diferentes sistemas culturales. En esta disposición lo que se enuncia es la existencia posible de dos sexos (varón y mujer) y la modificación del “género” según las sociedades, pero siempre dentro de la determinación inicial, es decir, de dos sexos. No hay más identidades de género que ser varón o ser mujer (más allá de que se pueda ser varón o mujer en sociedades agrarias, industriales, etcétera). Se plantea así una ecuación inmediata entre sexo y género y todos los sujetos que están fuera de estos roles se convierten en marginales, anormales o desviados.

Ceprofarena busca criticar la posición de la pluralidad de las identidades de género a través de la naturalización de la ecuación con el sexo. Al mismo tiempo, se indica que aquello que salga de esa ecuación, es decir, que no cumpla los roles que la Tradición (del mandato de los conservadores católicos) ha impuesto, está destruyendo la familia y la vida:

⁸⁷ <http://usuarios.lycos.es/ceprofarena/Genero.htm>

“Para los defensores de la ideología de género es intolerable que exista una relación de igualdad entre género y sexo, ya que ellos creen que si existe tal, habrá siempre una estructura injusta en la sociedad, ya que se asignarán roles fijos a las personas por su sexo. Y la meta de ellos es destruir a la familia, porque ella reproduce y asigna estos roles a las personas.”⁸⁸

La cuestión es que para Ceprofarena la relación construida entre sexo y género es el soporte de la reproducción (y por ende de su concepción de la vida): macho-varón, hembra-mujer, permiten que las tendencias garanticen la reproducción biológica, o al menos que la estimulen. Lo contrario, la aparición de otras formas de las identidades de género, parecería resquebrajar la familia clásica y proponer mecanismos en los cuales la reproducción no sea el eje gravitacional de las relaciones sociales y el punto de inflexión de la vida cultural de los actores. Pensar que esta ecuación es una posibilidad o contingencia implica, para estos sujetos, una “*ruptura de la familia*”, la “*destrucción de la familia*”, “*el fin de la vida*”. Al respecto indican:

“El problema es que destruyendo a la familia se socava a toda la sociedad entera, porque los individuos no se bastan a sí mismos para suplir sus carencias durante su desarrollo y durante toda la vida, y además, no existe ninguna experiencia o situación plenamente exitosa que reemplace a la familia (...). La solución de esto, como de todo, es aceptar realistamente que uno es lo que es desde que nace, y ser plenamente feliz por ello. Si uno no se ajusta a esto, es que tiene un problema, porque si uno quiso ser un elefante y vive frustrado por ello, es porque necesita atención especial. Si quiso ser astronauta, y es un rico abogado anciano, está delirando, porque debe apreciar lo que es y tiene, lo que es verdad.”⁸⁹

La argumentación es simple y apocalíptica. La ecuación entre sexo y género constituye el soporte para la familia. Si se diferencian estos entonces “podría destruirse a la familia y con esta a la sociedad entera”. En este discurso la familia se destruye cuando no se logra

⁸⁸ Ídem.

⁸⁹ <http://usuarios.lycos.es/ceprofarena/Genero.htm>

formar una unión heterosexual, y la división entre sexo y género sería un aliciente para que existan mayores posibilidades que la heterosexualidad. En este mismo esquema se excluye y desnaturaliza a todo aquel sujeto que no siga los roles asignados a su sexo según el mandato de los conservadores (las identidades de género serían entonces o *naturales* o *contranatura*, *normales* o *anormales*). La idea de Ceprofarena se cierra indicando que “hay que ser felices con el sexo que te tocó y adecuarse a la naturaleza”. La represión y disciplinamiento de lo diferente se ve entonces como una obligación de resguardo y protección ante la posible disolución de la familia (monogámica heterosexual) y de la sociedad entera.

El tercer campo que propone Ceprofarena en sus discursos viene encarnado en la figura de las “madres solteras”. En este punto se trata de utilizar caminos diferentes para enunciar una estrategia en contra del aborto. Se indica que los hijos son una “bendición” y que bajo “ningún motivo” se debe rechazar su llegada al mundo, “ni antes ni después del embarazo”. El rol de la mujer queda asignado y endosado indefectiblemente al de la madre y se asume a esta (la maternidad) como un mandato. Quien no se haga cargo de este rol se convierte en un ser “desnaturalizado”, es decir, que va en contra de las normas de la naturaleza y de Dios.

El discurso sobre las madres solteras está signado sustancialmente como un canal para evitar y denunciar el aborto, el cual según Ceprofarena debe evitarse a toda costa pues significa la radicalidad de la desnaturalización, la muerte del propio hijo:

“A veces suele ser una sorpresa muy agradable cuando llega un nuevo ser a nuestras vidas, pero muchas otras viene una terrible angustia o desesperación porque nos enfrentamos a una realidad extraña, o a una situación que parece aplastarnos y que arruinaría nuestros proyectos, o para la que carecemos de medios que nos permitan afrontarla. Hoy tenemos una creciente población de madres solteras adolescentes (...). Sabemos del rechazo, incomprensión, o problemas económicos que sufren quienes tienen un hijo en su cuerpo y no saben cómo seguir su vida, porque todo se ha complicado. Pero existe no una, sino una gama de soluciones reales, *sin complicaciones para la salud de la madre o del niño. Si una rechaza ser madre, lo mejor es darle el niño a otra, porque abortar al niño es pasarle una factura de*

*algo que él no tiene por qué pagar, y el daño que puede sufrir la mujer con un aborto -aún si fuera químico- son muy serios.”*⁹⁰

En este terreno se establece una vez más una relación directa entre los valores morales (el mandato reproductivo natural de la mujer) y el riesgo físico, la salud y el peligro médico que implicaría un aborto. La medicina y la religión parecen trabajar juntas fundamentándose la una a la otra en este discurso. La idea de Ceprofarena es que la madre debe traer a los niños al mundo a toda costa, no importa las razones del embarazo o si esta los desea o no (los casos de violaciones o de riesgo de salud de la madre, por ejemplo, no son tomados en cuenta en el discurso). La mujer es simplemente fecundada y cuando esto sucede debe traer al niño al mundo.

Finalmente, el mandato de este discurso implica la construcción de la personalización del embrión, que resulta muy interesante. Este juego discursivo no implica solamente el reconocimiento de la vida que vendrá (de los embriones, fetos, etcétera), sino también de la cesión de una serie de derechos a estos que muchas veces constriñen los derechos de sus propias madres. Se convierte en una estrategia de control del cuerpo desde la interioridad de la madre. El tema es ciertamente delicado, debido a las múltiples posiciones al respecto y a las fuertes cargas emotivas que el asunto del aborto implica en nuestras sociedades. Lo importante, sin tomar una posición, es resaltar que este intento de denuncia del aborto lleva consigo un ineludible sistema de control.

“Lo que deseamos evitar es la profunda tristeza que trae al mundo el que una madre rechace y quite la vida a un niño inocente, que *sin importar cómo vino al mundo, tiene derechos personales y distintos a los de su madre*. Al menos él tiene derecho a ser recibido por una madre que lo ame -si la propia no lo hace- y de tener una vida nueva y feliz.”⁹¹

⁹⁰ <http://usuarios.lycos.es/ceprofarena/Madres%20Solteras.htm>. Las cursivas son mías.

⁹¹ <http://usuarios.lycos.es/ceprofarena/Madres%20Solteras.htm>

El embrión determinará la vida de la madre y le restará en este movimiento teórico y práctico la posibilidad de decisión. Se resalta que “no importa cómo vino al mundo”, y al mismo tiempo que desde que el óvulo es fecundado “tiene derechos personales y distintos al de su madre”. Lo que resulta es la figura de dos sujetos en un cuerpo que mantienen una tensión por sus derechos, y un sistema de control y regulación de los propios cuerpos. El problema reside precisamente cuando la construcción simbólica y política de uno de estos “sujetos” (el embrión) permite un sistema de control radical sobre el cuerpo de las mujeres impidiéndoles la posibilidad de decisión (al menos en casos de riesgo de salud de la madre). Muchas veces, la separación de los sujetos madre e hijo implica la anulación de los derechos de la madre sobre su propio cuerpo.

Aquí los tres campos (las tentaciones de la juventud, la ecuación entre sexo y género, la obligación de la maternidad) descubren un espacio en el que se incluyen diferentes juegos de prohibiciones y tensiones: los jóvenes como depositarios del riesgo, y frente a quienes se tiende la posibilidad del desvío. Ante estos no es solo la familia la que se articula como defensor (Estado-Ciencia-Iglesia), sino que es la institución exterior, Ceprofarena, quien crea un nuevo eje que protege directa y formalmente este terreno, quien resguarda su propia disposición en el terreno y que moviliza maneras específicas sea para penetrar la instancia familiar privada o para reinventar su estructura. De ahí que en este campo Ceprofarena se erija como una familia que orienta a los jóvenes y a las madres solteras, que están en riesgo de caer en el terreno del desvío del mandato y de las normas de la vida misma.

La ecuación entre sexo y género no sobrepasa la reflexión teórica que se ha logrado llevar a cabo desde hace varias décadas, sino que la margina y no la toma en cuenta. El discurso parece regresar a un carácter biologizante y a una estructura de la vida que se soporta en el mandato religioso de los conservadores (la Tradición). Eso funda la paradoja central y la movilización de las ideas de Ceprofarena, pues ya no se trata de una división inconexa entre el cuerpo biológico y la espiritualidad religiosa, sino de una juntura que articula este nuevo cuerpo vital, un cuerpo que es natural porque la naturaleza

es divina (ciencia y religión reconectadas en el cuidado del cuerpo y la familia).

La vida se convierte en un campo del cuidado, en una economía que cuida a los nuevos sujetos, incluso en el mundo privado. Es un control panóptico que penetra hasta la vida cotidiana. La prohibición se articula como el centro de la actividad de Ceprofarena y el resguardo de estas prohibiciones es la actividad práctica recurrente. Los sujetos deben disponerse entonces como guardianes de un camino recto y evitar el desvío de sus sucesores. Deben conservar la estricta moral de los nuevos agentes. La vida en este terreno es lo central y moviliza la estructura de los tres campos que hemos mencionado y que son los ejes de la actividad de Ceprofarena, tal y como ellos lo indican. Los jóvenes, las madres solteras y la ecuación sexo género permiten reconfigurar la estructura con la que se imagina el mundo y relacionarla con dispositivos normativos claros y rigurosos de un biopoder que perfila su rostro.

Embriones con derechos civiles. La píldora del día siguiente y la “adopción del niño por nacer”

Uno de los temas que atraviesa de modo transversal los discursos y la actividad práctica de Ceprofarena es el que se refiere al momento del inicio de la vida humana. Este tema resulta central pues demarca el soporte del discurso “argumental” sobre el aborto y, por ende, sobre la maternidad. En este sentido, Ceprofarena ha construido un doble eje de trabajo que se dirige al tema inicio-de-la-vida y al tema aborto, ambos asuntos ligados al cuerpo de la mujer. De un lado, se trata de la discusión frente al Anticonceptivo Oral de Emergencia (AOE) conocido como la “Píldora del día siguiente”; por otro lado, se trata del “Programa de adopción espiritual de un niño por nacer”.

Ambos mecanismos se dirigen a los mismos objetivos (definir el inicio de la vida humana en el momento de la fecundación del óvulo por un espermatozoide, y evitar y denunciar el aborto), pero por vías diferentes. El primer ámbito se refiere a una disputa en el terreno médico-legal (respecto de la AOE). El segundo se refiere a

una estrategia de concientización e interiorización de las ideas de los conservadores pro-vida de los actores del espacio local (con el Programa de adopción espiritual de un niño por nacer). Como hemos indicado, ambas estrategias se sostienen en la definición sobre el momento en que se inicia la vida. La posición de Ceprofarena al respecto es la siguiente:

“¿Cuándo y cómo se inicia la vida humana? La vida humana empieza en el momento de la fecundación de un óvulo por un espermatozoide. Desde ese momento, el embrión (la célula que resulta de la unión de las células sexuales de un hombre y una mujer) adquiere una identidad, y una estructura individual genética distintas de las de sus padres. Por ello es que puede desarrollarse en adelante como un ser diferente y con capacidades en permanente perfeccionamiento.”⁹²

Esta definición, que posee una apariencia tajante en el discurso y que parecería sostenerse sobre un aval científico, se muestra en realidad como una *petitio principii*⁹³, pues para argumentar aquello Ceprofarena se sostiene en dispositivos políticos formales. Es decir, se trata de fundamentar una argumentación aparentemente científica en la normatividad jurídica y legal. El soporte del discurso es que:

“La Constitución Política del Perú defiende al individuo concebido, es decir, resultado de una fecundación con todos sus derechos, empezando por el derecho a la vida, en el Artículo 2, Inciso 1. Sin embargo, hay grupos de presión que desean dejar dudas sobre el inicio de la vida humana individual, y establecen de manera artificiosa el inicio del embarazo cuando el embrión se coloca en las paredes del útero, lo que ocurre a los cinco u ocho días luego de la fecundación. Pero un ser humano es un ser humano donde esté. No por estar en un establo, se convierte uno en caballo.”⁹⁴

A partir de esta definición del inicio de la vida, que se soportaría en una aparente disposición científico-política (jurídico

⁹² <http://usuarios.lycos.es/ceprofarena/Pildora%20del%20Dia%20Siguiete.htm>

⁹³ Hemos discutido en capítulos anteriores este tema y queda claro que el momento del inicio de la vida es una decisión cultural, es decir, la definición científica en este caso corresponde al criterio ético-político-cultural en un determinado contexto.

⁹⁴ <http://usuarios.lycos.es/ceprofarena/Pildora%20del%20Dia%20Siguiete.htm>

constitucional), se inicia un debate sobre la píldora de Anticoncepción Oral de Emergencia. La referencia inicial se da desde un discurso en apariencia médico:

“¿Qué es la píldora del Día Siguiente? Este fármaco, llamado Levonorgestrel y administrado en una concentración de 0.75 mg, es una hormona sintética en una dosis de cinco a quince veces más de lo que existe en un anticonceptivo común, con lo que *acrecienta los efectos secundarios*. Aclaramos que *no es medicamento o vacuna, porque no previene ni cura enfermedad alguna*. Al tomar dos pastillas de esto es como si se tomaran cincuenta anticonceptivos juntos.”⁹⁵

Se resalta la idea de los efectos secundarios desde un discurso aparentemente médico. Estos serían “perjudiciales para la salud de las mujeres”. Así, la primera referencia sobre el momento en que se inicia la vida, que es el argumento de base, se complementa con un argumento que muestra consecuencias negativas para el cuerpo. Hay una unión entre el discurso médico-político y el de la salud del cuerpo. Esto es complementado con la referencia directa al aborto, pues para Ceprofarena, como para todos los grupos conservadores pro-vida, el AOE es abortivo. La denuncia de aborto es posible debido a la referencia sobre el inicio de la vida, lo que se sostiene ahora, además de en el campo científico-jurídico, en el de la salud del cuerpo y en la reglamentación formal sobre fármacos de los Estados Unidos:

“¿Cómo actúa la píldora del Día Siguiente? Tiene tres efectos: impide la ovulación (anovulatorio); espesa la mucosidad cervical (anticonceptivo); impide la anidación del óvulo fecundado (*abortivo*). Estos mecanismos son informados por la Food and Drug Administration (FDA) de los Estados Unidos (el organismo gubernamental que garantiza la salubridad de los alimentos y las medicinas en Estados Unidos y es el parámetro usual también en el Perú), y por los mismos laboratorios que lo producen: Grünenthal, Schering, Richter Gedeon y Recalcine.”⁹⁶

⁹⁵ <http://usuarios.lycos.es/ceprofarena/Pildora%20del%20Dia%20Siguiente.htm>

⁹⁶ Ídem.

Esto lleva al argumento final de estos grupos y de la posición formal de Ceprofarena como institución. Buscan unir estos discursos y juegos argumentales en la constitución de plano del sujeto social, que para estos se da desde la fecundación del óvulo. Para Ceprofarena, el sujeto tiene categoría social desde que es un “individuo concebido”:

“¿Puede detener un embarazo iniciado? Sí. Ya que el embarazo se inicia con la fecundación del espermatozoide con el óvulo, pero el embrión que resulta de ambos anida en el útero luego de un tiempo de unos cinco días, pero al interferir en la anidación de un nuevo ser humano la Píldora del Día Siguiendo detiene un embarazo en curso y ocasiona la muerte del individuo concebido⁹⁷.”

La píldora del día siguiente es entonces, en esta postura, una píldora abortiva y, por ende, un atentado contra la vida humana. El problema central reside, una vez más, en que en esta misma valoración sobre la vida y en la protección del embrión o del óvulo fecundado al darle categoría de “individuo”, la posibilidad de elección del cuerpo de la mujer-madre se torna de nuevo limitada. Es decir, la mujer, como sujeto social, se ve constreñida a los derechos del embrión que sería un “individuo pleno”. Sin embargo, como no tiene capacidad de decisión sobre sí (pues es un embrión), se somete al mandato exterior (en este caso de los conservadores pro-vida) y al discurso que genera un control sobre este y sobre la mujer en el que se aloja.

Por ello, una de las estrategias centrales de Ceprofarena reside no solo en la acción de fundamentar el inicio de la vida o de luchar en contra del aborto, el AOE u otros anticonceptivos que consideran abortivos, sino que en esta misma vía generan mecanismos que construyan la personalización del embrión. Además de darle “vida” en términos jurídicos o médicos, también pretenden principalmente crear un imaginario cultural sobre dicha estructura de la vida. Es por eso que uno de los programas más importantes de Ceprofarena es el “Programa de adopción espiritual de un niño por nacer”. Este pretende construir la conciencia de que el embrión implica un niño y, por ende, darle derechos civiles. La idea es generar un nexo simbólico

⁹⁷ <http://usuarios.lycos.es/ceprofarena/Pildora%20del%20Dia%20Siguiendo.htm>

entre un embrión a través de la figura imaginaria de un “niño por nacer” y algún actor social (niñas, escolares, adolescentes, madres, estudiantes, etcétera) que se encargarán de proteger simbólicamente la gestación.

La figura exterior parece ser inofensiva. Sin embargo, esto en realidad está reflejando una poderosa herramienta de control del cuerpo y de regulación de la vida, una forma de biopoder que utiliza la vida imaginaria de un sujeto para demarcar las posibilidades de otro. En consecuencia, esta vigilancia constante impide el aborto, regula el proceso de embarazo, encauza y constriñe la acción de los sujetos: crea directamente un sujeto imaginario y le da la constitución factual.

En la misma línea de la argumentación sobre el AOE, el “Programa de adopción espiritual de un niño por nacer” se sostiene en una definición particular del origen de la vida y se dispone en el terreno como una estrategia de concientización e interiorización de dicha definición. Si la denuncia que los conservadores pro-vida como Ceprofarena hacen contra la píldora del día siguiente es una estrategia que busca eliminar el aborto y definir el momento del origen de la vida en el terreno de las prácticas médicas y jurídicas, el “Programa de adopción de un niño por nacer” es una herramienta que se dirige a los mismos objetivos, pero en el espacio local, con el trabajo directo con niños, madres, familias, etcétera. La fundamentación del origen del programa deja claros los objetivos: es una lucha contra el aborto, para la interiorización de los valores pro-vida:

“Anualmente a nivel mundial más de cincuenta millones de bebés son abortados. De cada cuatro embarazos uno termina en aborto. Ante este *genocidio*, Monseñor Fulton J. Sheen, (Estados Unidos) promovió el programa: *adopción espiritual de un niño por nacer en peligro de ser abortado*. (...) Ceprofarena, cuya misión es promover a la persona y a la familia hacia la búsqueda de su verdadera realización bajo la dimensión Cristiana de valores y defensa de la vida, ha considerado muy conveniente aplicarlo en nuestro medio por los indudables resultados positivos que se obtendrán en el campo de la realización humana, espiritual y moral”.⁹⁸

⁹⁸ <http://usuarios.lycos.es/ceprofarena/>

El objetivo, que es evitar el aborto y denunciarlo bajo cualquier figura o modo, implica también la definición del origen de la vida (desde el momento de la fecundación del óvulo). Esto le da no solo un soporte jurídico y médico, sino que en este programa le da un soporte emotivo, religioso y un contacto simbólico personal con cada uno de los participantes. El contenido religioso resulta central en este escenario pues muestra la conexión que los individuos desarrollan con la figura imaginaria del niño, de la vida, y de ambas figuras como símbolo divino.

“Los participantes del *Programa de Adopción Espiritual de un niño por nacer en peligro de ser abortado* se comprometen a orar diariamente, durante nueve meses, por un bebé a quien le han *puesto un nombre*, esta brevísima oración: Jesús, María y José los amo mucho, les ruego que *salven la vida del bebé que está por nacer, lo he adoptado y está en peligro* de ser abortado. Durante esta vida terrenal, *el bebé adoptado será sólo conocido por Dios*, pero en el mundo venidero y por toda la eternidad tanto los que adoptan como el niño, encontrarán la felicidad cada uno en la compañía del otro.”⁹⁹

Hay que resaltar la importancia del “nombre” en este juego simbólico. Los niños imaginarios reciben un nombre, con el que son dotados de personalidad. Se forman como entidades vivientes en el contexto social y, por ende, se les traslada también de modo simbólico los derechos. Esto resulta sumamente interesante, pues así como hay campañas de despersonalización del sujeto y de exclusión sistemática (frente a homosexuales, lesbianas, madres que han abortado, etcétera), también hay un sistema de personalización simbólica que genera un campo de poder fundamental en las estrategias de regulación y control. Al construir una personalidad simbólica sobre un niño imaginario, sobre un embrión, no solo se le otorgan derechos *per se*, sino también se le restan derechos a la madre de este sujeto, al mismo tiempo que se construye la figura de un tercer ente que vigila directamente este embarazo, un ojo observador que le ha dado personalidad y que vigila el cuerpo de la mujer para que se produzca indefectiblemente el alumbramiento.

⁹⁹ Ídem.

El programa no apunta solamente a sujetos individuales o parejas. Se difunde también en otros espacios, sobre todo en colegios, parroquias y otros lugares en los que a través de este vínculo simbólico se crea una relación estrecha que otorga una vida simbólica al embrión, con lo que se denunciará el aborto, o se impedirá este. Este programa está dirigido a: “feligreses, estudiantes, grupos de oración y cualquier persona que desee defender la vida y que esté dispuesta a orar por los bebés que están en peligro de ser abortados, por sus madres, padres y otros miembros de la familia.” Es decir, a quienes “defendan la vida”. Los que no estén de acuerdo con esta posición estarán “en contra de la vida”. Así, el propósito del programa es:

“Que en los colegios y comunidades parroquiales oren por los bebés que están en peligro de ser abortados; educar a los estudiantes y a los feligreses sobre el desarrollo prenatal, que los conducirá a valorar, respetar y defender la vida desde el momento de la concepción; proveer ayuda a madres necesitadas con donación de objetos para el bebé que serán entregados al final del programa, por los participantes que se organizarán para distribuirlos”¹⁰⁰.

Junto al desarrollo del programa se difunden y reparten láminas que explican el desarrollo del niño durante el embarazo, que según Ceprofarena: “tratan de restaurar en las mentes y en los corazones de las personas que los ven, la humanidad del niño dentro del vientre de su madre”¹⁰¹. Se busca precisamente promover una campaña de personalización del sujeto imaginario que permite a su vez generar una maquinaria de control.

El programa implica también la entrega de: “una estampa de la Virgen de Guadalupe, Patrona de los niños por nacer, con la oración por el bebé; un certificado de adopción espiritual donde anotarán el nombre que darán a su bebé y la fecha de nacimiento (nueve meses desde de la fecha de adopción); una tarjeta desglosable del programa de adopción espiritual con el compromiso del participante y sus

¹⁰⁰ <http://usuarios.lycos.es/ceprofarena/>

¹⁰¹ <http://usuarios.lycos.es/ceprofarena/>

datos personales; en lugar preferencial, se colocará un panel donde se exhibirán las láminas en el orden correspondiente mes a mes.”¹⁰²

El programa debería terminar con el nacimiento simbólico del niño a los nueve meses, para el que se planea la organización de: “un Baby Shower en el que los participantes llevarán pañales, medias, ropones, etcétera y lo donarán a algún centro de acogida o local para mujeres embarazadas o que han tenido a sus niños.”¹⁰³ Asimismo, Ceprofarena sugiere a los grupos o colegios que participan del programa que, durante el periodo de espera y oración que dura nueve meses, se organicen: “concursos de dibujos o composiciones sobre el valor de la vida o realizar manualidades: ropones, medias, mitones, colchitas, etcétera. Para mantener la motivación y contar al final con las donaciones para las mamás”¹⁰⁴. Al final del programa se entregan *certificados* de adopción espiritual.

El programa muestra un rostro simbólico del biopoder. Construye un control sobre los mecanismos y dispositivos fácticos de la vida de las personas. Pero además inventa una vida, la construye, la moldea como centro de su actividad política. Este Programa construye una vida y crea vínculos directos entre los actores y la imagen de lo que debería ser la vida misma. Se hacen así responsables por la salvaguarda y cuidado de estas vidas nuevas y gestan espacios de protección y resguardo. Todos se involucran creando formas y comunidades de defensa que defienden con tesón y rigor. Ambas estrategias, la denuncia del AOE y el “Programa que de adopción de un niño por nacer”, son brazos de un mismo campo de poder que busca construir la vida y generar un campo de control y vigilancia política y social del cuerpo.

¹⁰² Ídem.

¹⁰³ Ídem.

¹⁰⁴ Ídem.

Ceprofarena y la política de los conservadores pro-vida

Las actividades en los espacios locales que genera Ceprofarena están vinculadas de modo directo con sus estrategias en el nivel político y en referencia a las acciones de los otros grupos conservadores pro-vida en el Perú: de ahí la importancia de tomar en cuenta estos campos de modo simultáneo. Ceprofarena tiene miembros formales que han pertenecido a diversas instancias del poder político del Estado peruano. La figura de Carbone, ex ministro de Salud, es una de las más destacadas. Durante su permanencia en el cargo promovió diversas campañas y políticas ligadas a los intereses pro-vida que iban directamente en contra de las libertades y derechos sexuales y reproductivos. Sin embargo, la búsqueda de los miembros de Ceprofarena en actividad política formal puede resultar infructuosa, pues son pocos los miembros oficiales que trabajan o desempeñan algún cargo administrativo, burocrático o político en el Estado. Esto no quiere decir que no existan nexos o redes con actores que pertenecen a estas instancias.

La cuestión reside en que no se necesitan únicamente contactos formales, sino también y sustancialmente un tejido amplio de redes o vínculos de intereses. Estas relaciones permiten construir canales de interacción e influencia a través del lobby, que está dispuesto como medio de negociación y apoyo a las iniciativas de estos actores. Sin embargo, no solo es Ceprofarena la que utiliza estos nexos, sino el conjunto de las organizaciones pro-vida que parecen haberse ordenado casi de manera espontánea para construir canales comunes de negociación política. Hay un ordenamiento, un espacio de reunión de los conservadores pro-vida en torno a las redes políticas. Ello es posible en gran medida debido a que Ceprofarena ha actuado como un centro articulador de los miembros y líderes pro-vida.

Esto implica dos asuntos de suma importancia: un espacio de generación de actores pro-vida, provisto por Ceprofarena como un nodo de formación de estos sujetos. Al mismo tiempo, la construcción de un espacio conjunto de acción coordinada de los movimientos pro-vida que deben compartir las influencias políticas

y, por ende, trabajar en conjunto. Ceprofarena perfila su rostro en las funciones de organización y formación, además de funcionar como el soporte del discurso médico científico. Es el articulador de la *reunión* de los conservadores pro-vida.

Las tensiones y conflictos entre los diferentes movimientos pro-vida deben ser regulados entre ellos pues podrían generar la desarticulación de los principios comunes. Las influencias políticas, contra lo que parecería a primera vista, resultan ser “bienes escasos” y sumamente inestables. Esto hace que en lugar de producirse relaciones conflictivas o de competencia entre grupos con intereses similares, articulen trabajos de conjunto en engranajes complejos, los cuales permiten establecer patrones regulares de influencias en los espacios políticos.

El espacio congresal es un terreno central para este asunto. Son más o menos conocidos cuáles son los congresistas (del periodo 2001-2006) que apoyan mociones, peticiones y la construcción de leyes contra la apertura de derechos sexuales y reproductivos, diversidad sexual, etcétera¹⁰⁵. Así, en lugar de establecer de manera individual campañas y lobby para ganar votos, apoyo o influencia de estos pocos congresistas, los grupos conservadores funcionan en conjunto. En este movimiento y en esta acción conjunta logran articular intereses y participar concertadamente para alcanzar sus objetivos políticos.

El “Congreso Internacional Provida” y la “Declaración de Lima” -que sería fruto de ese encuentro- muestran la acción concertada, articulada por el poder de convocatoria local de los grupos pro-vida. En ese entonces lograron exponer, en aquella Declaración, los objetivos comunes y las estrategias de acción que desarrollarían; estuvieron presentes tanto Ceprofarena, como miembros de ALAFA, PRI, Opus Dei, Sodalicio de la vida Cristiana y diferentes grupos de conservadores y organizaciones pro-vida peruanas y extranjeras.

¹⁰⁵ Los miembros del congreso que han tenido algún acercamiento a Ceprofarena y otras organizaciones pro-vida son: Judith de la Matta, Elvira de la Puente, Luis Gasco, Rosa León, Héctor Chávez Chuchón, Fabiola Morales, Emma Vargas, Arturo Valderrama, Luis Santa María Calderón. Así como Luis Solari y Rafael Rey.

La cercanía de las redes de movimientos conservadores permiten entender que no se trata de una penetración política dentro del Estado, de una colonización, pues ella sería imposible debido a la estructura poco consistente de los poderes políticos nacionales, a la inestabilidad constante y la efímera duración de los cargos políticos. Lo que existe son redes móviles, con estructuras que están diseñadas para transformarse en la acción misma y esto es lo que genera la capacidad para integrar sus intereses a las lógicas inestables de la política institucional peruana.

Debemos comprender entonces la manera en que se articulan los poderes en nuestro país, la dificultad de plantear acciones institucionales y además la debilidad de la acción de los sujetos. Esto sugiere tres asuntos. Primero, que en un sistema en el que la inestabilidad es la constante no se puede contar con redes firmes y estables, pues los contactos dentro de las estructuras formales del poder se movilizan, se transforman o desaparecen¹⁰⁶. Segundo, que en esa estructura móvil, y en la amalgama abigarrada de grupos de interés de la sociedad civil, grupos disímiles entre sí, con temáticas distintas, no es posible construir un canal común de acceso si es que no hay un principio de reunión y un mecanismo de concertación. Tercero, ambos asuntos: el caos e inestabilidad de las estructuras políticas y la gran cantidad de intereses de la sociedad civil obliga a los grupos con intereses comunes a construir espacios de negociación repartiendo funciones y alineando intereses.

Esto ha sido logrado por los conservadores pro-vida, y la Declaración de Lima es la muestra de esa capacidad de re-unión, concertación y acuerdo de trabajo conjunto y complementario. La idea es que pueden llegar a articularse y, en efecto, lo hacen: la figura de las sociedades segmentarias muestra aquí la estructura de acción cotidiana de estos grupos que, sin un tronco firme y una cabeza única, pueden movilizarse y reunirse otorgando poderes y

¹⁰⁶ Para una mejor comprensión del movimiento de redes en la política local ver: MUJICA, Jaris. "Estrategias de corrupción. Poder, autoridad y redes de corrupción en espacios locales". En: UGARTECHE, Oscar (Comp.). Vicios públicos. Poder y corrupción. Lima-México: SUR-Fondo de Cultura Económica. 2005.

liderazgos relativos a diferentes grupos. Ceprofarena resulta ser uno de los más fuertes, pero existen muchos grupos. La amalgama de organizaciones muestra también la estructura de estos movimientos: lo que en realidad tienen es un soporte discursivo muy fuerte, pero todavía una extensión limitada. Sin embargo, esto no quiere decir que sus acciones no sean efectivas. Pues es justamente la capacidad de reunión de la que hemos venido hablando y el juego de lógicas multicéfalas de la organización de sus poderes la que les permite introducirse en el nuevo campo de acción social y política.

Ceprofarena es una de las cabezas de esta red multicéfala. Su situación en el contexto de los movimientos y agrupaciones pro-vida es la de un articulador de la concertación entre estos. La relación que Ceprofarena ha mostrado con HLI le da un soporte internacional fuerte, al menos de manera simbólica. HLI ha ayudado a Ceprofarena en varios procesos, auspiciando eventos (conferencias, congresos, como el Congreso Internacional Provida) y trazando relaciones de intercambio de miembros. Ceprofarena y HLI parecen tener una relación estable, pues manejan los mismos discursos, se identifican con los mismos principios. Tienen sustancialmente los mismos objetivos, se han dirigido al mismo campo de acción político y se relacionan con un sector similar de la iglesia. HLI le da a Ceprofarena un férreo soporte de acción y de representación pro-vida.

Por otro lado, la relación que Ceprofarena establece con las estructuras del poder político para poder establecer demandas y conseguir objetivos prácticos, reside en la fuerza concertada que puede llegar a conseguir en la relación con otros grupos pro-vida. La estructura parece configurarse del siguiente modo: de un lado, en el soporte religioso-estatal, la figura del Opus Dei funciona como un aliado fundamental. En el terreo religioso-cotidiano, la red del Sodalicio de la Vida Cristiana resulta el vínculo de acción sobre las familias, las escuelas y diferentes actividades de la vida cotidiana. Por el otro lado, la estructura de grupos como PRI y ALAFA, que tienen énfasis en la estrategia del lobby, permite a Ceprofarena actuar con facilidad en el campo político, y viceversa, como veremos en los capítulos siguientes. Esto le permite a cada uno de los grupos movilizarse en la red utilizando a los otros.

Así, la relación de “maximización de recursos escasos” (en este caso los miembros pro-vida en puestos del Estado) que provee la estructura de la política peruana no permite a los sujetos disponerse como actores individuales: no existen suficientes vínculos en los espacios de poder para generar nexos infinitos. Por el contrario, se trata de canales reducidos de acción que hay que aprovechar al máximo. El monopolio de estos nexos por parte de una sola organización pro-vida implicaría el debilitamiento del movimiento en su conjunto. Tan es así que se han construido mecanismos de fusión intergrupales y de distribución de funciones y acciones. El soporte de Ceprofarena reside en esta relación con los otros grupos, en la conformación de una red con varios nodos, con varios centros que pueden reunirse y coordinar acciones.

Lo que resta es explorar la conformación de esta red, las funciones de cada uno de los grupos en este contexto y las maneras en que se utilizan mutuamente. Ceprofarena muestra a su vez una disposición clara en el escenario: es un articulador del encuentro, el encargado de la reunión constante de los pro-vida, y al mismo tiempo el centro científico-religioso de los discursos (su poder en el campo médico así lo demuestra). Pero no se trata del *centro* de la red de grupos. Ceprofarena es un nodo cuya centralidad relativa reside en sus funciones articuladoras y en el soporte discursivo científico; pero existen otros nodos, que adquieren centralidad de acuerdo a los intereses relativos y a los objetivos coyunturales del conjunto de la red pro-vida. Cada uno de estos grupos tiene dependencias con el otro, cada uno es importante para el funcionamiento de la red. Cada grupo tiene objetivos y tareas peculiares que hay que entender en relación al conjunto, que es en donde reside su fuerza.

**IV. De la demografía
a la disciplina del cuerpo.
El PRI y las estrategias políticas
de los conservadores**





IV. De la demografía a la disciplina del cuerpo. El PRI y las estrategias políticas de los conservadores

El debate que hemos venido siguiendo posee una lógica central. El objetivo es trasladar el canal analítico a las estructuras exteriores operantes de los movimientos conservadores pro-vida en el Perú. En esta estructura hemos encontrado tres asuntos centrales: de un lado, la *exteriorización*, es decir, el traspaso al canal público de gran parte de la estructura que moviliza dichas agrupaciones. Asimismo, se encuentra una reconexión interinstitucional que implica un canal de reunión, un espacio de consolidación de tareas y de distribución de funciones en el terreno local. Esto implica un tercer movimiento: la penetración ya no solo de los espacios privados de la vida cotidiana, sino de los espacios políticos e instituciones del gobierno.

Este campo resulta central dentro del proceso democrático. Muestra la estructura de acción de estas agrupaciones, que no pretenden ir -a diferencia de lo que muchos argumentan- contra los canales que la democracia propone. Su objetivo es penetrar la estructura del sistema y utilizarlo a su favor. Por supuesto, todo ello dentro de los límites que implican las reglas de juego de dicha

estructura política. Esto es central para poder entender cómo es que se relacionan y cómo es que actúan.

Uno de los mecanismos de acción política dentro de las instituciones del Estado es la forma del lobby. Muchas organizaciones lo utilizan para poder ejercer presión y generar canales de atención a las demandas sociales. La forma de *accountability societal*¹⁰⁷ a la que se refiere O'Donnell se muestra en esta disposición: grupos de actores sociales organizados (algunos de ellos en organizaciones no gubernamentales) son parte de este proceso y de esta estrategia de demanda y presión. Esto incluye, por supuesto, a las organizaciones pro-vida, que utilizan este canal para conseguir sus propios intereses.

Este capítulo estará centrado en estudiar la estructura del Population Research Institute, así como sus características principales. Examinaremos brevemente su historia, las características de la organización y la disposición que pone en juego en sus mecanismos particulares de acción. No se trata ya de un nodo científico articulador de las acciones de la vida cotidiana o de disciplinamiento directo del cuerpo. No se plantea un ejercicio cotidiano sobre las corporalidades: se establece una maquinaria de penetración institucional desde la cual el cuerpo se convierte en un canal de discusión y encauzamiento, en la vida cotidiana o en trato directo de los sujetos o las familias. Pero sustancialmente se transforma en un espacio eminentemente político: una tecnología política del cuerpo planteada a través de la crítica a la regulación de la natalidad y de la demografía. Gracias a ella, se politiza el cuerpo y se busca articular su disposición social desde las leyes y el Estado. Todo esto enmarcado en una dirección clara: influir en las agendas públicas, en la elaboración y reglamentación de leyes, decretos y disposiciones políticas, utilizando los canales de participación ciudadana y de lobby institucional (mecanismo que utilizan tanto los pro-vida como los *prochoice*).

¹⁰⁷ O'DONNELL, Guillermo. *Accountability horizontal*. Lima: IEP. 1998.

Orígenes y fundación del Population Research Institute

Un prelude se hace necesario, pues la historia de la fundación del Population Research Institute (PRI) en los Estados Unidos posee un sendero claro de acciones que se repiten en la fundación de su sede peruana. Pero, al mismo tiempo, muestra un tipo de acción particular. El Population Research Institute fue fundado en 1989 por Paul Marx, uno de los principales organizadores de la derecha católica internacional. Años antes, él había creado Human Life Internacional (HLI)¹⁰⁸, una coalición de grupos pro-vida a la que pertenecen las principales agrupaciones de conservadores de los diferentes países de América Latina y que a su vez tiene diversas filiales.

Marx¹⁰⁹ fundó el PRI como “una institución no lucrativa que se dedica a denunciar el control demográfico realizado por medio de la anticoncepción, la esterilización y el aborto (...)”¹¹⁰. En la promoción de estos temas, tanto el PRI como HLI invierten grandes esfuerzos y sumas de dinero. “El PRI cobró celebridad (...) en 2002, cuando el presidente Bush decidió negarle recursos por treinta y cuatro millones de dólares al Fondo de Población de las Naciones Unidas (UNFPA), sobre la base de una denuncia que había hecho el PRI en la que se sostenía que aquella usaba el dinero para apoyar los abortos forzados y esterilizaciones en China”¹¹¹. A pesar de que el PRI fue fundado por Paul Marx, ha sido presidido durante muchos años por Steven Mosher, cuya oposición al aborto deriva de su trabajo en China en 1979, cuando era estudiante del doctorado en antropología en Stanford. Ambas personalidades resultan fundamentales y muestran una conexión institucional entre el PRI y HLI.

Las funciones y actividades de la sede estadounidense del PRI son sustancialmente la de denuncia a diversas organizaciones

¹⁰⁸ Ver el capítulo tercero de este libro.

¹⁰⁹ Ver: <http://www.vidahumana.org/marxtextsp.htm>. Para una biografía más precisa de Paul Marx ver: <http://www.eunice-la.com/pmarx.html>

¹¹⁰ GONZALEZ RUIZ, Edgar. *Cruces y sombras. Perfiles del conservadurismo en América Latina*. México. 2005. p. 79.

¹¹¹ Ídem. p. 79.

internacionales *prochoice* y a sus fuentes de financiamiento. Lo hacen a través del lobby en el parlamento como a través de la difusión de críticas en los medios. Esto ha sucedido en diversas partes del mundo y, en los últimos años, con especial fuerza en América Latina. En el año 2000, por ejemplo, en República Dominicana, el Population Research Institute se había aunado a las varias protestas de grupos conservadores pro-vida contra Profamilia, filial dominicana de International Planned Parenthood Federation (IPPF), de quien dijeron que es “la organización que más promueve el aborto en el mundo entero”¹¹².

En la misma línea, en marzo de 2001, el PRI denunció que en El Salvador UNFPA “distribuía anticonceptivos abortivos en lugar de agua y alimentos a las víctimas del terremoto del trece de enero en ese país”¹¹³. El presidente del PRI, Steve Mosher, afirmó que “después del sismo, UNFPA había comenzado a distribuir sus equipos infames de salud reproductiva y que, en lugar de proporcionar ayuda a las mujeres víctimas del terremoto, les ofrecía dispositivos intrauterinos (DIU)”¹¹⁴. Añadió: “Parece que UNFPA nunca pierde una oportunidad para tratar de reducir la población en el Tercer Mundo. Estas últimas acciones han sido calificadas como imperialismo demográfico por Julia Regina de Cardenal, presidenta de Sí a la Vida, un grupo de defensa de la familia y líder de un movimiento para ayuda a las víctimas del terremoto”¹¹⁵.

El primero de febrero de 2002, Steve Mosher difundió una carta donde afirmaba que el PRI había estado observando las operaciones de UNFPA en Vietnam durante varios años: “tenemos amplia documentación, tanto del gobierno de Vietnam como de expertos en población, que demuestra que UNFPA apoya la política coercitiva de control natal en esa nación comunista”¹¹⁶. En esta misma misiva concluye que “continuar financiando a UNFPA

¹¹² GONZALEZ RUIZ, Edgar. Cruces y sombras. Perfiles del conservadurismo en América Latina. México. 2005. p. 79.

¹¹³ Ídem. p. 79.

¹¹⁴ Ídem. p. 80.

¹¹⁵ Ídem. P. 80.

¹¹⁶ Ídem. p. 81.

sería una violación de las leyes federales”¹¹⁷. Mosher hizo referencia específica y directamente al Acuerdo Kemp-Kasten, que “prohíbe otorgar fondos estadounidenses a países o a organizaciones que participen en la administración o promoción de programas de aborto o esterilización forzada”¹¹⁸.

En otro de sus artículos, del 11 de enero de 2003, difundido por Pro-Life Infonet Newsletter¹¹⁹, Mosher denunciaba: “UNFPA apoya también la esterilización y la planeación coercitiva de la familia en México”. Según Mosher, “a través del Consejo Nacional de Población (CONAPO), UNFPA promueve dicho tipo de planificación familiar, así como el aborto”¹²⁰. Mosher y el PRI se han encargado así de construir una plataforma de denuncia y seguimiento sistemático de las actividades y fondos de estas organizaciones internacionales, sobre todo al Fondo de Población de las Naciones Unidas (UNFPA) y a International Planned Parenthood Federation (IPPF), a quienes han acusado en diferentes ocasiones.

Steve Mosher no se ha dedicado solamente, sin embargo, a una labor mediática de denuncias desde el PRI. Antes ha sido vicepresidente de Asuntos Internacionales de VHI¹²¹. Como tal, en 1998 afirmó: “Si es cierto que estamos al cien por uno en contra de nuestros enemigos contra la vida, contamos con miles de ángeles que están de nuestro lado. Si pensamos en las grandes batallas del Viejo Testamento donde Dios dio la victoria a un pequeño ejército de israelíes, que luchó contra sus poderosos enemigos. Nuestra victoria empieza cada día en la misa que VHI ofrece en la capilla de San Miguel Arcángel. Como diría la Madre Teresa: No somos llamados para prosperar, somos llamados para ser fieles”¹²².

¹¹⁷ Ídem. p. 81.

¹¹⁸ Con referencia al acuerdo de Kemp-Kasten ver: http://www.pathfind.org/site/PageServer?pagenam e=Priorities_Advocacy_Fact_Sheets_UNFPA_Spanish

¹¹⁹ www.prolifeinfo.org

¹²⁰ GONZALEZ RUIZ, Edgar. *Cruces y sombras. Perfiles del conservadurismo en América Latina*. México. 2005. p. 81.

¹²¹ Ahí se establece una relación directa con Carlos Polo, que ha sido miembro de VHI Perú.

¹²² GONZALEZ RUIZ, Edgar. *Cruces y sombras. Perfiles del conservadurismo en América Latina*. México. 2005. p. 81.

A pesar de esta clara relación entre PRI y HLI-VHI, el presidente del primero, Steven Mosher, pareció romper sus relaciones con HLI cuando los dirigentes de este entraron en conflicto con su fundador, Paul Marx (que es también fundador del PRI y muy cercano a Mosher). “Mosher ha reconocido que Marx lo llevó al movimiento antiaborto e incluso logró su conversión al catolicismo”¹²³. Sin embargo, poco tiempo después de esta tensión, volvió a destacar sus conexiones con HLI y otros grupos pro-vida, una vez que Marx retomó el control sobre este movimiento conservador. Es decir, hubo un momento de reconexión que fortaleció la estructura de las relaciones entre PRI y HLI, vínculo que parece existir con firmeza hasta ahora.

Así, en junio de 2001, Population Research Institute junto con American Life League (ALL) patrocinó una “gran conferencia internacional pro-familia” en Minneapolis, Minnesota. El evento se tituló “Celebración de la Vida y Época del padre Paul Marx: unidos para continuar su labor” (lo que reafirmaba no solo el vínculo entre los líderes pro-vida, sino entre las organizaciones conservadoras). Sobre el evento realizado, Mosher indicó: “Estamos entusiasmados con la idea de trabajar con ALL para celebrar esta conferencia especial que arrojará luz sobre su labor y servirá también para educar a los participantes sobre los principales retos que enfrentan las familias en el mundo moderno”¹²⁴. Asimismo, en abril de 2002, PRI patrocinó la Conferencia Global sobre la Vida Familiar, con la presencia, una vez más, de Paul Marx y Steve Mosher. En ese evento, participaron una gran cantidad de líderes pro-vida de los Estados Unidos, lo que consolidó las relaciones y permitió construir una plataforma de trabajo conjunto entre las organizaciones de conservadores pro-vida estadounidenses. Es decir, el PRI construyó una plataforma de trabajo conjunto que organizaba las actividades políticas de los pro-vida.

Por otro lado, el discurso central del PRI, a diferencia de las estructuras discursivas de HLI, es que el primero se dedica a las cuestiones relativas a la población. La idea es que la natalidad no

¹²³ Ídem. p. 80.

¹²⁴ Ídem. p. 81.

debe ser regulada por medios anticonceptivos que son, según estos, un “atentado contra la vida”, y que se debe iniciar una campaña de repoblación de nuestros países: en lugar del uso de los anticonceptivos se debe promover una política del cuidado del cuerpo (lo que desemboca en el discurso de la abstinencia y control de la sexualidad). La *vida* que propone la figura discursiva del PRI muestra su interés central en la población y el cuerpo que la representa y, por ende, la posibilidad de reconectar la reproducción y las estrategias de acción social cotidiana de la familia con los mecanismos de control del cuerpo.

Los grupos pro-vida, y en este caso el PRI, han movilizado la estrategia de acción, desde su fundación, en la idea de la defensa de una vida transportada al campo político. Este es un punto que nos interesa, pues se trata de una economía del cuidado y vigilancia que hemos visto atravesada en todos los discursos anteriores y parece centralizarse en este campo. La particularidad de la estructura discursiva del PRI es el cambio significativo de esta economía del control, que ya no solo está centrada únicamente en el cuidado de la familia y de los niños, o en el cuerpo de los jóvenes y el alejamiento de las posibilidades de la perversión (como habíamos visto con Ceprofarena), sino en el terreno formal de las estructuras del Estado, en tanto el control de las poblaciones.

La fundación del PRI en el Perú y su estructura monocéfala

Como hemos visto, la organización del Population Research Institute tiene su origen en diferentes actores de la derecha estadounidense. La tarea se ha concentrado en los discursos sobre el control de la natalidad, “oponiéndose directamente” a las organizaciones no gubernamentales y a las organizaciones internacionales dedicadas a las labores de difusión y promoción de métodos anticonceptivos y de la despenalización del aborto. La tarea que la organización matriz del PRI ha dispuesto en los Estados Unidos y en diferentes partes del mundo se ha visto replicada en América Latina. Para esto se ha desplegado una estrategia de posicionamiento institucional en esta parte del continente, en especial en el Perú.

Así, a diferencia de otras organizaciones que poseen en el Perú solo filiales locales que trabajan individualmente o que responden a una filial intermediaria en otro país de la región, el PRI ha construido su principal articulador latinoamericano en el Perú. El interés del PRI en difundirse y desplegar sus actividades en el sur del continente le ha llevado a fundar, desde abril del 2005, una oficina central para América Latina en Lima, bajo la dirección de Carlos Polo, su principal activista y líder en la región.

“Desde Abril del presente año el PRI ha decidido trabajar más cercanamente con todas las personas e instituciones pro-vida en América Latina. Ahora tenemos una oficina en Lima para coordinar y prestar apoyo a acciones a nivel regional. Uno de sus objetivos será recoger la experiencia de los líderes pro-vida latinoamericanos. Desde nuestra cultura tenemos mucho que aportar al resto de nuestros aliados en el mundo a través de Family Life International”¹²⁵.

Esto parece indicar que el Perú se ha convertido en el articulador principal de las acciones de dicho grupo en la región. Desde allí se ha empezado a construir mecanismos que, aparentemente, recogen no solo experiencias de la acción de otros grupos conservadores pro-vida, sino que intentan utilizar estrategias de intervención política que serán replicadas en otras partes del continente. El encargo, entonces, de la fundación de esta organización y su sede peruana es una sistematización de las experiencias políticas de estos grupos. Pero también la penetración de las estructuras de la política formal, utilizando las redes preexistentes de dichas agrupaciones. De ahí que la labor del PRI sea sumamente importante, pues no se trata de un grupo que esté interesado en acciones particulares disgregadas del conjunto, sino más bien porque su actividad depende de las acciones preexistentes y de las redes de poder diseñadas anteriormente por los grupos pro-vida y los movimientos conservadores. Se trata de un articulador político (de la intervención política) de estas agrupaciones y movimientos: articulación que utiliza a su favor trabajando con las redes que ya existían y, al mismo tiempo, que permite al conjunto

¹²⁵ <http://www.lapop.org/content/view/1/22/>

de organizaciones existentes coordinar acciones y re-conocerse y re-conectarse entre sí.

Todo esto implica, sin embargo, un movimiento previo en la estrategia del Population Research Institute: sustancialmente la difusión y publicación de boletines, físicos y virtuales, sobre las campañas referidas al control de la natalidad y población, dispuestas de manera negativa (campaña que se inició incluso desde su sede estadounidense). Es decir, en lugar de promover directamente la idea de aumentar la población (que es lo que anuncian inicialmente como un soporte de sus discursos), se trabaja desde la crítica a las formas de regulación de la natalidad (la oposición a los métodos anticonceptivos y al aborto terapéutico). No hay propuestas directas en las maneras discursivas formales, sino más bien estrategias de denuncia y crítica de otras organizaciones o acciones (*prochoice*).

El centro de difusión del PRI se encuentra en el portal virtual que han construido en la Internet desde la que se exhibe y propaga diferentes artículos de crítica a los anticonceptivos, AOE, aborto terapéutico, matrimonio homosexual, acciones de los grupos *prochoice* e iniciativas políticas a favor de la apertura de los derechos sexuales y reproductivos. Es desde ahí que se publican diferentes campañas en oposición a organizaciones no gubernamentales y organizaciones internacionales dedicadas al trabajo de regulación de la natalidad y difusión de diferentes métodos anticonceptivos. Al respecto, indica Carlos Polo, el actor central y director de la organización del PRI en el Perú y América Latina:

“Steve Mosher me ha pedido que me ponga al servicio de todos ustedes. Hemos comenzado por ofrecerles la versión en español del Weekly Briefing (Boletín Semanal) del PRI para compartir experiencias y mantenernos informados sobre los acontecimientos mundiales y de nuestra región. Asimismo, pondremos a su disposición la versión en español del Website del PRI, donde encontrarán información actualizada sobre los temas de actualidad en nuestros países. Por ejemplo, el pasado mes de Mayo entregamos una investigación completa a nuestros amigos chilenos que enfrentaban la iniciativa del Ministro de Salud de distribuir la píldora del día siguiente. (...) Tenemos por delante muchos retos en defensa de la vida y de la familia. Creo que el

primero es trabajar en equipo, sirviéndonos unos a otros, porque allí residirá nuestra fuerza”¹²⁶.

Aquí se muestra de manera clara la labor del PRI: la difusión de ideas pro-vida y la intervención política en espacios de gobierno que implica a la red de grupos conservadores. Se reconoce que solamente en la integración de estos grupos se construye un campo sólido de acción pro-vida. Así, si Ceprofarena constituye el grupo que ha generado la reunión de estos grupos (en el Perú), el que los articula en términos políticos, es decir, a través de acciones prácticas, resulta ser el PRI.

Algo fundamental de la filial latinoamericana del PRI es la estructura interna de su organización, que a diferencia de otros grupos no implica un conglomerado complejo de actores, sino más bien está centrada en una sola persona. La figura de Carlos Polo resulta el único eje visible de la institución: casi todas las acciones llevan su nombre y están centradas en él. Se trata, por tanto, de una organización monocéntrica y monocéfala, en la que no hay un entramado complejo del sistema para la toma de decisiones, sino solo un actor que coordina y trabaja el conjunto (no existe una estructura burocrática formalizada). La relación de Polo con Mosher es también un tema importante, pues este es quien le da la posibilidad de asumir el cargo debido a su larga experiencia en la coordinación y trabajo de diferentes movimientos pro-vida en el Perú. Carlos Polo parece ser el único actor central en este escenario.

Pero este personaje no ha nacido espontáneamente. La aparición de Carlos Polo en el espacio pro-vida data incluso de los años ochenta, donde tras sus estudios de antropología en la Universidad de San Marcos, empezó a frecuentar estos espacios y a conocer a diferentes miembros de la comunidad pro-vida en el Perú. Polo se adhirió a estos grupos a comienzos de los años ochenta, y a fines de aquella década ya pertenecía formalmente a la filial peruana

¹²⁶ Aquí se resalta el interés del PRI en coordinar la acción de los movimientos provida y sus diferentes organizaciones. No se trata sin embargo, de una organización que acapare el liderazgo, sino de una manera de articular las acciones conjuntas. La referencia a sido tomada de: <http://www.lapop.org/content/view/1/22/>

de Vida Humana Internacional (VHI) como consejero formal y miembro activo de la organización¹²⁷. Recordemos que VHI es la filial latinoamericana de Human Life Internacional y que, a su vez, esta es una de las organizaciones que promueve directamente las acciones del Population Research Institute, (recordemos también que Ceprofarena dice ser filiar de HLI en el Perú).

Esta relación de Carlos Polo con VHI se extendió durante gran parte de los años noventa y resulta ser el principal camino de tránsito para su acercamiento al PRI. En ese lapso, su interés ha estado centrado en las políticas públicas, en especial en los temas de control de la natalidad, métodos anticonceptivos y aborto. Su trabajo se concentra en la participación en espacios de discusión política, sobre todo como asesor de diferentes organismos pro-vida, y como movilizador de campañas contra los anticonceptivos.

Siguiendo la línea de acción de la matriz del PRI en los Estados Unidos, la filial peruana y latinoamericana se ha concentrado en la búsqueda de mecanismos para desautorizar e impedir la acción de financiación, movilización de fondos y apoyo institucional de organizaciones internacionales para estos temas (USAID, UNFPA, IPPF, etcétera). Para estas tareas, Polo se ha valido de dos estrategias principales: por un lado, la acción política directa. A través de ella, ha trabajado en los foros de discusión para la construcción de leyes y reglamentos, así como en la conformación de proyectos de ley. Polo ha actuado directamente asesorando a diferentes congresistas de derecha y ligados a grupos conservadores pro-vida, mostrando un despliegue significativo de mecanismos de participación y penetración de estos espacios. Asimismo, este trabajo ha venido a la par de la labor de lobby en la que la participación del PRI ha sido central: se trata de participar y proponer reclamos, demandas y quejas formales, ante leyes y decretos; así como ejercer presión directa en diferentes campañas y ante la posibilidad de construcción o promulgación de alguna ley relacionada al control natal, métodos anticonceptivos y aborto.

¹²⁷ Como consta en el registro de inscripción legal de la organización en 1989.

Por otro lado, aunque en el mismo sentido de la labor anterior, Carlos Polo ha trabajado directamente tratando de construir un espacio en la opinión pública para la discusión de dichos temas y para sentar la posición del PRI. Así, Polo se encarga del envío de correos electrónicos, manifiestos, informes, etcétera, a diferentes grupos pro-vida, pero también a diversas organizaciones no gubernamentales y medios de comunicación para “informar o denunciar” acciones ligadas a estos temas. El interés de construir una opinión pública que respalde sus acciones parece ser uno de los intereses centrales del PRI en este periodo¹²⁸.

Entonces, lo que encontramos es una organización centralizada en las tareas de una sola persona: Carlos Polo, y que no tiene aparentemente un conjunto organizacional burocratizado. La actividad se realiza básicamente por Internet y en el trabajo desplegado en las publicaciones, así como en la asesoría a parlamentarios y en la presentación de demandas o propuestas para leyes o normas. Asimismo, lo que se plantea es un juego de articulaciones con las otras organizaciones que le permiten dicha movilidad. No se registra mayor personal en las actividades de la filial peruana del PRI ni un equipo consignado con tareas específicas. Lo más probable es que se trate de la labor centralizada en Polo y en acompañamientos *ad hoc* en la labor realizada.

Se trata de una organización que no tiene en apariencia una central física formal, y que incluso en este aspecto depende de otras organizaciones. Sin embargo, contra lo que podría parecer, esta no es una debilidad, sino una muestra directa del contacto y las redes tejidas entre los actores políticos y los movimientos conservadores. La fuerza de la filial peruana del PRI consiste precisamente en la unitariedad de su estructura y en la posibilidad de movilización de su actor central, que a su vez implica la construcción de redes sólidas que solventan su propia disposición en el terreno de juego.

¹²⁸ Esto se puede ver en las apariciones de Polo en diferentes programas de radio y en algunas apariciones televisivas cuando se trata de los temas indicados anteriormente. Pero también en la gran cantidad de información y notas de prensa enviadas por el PRI y firmadas por Carlos Polo. También las múltiples apariciones de Polo en conferencias, eventos y charlas sobre temas ligados al aborto y a la anticoncepción.

Las principales actividades del PRI. La vigilancia política y el lobby

El trabajo que desarrolla Carlos Polo y el PRI se ha concentrado en dos líneas sustanciales. Como hemos indicado antes, la primera está dedicada al lobby institucional. En esta línea se han encargado de asesorar proyectos de ley y a congresistas ligados a los movimientos conservadores y grupos pro-vida. Del mismo modo, intervienen en foros de discusión pública y a actividades ligadas a la manifestación de demandas a diferentes oficinas del gobierno. Carlos Polo envía constantemente sugerencias y publica posiciones institucionales del PRI sobre leyes, decretos y posibles proyectos de ley, así como sobre acciones ministeriales y de otras oficinas del Estado (sobre todo la Defensoría del Pueblo). Asimismo, ejerce gran presión en diferentes espacios políticos a través de cartas, intervenciones directas, conversaciones, distribución de material informativo y otras acciones.

En la otra línea, el PRI trabaja directamente ejerciendo presión a organizaciones internacionales. Se procede con demandas y acusaciones por uso de fondos ligados a campañas de salud sexual y reproductiva, y se indica que hay una intervención de estas organizaciones en las políticas del Estado y en la financiación de organizaciones no gubernamentales que se encargan de promover y defender estos derechos. Veamos un ejemplo de este asunto:

“Carlos Polo, del PRI, se ha estado oponiendo al dictamen del Comité de Derechos Humanos de la ONU a favor de la peruana Karen Llantoy, a quien en su país se le impidió practicarse un aborto pese a que el feto tenía anencefalia, con lo cual se violó el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos. Ante ello, Polo ha alegado que la ONU no tiene fuerza punitiva, sino que sólo puede emitir recomendaciones, y aduce también la soberanía de su nación como razón para el no cumplimiento de los acuerdos sobre derechos humanos: las feministas pretenden que tengamos la obligatoriedad de cumplir esas recomendaciones. Eso equivaldría a renunciar a nuestra soberanía como Nación”¹²⁹.

¹²⁹ GONZALEZ RUIZ, Edgar. *Homofobia y derechos humanos*. En: <http://www.adital.org.br/site/noticia.asp?lang=ES&cod=20160>

Asimismo, en un artículo difundido por el PRI el 24 de febrero del año 2006, Polo enfatiza que las feministas “han concentrado todos sus esfuerzos en presionar a nuestros países a través de los compromisos internacionales en Derechos Humanos”. El trabajo se ha concentrado en la movilización de recursos legales y revisión de jurisdicciones de acción e intervención en políticas para impedir o evitar acciones que permitan la promoción y ejercicio de los derechos sexuales y reproductivos de los actores sociales. El conocimiento de estos procesos parece ser el fuerte del PRI, tanto en la organización matriz, que hemos revisado en la primera parte de esta exposición, como en las acciones de la filial peruana. Sin embargo, muchas veces estas acciones y estas posiciones recurren a la estrategia del descrédito de las organizaciones a las que se oponen directamente.

Este asunto se ha visto con claridad en la posición que el PRI tomó en torno a la píldora de anticoncepción de emergencia. En una carta de José D’Agostino, vice-presidente para las comunicaciones del PRI (la sede estadounidense), se felicita directamente la labor de Carlos Polo (representante para América Latina), por su “logro central” al hacer que USAID imponga sanciones a organizaciones que promovieron en el Perú el uso de la píldora del día siguiente. La carta indica:

“Como otro regalo justo en los tiempos de Navidad, la agencia internacional para el desarrollo de los Estados Unidos (USAID) ha impuesto sanciones a dos grupos en Perú que usaron el dinero de los impuestos de los americanos para promover la legalización de la píldora del día siguiente (PAE) en ese país. Cada uno tendrá que devolver parte de su donación como castigo por violar la política de USAID. USAID decidió penalizar a los grupos, en respuesta a la información y queja del director de América Latina del Population Research Institute (PRI) Carlos Polo. La constitución de Perú protege la vida desde la concepción y una corte peruana ha declarado que la PAE, como droga que induce el aborto, no se puede vender allí. Las donaciones de USAID han estado promoviendo el aborto, incluyendo la PAE, en muchos países durante mucho tiempo hasta ahora (...). En cualquier caso, USAID sigue la política del FDA, que clasifica la PAE como anticoncepción de emergencia más que como abortiva, aunque muchos de los promotores

médicos de la PAE reconocen que causa a veces un aborto más bien que previene la concepción”¹³⁰.

La discusión en torno a la utilización de la píldora y su carácter abortivo parece ser entonces un asunto central en el trabajo del PRI. Desautoriza su utilización con ese argumento y genera espacios directos de demanda sobre quienes promueven o apoyan su uso en las políticas públicas de control de natalidad. Pero el tema central, más allá de la discusión sobre si el AOE es o no abortivo, es el de la estrategia de denuncia sistemática del PRI. La carta continúa de la manera siguiente:

“el Administrador Auxiliar para la Salud Global de USAID Kent Hill escribió en una carta del 13 de diciembre a Polo que es política de USAID mantenerse neutral en lo que él llama píldora de anticoncepción de emergencia (PAE) en Perú porque ‘este tema ha probado ser particularmente polémico’ en ese país. Como Carlos Polo dice, ‘el punto no es lo que piensa el gobierno de Estados Unidos de las PAEs sino las leyes peruanas’. Los dos convenios de los cuales USAID está solicitando una cantidad de dinero sin especificar son la oficina del ombudsman peruano, llamada Defensoría del Pueblo, y un grupo feminista peruano importante, Manuela Ramos, que ha recibido diez millones de dólares en el financiamiento de USAID. El precedente fijado aquí es grande: ‘somos la primera organización que le dice a USAID sobre estas actividades con evidencia documentada y una estrategia. Durante los veinte años pasados, vi muchas quejas sobre USAID, pero ningún resultado. Por el contrario, los funcionarios de USAID vieron a los grupos pro-vida como enemigos, denunciando a USAID sin mucha evidencia’”¹³¹.

La queja frente a los funcionarios de USAID genera en este mismo movimiento polaridades respecto a los actores en enfrentamiento. La estrategia central del PRI es ubicar la referencia del otro-enemigo en las organizaciones no gubernamentales ligadas a los movimientos feministas (Manuela Ramos entre ellas) y dirigir hacia ellas las campañas de denuncia o desprestigio. Las

¹³⁰ Tomado del correo electrónico de José A. D’Agostino, vice-presidente para las comunicaciones del Population Research Institute. El correo electrónico fue enviado por Population Research Institute [mailto:pri@pop.org] el 16 de diciembre de 2005 a las 5:20 p.m.

¹³¹ Ídem.

organizaciones internacionales son demandadas no tanto como estructura organizacional, pues los fondos les resultan interesantes y una posibilidad futura de acceso. Estas organizaciones resultan ser el centro de acción financiera de muchas organizaciones locales y desde ahí se ve su importancia estratégica. Entonces, la tarea central es evitar que estas organizaciones locales sean financiadas y, por ende, evitar las posibilidades de contacto entre estas y las organizaciones internacionales. De ahí que el caso de la financiación de Manuela Ramos por USAID resulte emblemático al respecto, pues muestra una de las principales estrategias del PRI y de Carlos Polo. Vemos cómo la campaña se ha centrado en criticar a Manuela Ramos como organización para dificultar, con las acusaciones, financiaciones futuras. La misma carta de D'Agostino indica respecto a esta situación:

“Manuela Ramos produce un programa de televisión llamado Barra de Mujeres que Hill encontró que viola las políticas de USAID promoviendo la PAE. ‘Hemos estado luchando contra Manuela Ramos y la Defensoría por los últimos tres años’, anotó Polo. (...) Polo espera que esta acción de USAID conduzca a más ‘respeto por leyes y costumbres de la gente local’. Innecesario decir que la gente pro-vida en América latina y en otras partes no tienen una buena impresión de los Estados Unidos cuando el dinero americano del gobierno se utiliza para promover abortos en sus países¹³².

Esto resulta un asunto central, pues muestra la dirección del argumento anterior: las organizaciones locales son el objetivo de la filial peruana del PRI. Esto hace converger la doble estrategia de la institución: si la matriz del PRI se encarga de evitar la movilización original de fondos y de acciones ligadas a la defensa de derechos sexuales y reproductivos desde las organizaciones internacionales, la labor de las filiales locales, en este caso en América Latina, está destinada no a combatir directamente con estas grandes inversionistas, sino más bien con las organizaciones de recepción. Esta acción de tenaza permite desconectar tanto la acción internacional, como la

¹³² Ídem.

recepción local; por supuesto, sin actores locales organizados y sin financiación la movilización de estrategias de promoción de derechos sexuales, métodos anticonceptivos, etcétera, sería muy difícil.

Sin embargo, como hemos sugerido párrafos antes, la idea de la organización local del PRI en el Perú no se centra en contraponerse a las acciones de las organizaciones internacionales, pues resultaría contraproducente ya que parecen tener interés en que los fondos cambien de destino en algún momento. En efecto, la extensa carta de D'Agostino continúa el argumento:

“Los grupos pro-vida en otros países deben supervisar las actividades de las organizaciones feministas que financian los Estados Unidos. Si estos grupos promueven la píldora del día siguiente u otras formas de aborto, deben documentar la actividad y someter la evidencia junto con una queja a USAID. Nos complacería ayudarlos. Mientras tanto, agradecemos a USAID por tomar esta acción y esperamos que otros convenios tomen este aviso en serio. Si usted utiliza los fondos de los Estados Unidos para promover el aborto o cambios en las leyes locales que protegen la vida, usted puede tener que devolver el dinero”¹³³.

La acusación indicada por D'Agostino y continuada y difundida por Carlos Polo fue contestada y cuestionada por la organización no gubernamental Manuela Ramos, que respondió con prontitud. El 20 de diciembre del año 2005, una radio limeña (RPP) indicaba:

“La directora de la organización feminista Manuela Ramos, Gina Yáñez, niega la veracidad de algunas informaciones de prensa que dan cuenta que esa institución habría sido sancionada por la Agencia de Estados Unidos para el Desarrollo Internacional (USAID). Yáñez dice que la información les ha causado sorpresa y preocupación, pues Manuela Ramos no ha sufrido ninguna sanción por un supuesto mal uso de recursos de USAID en la promoción de la píldora del día siguiente. Sin embargo, Carlos Polo, responsable del PRI para América Latina, informó que tanto Manuela Ramos como la Defensoría del Pueblo destinaron fondos de USAID para impulsar la legalización de la píldora del día siguiente. Polo enfatizó que los fondos de USAID son para ayudar a los pobres y no a un grupo determinado. Por lo tanto, dijo,

¹³³ Ídem.

Manuela Ramos deberá devolver parte de los fondos recibidos de la agencia estadounidense”¹³⁴.

Las versiones de la noticia parecían bifurcarse desde entonces, pues el mismo día RPP difundió la siguiente nota, que había sido propagada en los medios de comunicación por la agencia de noticias de los grupos conservadores pro-vida: “La Agencia de Estados Unidos para el Desarrollo Internacional (USAID) sancionó a la Defensoría del Pueblo y al movimiento feminista Manuela Ramos por violar una política interna de la agencia al destinar fondos a la promoción de la píldora del día siguiente, informó el portal católico Aciprensa”. Este portal indicaba lo siguiente, según la noticia que retomó y difundió RPP:

“El gobierno de Estados Unidos tiene prohibido usar el dinero de los contribuyentes estadounidenses para promover la legalización del aborto fuera de sus fronteras y debido a la controversia sobre el carácter potencialmente abortivo de la píldora, USAID decidió permanecer neutral en el debate nacional. Sin embargo, una investigación de la Oficina para América Latina del Population Research Institute evidenció que ambas instituciones destinaron fondos de USAID para impulsar la legalización de la píldora del día siguiente. Entre las evidencias del mal uso de los fondos, figura una edición del programa de televisión Barra de Mujeres producido por Manuela Ramos y auspiciado por USAID, en el que se atacó a la organización que interpuso un recurso de amparo contra la distribución de la píldora del día siguiente. Hace unos meses, un juez de primera instancia otorgó el amparo reconociendo la poca información del Ministerio de Salud sobre el fármaco y ordenó detener su distribución. Las conductoras de Barra de Mujeres dedicaron dicho programa a criticar duramente al demandante y al magistrado. USAID es un organismo bilateral de desarrollo del gobierno de Estados Unidos que se encarga de canalizar la ayuda a los países en vías de desarrollo, proporcionando asistencia económica, técnica y humanitaria a nivel mundial”¹³⁵.

Este conjunto de noticias construyó inmediatamente un espacio público de discusión sobre la utilización de fondos de estas

¹³⁴ Ver: http://www.rpp.com.pe/portada/nacional/27540_1.php

¹³⁵ <http://www.lapop.org/content/blogcategory/1/22/>

organizaciones. Al mismo tiempo, generó una respuesta directa por parte de estas en relación a la situación, por la cual la Embajada de los Estados Unidos, incluso, pidió la revisión de la utilización de los fondos que se daban, aunque aparentemente no cedió al reclamo del PRI y negó que hubiese alguna sanción directa. La noticia fue difundida por el diario El Comercio el 21 de diciembre del 2005:

“Hace unos días se alertó sobre una presunta sanción que habría impuesto la Agencia de los Estados Unidos para el Desarrollo Internacional (USAID) a la ONG Manuela Ramos y a la Defensoría del Pueblo, por emplear los fondos que se les brinda en promover el Anticonceptivo Oral de Emergencia (AOE), llamada píldora del día siguiente, tema en el que la agencia de cooperación ha preferido mantenerse al margen. Sin embargo, esta información no sería del todo cierta. El agregado de prensa de la embajada de los Estados Unidos, Mike Stanton, indicó que no fue una sanción. El hecho fue exagerado, pues solo se trató de un ‘incidente aislado que ya fue superado’. ‘El tema de la píldora del día siguiente es muy controversial en Perú, pero nosotros mantenemos neutralidad’, sostuvo. Según Stanton, el incidente se debió a unos folletos publicados por la Defensoría del Pueblo respecto a la AOE, así como a una edición del programa Barra de Mujeres producido por Manuela Ramos, en el que se abordó enérgicamente el tema. La directora de esta ONG, Gina Yáñez, dijo que no han recibido comunicación formal por parte de dicha entidad, solo una carta en la que USAID recuerda la posición neutral respecto al tema. ‘Fue una comunicación masiva, no solo para nuestra organización. No hemos usado los fondos para fines ajenos a los acordados’, agregó”¹³⁶.

Finalmente, la situación pareció tomar cuerpo con la declaración de los voceros de la embajada norteamericana, en la que se indicaba que la acusación de la presunta sanción era falsa. Esto fue difundido en el diario Perú 21 pocos días después de las múltiples noticias anteriores:

“La Anticoncepción Oral de Emergencia (AOE) sigue dando que hablar. Esta vez fue una ONG [el PRI] la que desató la polémica al indicar que el Movimiento Manuela Ramos y la Defensoría del Pueblo habían sido sancionados por USAID. La noticia, sin embargo, fue desmentida por voceros de la Embajada de los Estados Unidos. La denuncia -hecha

¹³⁶ Ver: www.elcomercio.com.pe

pública por la ONG Population Research Institute en América Latina (PRI), cuyo responsable es Carlos Polo- indica que el castigo se habría aplicado por destinar fondos de la USAID a la promoción de la AOE, lo cual, aseguran, está prohibido por el gobierno norteamericano, debido a la controversia que existe en el país por el fármaco. Voceros de la Embajada de los Estados Unidos en Lima afirmaron que se trata de un malentendido, el cual se solucionó con una conversación amigable. Gina Yáñez, directora de Manuela Ramos, aseguró que la noticia es falsa y que está siendo propalada con el propósito de desacreditar la campaña a favor de la AOE”¹³⁷.

Lo que esta larga discusión revela es que la estrategia central del PRI, como hemos indicado antes, consiste en generar espacios de duda y tensión entre las financieras internacionales y las organizaciones locales *prochoice*. Se intenta a través del descrédito entre la opinión pública de estas organizaciones locales y evitando, de esta manera, la posibilidad de la financiación que es la que solventa su movimiento en la esfera pública y la posibilidad de establecer campañas de acción prácticas.

Esto permite repetir la línea central: si es que el PRI sede central (la organización matriz estadounidense) está interesado en evitar que las grandes financieras tomen acciones directas en las políticas de control de la natalidad en los países en vías de desarrollo, a través de sus brazos locales (su filial latinoamericana en el Perú) el PRI intenta evitar que la financiación llegue de modo directo a la sociedad civil organizada, que es la responsable de establecer campañas directas de acción en estos campos. Se practica entonces una labor doble que articula el conjunto de la organización y permite entender la complejidad de los objetivos. Para ello, la filial del PRI utiliza mecanismos de crítica y, en ocasiones, de desprestigio que van de la mano con la labor de lobby y presión política. Esto permitiría sentar precedentes en las organizaciones civiles que hagan cuestionables sus actividades desde la opinión pública y, por ende, se evite que las organizaciones internacionales envíen dinero o financien sus programas particulares de acción.

¹³⁷ Ver: www.peru21.com.pe

El articulador político de los conservadores pro-vida

Es fácil darse cuenta, por tanto, del papel principal del PRI y su rol en el debate público sobre los derechos sexuales y reproductivos. Ahora ya es posible realizar una breve síntesis: el PRI tienen una función central de vigilancia y control de los programas de apoyo de la cooperación norteamericana ligados a la promoción y defensa de derechos sexuales y reproductivos. Asimismo, cumple un rol de instrumento jurídico que intenta evitar, o al menos morigerar, las acciones de los grupos mencionados y la posibilidad de que las políticas públicas se liberalicen en el ámbito de los derechos sexuales. En la misma línea, plantea severas discrepancias con las políticas de control de natalidad que promueve o apoya UNFPA o IPPF y se ha dirigido a cercenar los espacios de apoyo (las intermediaciones) de las instituciones receptoras de fondos.

Así, la participación del PRI en esos procesos se ha dado mediante su influencia y acción directa en juicios, querellas legales, intervenciones formales para la elaboración y propuesta de leyes, etcétera. Se trata de una organización dedicada más a un funcionamiento político institucional que al activismo de la vida cotidiana (lo que muestra un rol particular dentro del conglomerado pro-vida). Sin embargo, en ese mismo proceso muestra una característica peculiar (que hay que leer más como una estrategia que como una debilidad): la de no haber renovado su dirigencia y no tener gran cantidad de miembros activos. Esto pareciera repercutir en sus redes, pues, en apariencia, esta centralidad de acción en la figura de Carlos Polo impediría encontrar nuevas voces y nuevos actores para lubricar la organización. Sin embargo, como veremos a continuación, se trata en realidad de un mecanismo de penetración y utilización profunda de las redes de los otros grupos pro-vida y de las redes de movimientos conservadores en el país.

En ese mismo movimiento estratégico, el PRI se ha dedicado en los últimos años a una labor de inserción del espacio parlamentario influyendo en las acciones de diversos congresistas ligados a los movimientos pro-vida. Por otro lado, las apariciones públicas del PRI han aumentado considerablemente en el último periodo, y se han

centrado en construir canales para interferir con los grupos de activistas pro derechos sexuales y con las campañas de difusión de métodos anticonceptivos. El inicio de sus acciones formales en Lima, sin embargo, se remonta a un tiempo anterior a la apertura de la sede latinoamericana. Carlos Polo tenía amplia experiencia en las labores de vigilancia. Polo había participado como parte del equipo de la Conferencia Episcopal en la construcción del Plan Nacional de Derechos Humanos. También ha participado directamente en la Ley de Fortalecimiento de la Familia (dirigida a construir una reglamentación que protege a la familia tradicional monogámica heterosexual, y que permitiría que estas familias recibieran ciertos beneficios). La participación directa de Polo puede verse también la campaña por el Día del no nacido, y en la campaña por la inclusión del “concebido” en la constitución (para otorgarle derechos civiles a los embriones). Asimismo, como ya hemos resaltado, hay una participación directa de Polo y del PRI en las políticas de USAID, en donde se han hecho denuncias para debilitar a las organizaciones que trabajan con sus fondos.

Ahora, todas estas labores implican una organización particular de la estructura y una disposición diferente en el terreno de juego. De un lado, se trata de un trabajo minucioso de seguimiento, vigilancia y de denuncia contra las acciones de los grupos pro derechos sexuales y reproductivos. Esto implica orden y sistematicidad en dicho seguimiento y, por ende, como hemos indicado, la naturaleza monocéfala de la organización del PRI -que parecería ser contraproducente- se torna muy útil, pues el complejo sistema de articulación de redes de poder que existe tras la apariencia local del PRI (y sus funciones en los espacios de regulación y generación de leyes y reglamentaciones políticas) es el que le permite un ejercicio constante del poder y gran agilidad en el campo de acción.

El asunto central es que el PRI posee una relación directa y profunda con muchos de los movimientos pro-vida más importantes del país. Esta relación se sostiene en las amistades establecidas por Carlos Polo en los veinte años como miembro activo de diferentes organizaciones (entre ellas VHI), pero también en las redes que se han ido tejiendo a lo largo del proceso de reunión de los grupos pro-vida y como conexión coordinada de funciones entre estos.

Los brazos de acción del PRI se conectan directamente con la figura de ALAFA (Asociación Latinoamericana Para la Familia), que tiene una sede en Lima y está dirigida por Carlos Beltramo. La relación con ALAFA permite un trabajo conjunto y directo, pero no combinado, pues ALAFA (como veremos en el capítulo siguiente) está dedicada con mucho más énfasis a asuntos educativos y programas de salud ligados a la educación.

En este campo, Polo ha conseguido un aliado estratégico en el nivel de la acción institucional y el lobby. Pero esta no es la única alianza que ha construido. Sin duda, la relación que Polo tenía con Vida Humana Internacional, que es a su vez filial de Human Life International, resulta central para entender el campo de relaciones que soporta la estructura del PRI en el Perú. Esto se da por dos asuntos: por un lado, hay un apoyo directo de VHI y HLI al PRI, no solo en los Estados Unidos (a pesar de las tensiones que se hayan podido generar entre los líderes, las políticas y mandatos de acción, siguen siendo sustancialmente los mismos), sino también el apoyo parece darse en las filiales locales, al menos respaldando declaraciones y aunándose a las voces de alerta y a las denuncias que Polo y el PRI hacen frecuentemente.

Por otro lado, la relación se explica desde la filiación de Carlos Polo con VHI y su relación con Ceprofarena. Esta es la organización que reclama la filiación directa de HLI en el Perú. Sin embargo, lo que nos interesa es que esta relación común con VHI, tanto por parte de Polo como de Ceprofarena, permitió a estos actores ponerse en contacto. En lugar de generar un espacio de conflicto, lo que parece haberse construido es un trabajo conjunto y coordinado de las acciones pro-vida.

Esta relación muestra la articulación de dos de los grupos más importantes del activismo pro-vida en el país. Al mismo tiempo, la articulación doble respecto al eje nodal que hemos planteado. Si la organización del PRI tiene una relación directa con ALAFA, entonces ambas cubren el espacio de acción de los brazos conservadores dirigidos al lobby institucional y al campo político formal. A su vez, la relación de ambos grupos con Ceprofarena marca la ligazón con el nodo articulador científico, que es a su vez el nexo entre los grupos

del espacio local (Sodalicio de la Vida Cristiana) y los grupos de dentro de la Iglesia (Opus Dei).

De ahí el interés central de Polo: su organización no crece porque esta requiere de agilidad para movilizarse en el terreno político con acciones puntuales. No obstante, esto no quiere decir que se encuentren solos en el terreno de juego, sino que deben buscar una red que les permita ayudar a cumplir estos objetivos y a poder trabajar, no tanto en términos de infraestructura, sino sustancialmente gracias a las influencias y contactos políticos que los otros grupos puedan tener.

La función del PRI entonces traza una doble vía: por un lado utiliza a los grupos pro-vida ya existentes para conseguir sus propósitos, haciendo uso de sus canales de influencias, sus redes y sus propios mecanismos de poder institucional con objetivos políticos. Pero, al mismo tiempo, gesta un espacio de reunión, un espacio en el que se logra un trabajo coordinado y conjunto entre los principales grupos, sin llegar a conflictos y sin interferir en los intereses y funciones de los demás. Si Ceprofarena es el articulador de la reunión de los grupos y el que fundamenta en términos discursivos la disposición médico-religiosa de los pro-vida peruanos (pues marca la pauta del debate científico, de la argumentación sobre la familia, etcétera), el PRI es el articulador práctico, que se ha preocupado directamente en construir espacios de alianza entre los grupos para actuar en el gobierno y en las leyes.

Es muy importante este punto, pues se descubre aquí una vez más el poder de la organización *concertada*¹³⁸. El PRI no resulta ser débil por la escasez de miembros, sino que eso obliga a gestar al grupo en cuestión, un tipo particular de fortaleza que depende de la concertación del conjunto de grupos y de la integración de los intereses. Esto se ve en diferentes participaciones conjuntas de estos grupos organizando eventos, auspiciándolos, etcétera. Por ejemplo, se dijo a propósito de una conferencia pro-vida:

¹³⁸ La definición de poder de Hannah Arendt parece rendir sus frutos en este campo, pues, según ella, poder es la capacidad de actuar concertadamente, que es precisamente lo que estos grupos están logrando poco a poco. Para mayor referencia ver: ARENDT, Hannah. Sobre la violencia. México: Cuadernos de Joaquín Mortiz. 1970.

“la misma que fue organizada por dos ONGs peruanas, Ceprofarena y Unidos por la Vida, con el importante apoyo de grupos internacionales en contra de los derechos reproductivos, tales como Human Life International y PRI. Los organizadores dieron una conferencia de prensa en conjunto con congresistas de la derecha, donde atacaron a la Ministra de Salud Mazzetti por introducir la AOE en la gama de métodos anticonceptivos distribuidos en los servicios de salud del sector público. Durante este período el congresista estadounidense Chris Smith (Partido Republicano - Nueva Jersey), ferviente opositor de la AOE, visitó el Perú y sostuvo reuniones con congresistas y representantes del gobierno. El PRI tiene una presencia mucho más fuerte en el país desde que abrió su sede regional para América Latina en Lima. Esta oficina está dirigida por Carlos Polo Samaniego, quien actualmente brinda asesoría a los congresistas peruanos de la extrema derecha para desarrollar estrategias en contra de la AOE.”¹³⁹.

El asunto más importante radica en el poder que el PRI logra tejer unificando la estructura del conjunto de grupos conservadores pro-vida en el Perú. Su labor política, entonces, y su tarea destinada a denunciar y criticar a las organizaciones no gubernamentales tienen un telón de fondo muy relevante. Tras bastidores se puede entender que su función articuladora complementa la acción y solidifica las estrategias del conjunto de estos grupos.

Los discursos y la retórica como estrategia política

Estas estrategias toman cuerpo en la intervención directa del PRI en la desautorización discursiva de los grupos pro derechos sexuales. Así como en la posterior utilización de la discusión planteada para referirse a cuestiones como la argumentación jurídica, pero además a una manera retórica de enfrentarse a las agrupaciones *prochoice*. Por ejemplo, el líder del PRI en el Perú indica:

¹³⁹ Tomado de: “La extrema derecha, USAID, y el acceso a la anticoncepción oral de emergencia en Perú: Historia y situación actual”. Enero de 2006. En: <http://www.genderhealth.org/pubs/OverviewECinPerus.pdf>

“la manipulación del lenguaje como instrumento de engaño es una característica de nuestros tiempos que cada día nos sorprende menos. Es una de las tantas corruptelas de las que somos testigos a diario. Sin embargo, conlleva una tarea personal de agudizar el sentido crítico, de formarnos e informarnos mejor. Normalmente la manipulación a través del lenguaje se realiza a través de sutiles cambios en el significado original de la palabra. Se da al término matices de significado poco a poco hasta que se introduce un significado nuevo. La idea es que se acepte el nuevo significado ‘de contrabando’. Esto último resulta crucial cuando abordamos el tema de ‘salud reproductiva’ (SR). Los promotores de la SR en América Latina promueven el término SR generando adhesiones pero sin decir que entre otras cosas incluye el aborto provocado y legalizado. Este ‘contrabando’ se hizo evidente por primera vez a escala mundial en la Conferencia Internacional de El Cairo sobre Población y Desarrollo. Denunciado en el debate, originó el rechazo de las naciones católicas e islámicas principalmente. Por eso el Programa de acción propuesto generó numerosas reservas en ese sentido: definir mejor el término SR y excluirlo en la eventualidad que incluya la práctica del aborto. UNFPA y USAID han venido financiando programas de atención en planificación familiar bajo el nombre de SR, pero todavía quedaba un espacio por recorrer para ellos: introducir el concepto en las leyes para generar políticas públicas en base a SR. En términos simples: que cada gobierno elimine las ‘barreras legales’ a la SR como por ejemplo las leyes que prohíben el aborto”¹⁴⁰.

La estrategia discursiva resulta sumamente interesante. Se trata de desarticular la construcción retórica de los *prochoice* y deconstruir sus términos para encontrar o construir vacíos o inconsistencias en sus planteamientos, ya no solo desde el punto de vista de la argumentación científica, sino desde la argumentación de la terminología jurídica, del campo de la terminología contractual y desde el uso coloquial de los términos. El objetivo en el ejemplo visto se dirige a trazar una ecuación, o una inclusión de términos, entre la figura de la Salud Reproductiva, término que los *prochoice* utilizan constantemente, y la figura del aborto.

“En América Latina se han multiplicado los proyectos de ley de ‘Salud Reproductiva’ (...) y no es casual. Es parte de la ‘Campaña por los Derechos Sexuales y Reproductivos’ que agrupa a diversas organizaciones

¹⁴⁰ Tomado de: *Foro parlamentario en el Congreso reúne a congresistas que promueven el aborto en América Latina*. En: <http://www.lapop.org/content/view/full/13/22/>

feministas radicales de la región. En la página web de la Campaña¹⁴¹ podrá ver el lector claramente el corte ideológico de las instituciones que componen este bloque. Básicamente es recoger la propuesta de contrabandear la promoción del aborto bajo el nombre de salud reproductiva. Queda claro también que para ellas el concepto de Salud Reproductiva incluye el aborto provocado y legal como un ‘derecho humano’. En la página Web de la Campaña encontramos la Declaración del I° Encuentro sobre Estrategias por el Derecho al Aborto¹⁴². En este documento podemos leer que uno de los caminos para tener un aborto ‘legal’, ‘seguro’ y ‘gratuito’ es ‘propiciar la formación de un bloque de legisladores por el derecho al aborto’ y ‘constituir una Comisión de elaboración de una nueva legislación nacional sobre aborto que incluya la legalidad de la interrupción voluntaria del embarazo en las primeras doce semanas y que convoque a los legisladores autores y autoras de proyectos de ley a un trabajo conjunto para compatibilizar proyectos existentes’¹⁴³.

Ahora, la relación que se establece entre la Salud Reproductiva y el aborto se ve criticada cuando se indica que los *prochoice* demandan que la Salud Reproductiva sea un Derecho Humano. Pues en la construcción discursiva del PRI, si Salud Reproductiva y aborto son parte de un mismo juego, y la Salud Reproductiva es parte de los Derechos Humanos, entonces el aborto se enuncia como un Derecho Humano. Para estos la contradicción reside en que la figura del aborto implica ir en contra de la vida, y por tanto no puede ser un Derecho Humano. Por eso indican que se trata de una introducción “de contrabando” en la figura de la “Salud Reproductiva”. Esto permite ejercer un canal simbólico de crítica severa a los *prochoice*. El asunto continúa de la siguiente manera:

“Con el nombre de Foro Parlamentario en Salud Sexual y Reproductivo, se reunieron un grupo de congresistas pro aborto en los ambientes del Congreso Peruano los días 22 y 23 de Febrero. El evento fue organizado por Centro de la Mujer Flora Tristán en el marco de la denominada Campaña de los Derechos Sexuales y Reproductivos en América Latina. Flora Tristán viene ejerciendo la coordinación regional de dicha

¹⁴¹ www.convencion.org.uy

¹⁴² <http://www.convencion.org.uy/menu2-112.htm>

¹⁴³ Tomado de: *Foro parlamentario en el Congreso reúne a congresistas que promueven el aborto en América Latina*. En: <http://www.lapop.org/content/view/13/22/>

campana para el periodo 2003 al 2005. Contó con la participación de congresistas y representantes de ONGs de Argentina, Uruguay, Colombia, Ecuador, México y Perú. ¿Cuál era el objetivo del Foro? Comprometer políticamente al Congreso Peruano para impulsar las leyes de salud reproductiva para desarticular la protección al niño por nacer”.¹⁴⁴

Se plantean así, a través de la forma retórica de la crítica a los *prochoice*, estrategias de localización del enemigo potencial de los pro-vida en el espacio local. Son organizaciones ligadas a las posiciones feministas o de derechos sexuales y reproductivos. Inmediatamente ubicadas y seleccionadas se procede a una forma de construcción de alteridad: “pro-aborto” o “pro-muerte”, que parece ser una de las ecuaciones centrales de este campo y uno de los objetivos de la herramienta retórica del PRI. La estrategia del PRI consiste en construir un tipo de discurso que acuse la manipulación del lenguaje de los *prochoice* para poder realizar sus objetivos. Veamos esto con prontitud: el PRI manifestó que las feministas indicaron sobre el Foro Parlamentario en Salud Sexual y Reproductivo que: “estaban reunidas para promover el reconocimiento y ejercicio de los derechos sexuales y reproductivos, así como de intercambiar experiencias legislativas en la materia. Impulsar iniciativas legales y de políticas tendientes a aprobar o consolidar un marco legal en favor de la salud sexual y de la Salud Reproductiva como condición indispensable para el ejercicio de los Derechos sexuales y Derechos Reproductivos en nuestros países. Promover propuestas de políticas públicas concretas, adecuadas, asignaciones presupuestales para los programas y mecanismos de vigilancia ciudadana”¹⁴⁵. Sin embargo, el PRI indica:

“Efectivamente, hicieron esto pero con una estrategia bien definida: manipular el mensaje de acuerdo al auditorio. El evento tuvo una parte abierta al público en general donde presentaron y firmaron un documento de compromiso al Congreso peruano, y otra que constaba

¹⁴⁴ Ídem.

¹⁴⁵ Tomado de: *Foro parlamentario en el Congreso reúne a congresistas que promueven el aborto en América Latina*. En: <http://www.lapop.org/content/view/13/22/>

de dos mesas redondas donde estuvieron casi en privado teniendo como público a los representantes de las ONGs invitadas. El lenguaje de una y otra fueron muy distintos. En las mesas redondas (donde no había público) dijeron todo aquello que para ellos significa Salud Reproductiva. Todos los ponentes se refirieron al aborto como un derecho y como parte de los derechos sexuales y reproductivos que se deberían promover. Y acordaron que, debido a que los países latinoamericanos no presentaban las condiciones ideales para aprobarse la totalidad de sus demandas, el camino son las leyes de Salud Reproductiva. En cambio en la sesión pública se moderaron mucho y no mencionaron para nada el asunto del aborto”.¹⁴⁶

Una vez más, se construye una plataforma de crítica sobre las organizaciones *prochoice* indicando que estas manipulan conscientemente los términos que utilizan. En este ejercicio, intentan construir una posición que cuestione los objetivos de estas organizaciones y crear reticencias respecto a estos temas en la opinión pública. Ahora, esto se conecta con un tema que parecería ser un asunto central desde el comienzo y que nos regresa a la estrategia del PRI en relación a los grupos *prochoice* locales. Carlos Polo señala:

“¿Qué instituciones auspiciaron el Foro Parlamentario? Entidades absolutamente comprometidas con la despenalización del aborto y coordinadas para promoverla en América Latina. [¿Y quién pretende recibir la financiación?] El Centro de la Mujer Flora Tristán que se ha convertido en la organización de coordinación para la despenalización del aborto en América Latina y el Caribe. En un portal de Internet¹⁴⁷ puede verse su propuesta de coordinación regional. ¿Lograron su objetivo en el Foro? Pensamos que no. El documento final sólo fue firmado por dos congresistas peruanos muy conocidos por su talante pro abortista (...)”¹⁴⁸

Es decir, la estrategia retórica de deconstrucción de los términos apunta a la crítica directa a las organizaciones *prochoice*. Esto es un complemento de las labores de lobby político y denuncia mediática que intenta evitar la financiación de estas por parte de la

¹⁴⁶ Ídem.

¹⁴⁷ Ver: www.abortolegal.org

¹⁴⁸ Tomado de: *Foro parlamentario en el Congreso reúne a congresistas que promueven el aborto en América Latina*. En: <http://www.lapop.org/content/view/13/22/>

cooperación internacional. Esta estrategia retórica toma fuerza no solo en la exhibición de argumentación en diferentes medios pro-vida, sino también en las demandas, reclamos y sugerencias que hace el PRI a diferentes oficinas del gobierno, entre ellas el Congreso de la República. Un ejemplo de ello es lo que sucede en el caso del “Aporte a la Reforma Constitucional: Título I.- Derechos fundamentales, deberes y procesos constitucionales. Artículo 001.- Derechos de la persona”. En una carta pública, Carlos Polo, en nombre de una organización que hace llamar Grupo Autoconvocado (que integra diversas organizaciones pro-vida), sugiere a los legisladores a reconsiderar diferentes términos dentro de una de las partes de la Constitución. Esto muestra una vez más no solo la intervención a nivel político del juego retórico, la conjunción de discursos, sino también es prueba de la capacidad de los grupos conservadores pro-vida de trabajar en conjunto. La carta, dirigida al Congreso indica:

“El Grupo Autoconvocado considera su deber advertir del grave riesgo en el que se incurriría en el Perú de prosperar el texto del Artículo Segundo de la Constitución Nacional debatido el día de ayer en el Pleno del Congreso. En él se expresa que ‘El aborto queda prohibido en el Perú, con las excepciones contempladas según la ley’. Esta última frase abre la puerta al aborto sin restricciones, ya que cualquier ley puede ampliar la excepción e introducir supuestos nuevos que de inmediato adquirirían rango constitucional. Lo que hace que en la práctica el aborto terminaría no estando prohibido (...). Por otro lado, también el concepto de ‘excepción’ es errado, ya que lo único que contempla la actual legislación peruana es que el aborto, en un caso específico, es un ‘delito no penado’. Sigue siendo delito pero no se le aplica pena. Nada más lejano a ‘excepción’. El texto da lugar a error y representa un retroceso en la legislación al respecto. Por eso solicitamos se excluya totalmente la frase: ‘El aborto queda prohibido en el Perú, con las excepciones contempladas según la ley’ de la Constitución. Las Instituciones y personas que representamos le pedimos al Congreso el retiro total de la frase en cuestión para hacer que la Constitución sea más acorde al espíritu que históricamente ha motivado nuestras leyes. Ustedes son nuestros representantes. Nosotros, sus votantes, los ciudadanos del Perú que nos preocupamos por el destino de la Patria, lo solicitamos con energía”¹⁴⁹.

¹⁴⁹ Aporte a la Reforma Constitucional: Título I.- Derechos fundamentales, deberes y procesos constitucionales. Artículo 001.- Derechos de la persona. En: <http://www.congreso.gob.pe>. También consultar: <http://www.vidahumana.org/news/peru-aborto.html>

Vemos así que hay una relación directa entre las disposiciones discursivas que el PRI plantea, la crítica a la manipulación del lenguaje, la retórica de oposición y la tarea de desestabilizar la acción de los grupos locales, ubicar y explicitar las fuentes de financiamiento de los *prochoice* y, con el desprestigio generado por las denuncias y críticas, lograr que los fondos disminuyan, se pierdan o se cercenen para los temas ligados a salud sexual y reproductiva, derechos sexuales, derechos reproductivos y diversidad sexual. Entonces, las redes trazadas, los objetivos dispuestos y los métodos parecen plantearse en una correlación inmediata. Es esta retórica la que confirma el carácter de la organización y al mismo tiempo, sin embargo, deja ver la grieta discursiva que maneja el PRI dedicado más al carácter negativo de la denuncia que a la enunciación positiva de sus intereses y sus ideas de fondo.

Del control poblacional al control disciplinario del cuerpo

Las estrategias del PRI que hemos revisado y la estructura de acción permiten comprender un tipo particular de articulación entre diversos grupos pro-vida en el Perú. Al mismo tiempo, permiten entender que las estrategias prácticas del PRI están dedicadas a evitar la financiación internacional y separar estas de las organizaciones no gubernamentales locales, que se encargan de implementar estas políticas de regulación de la natalidad a través de la promoción de anticonceptivos o en el intento de despenalización del aborto. Sin embargo, todo ello esconde un nivel discursivo más profundo y que implica el nivel narrativo de las propuestas del PRI.

Esto resulta de suma importancia, pues la mayor parte de las estrategias de este grupo parecen concentrarse en miradas y acciones negativas, es decir, contra las agrupaciones *prochoice* y no directamente en la enunciación de propuestas que sienten una posición clara. Los temas que recorren las formas narrativas del PRI se concentran en dos áreas centrales: de un lado, la concepción de la vida ligada al asunto del biopoder, como la mayor parte de los conservadores; de otro lado, el tema del control y regulación del cuerpo (una economía

política) pensado no desde la regulación de la natalidad con métodos anticonceptivos, sino desde la disciplina del cuerpo (el PRI estaría centrado en evitar el control con anticonceptivos desde la política formal). Esto nos ayuda a entender una manera de acercarse a las temáticas clásicas de la discusión y argumentación pro-vida desde una lógica diferente, que permite los discursos clásicos de control del cuerpo y la sexualidad, pero desde la crítica a las maneras de regulación de la población desde las políticas públicas del Estado.

Queda claro que el tema de la demografía y la crítica del control de la natalidad con anticonceptivos es la preocupación fundamental del PRI. Indican que una de las razones de esta preocupación es “la posibilidad de un despoblamiento de nuestros países y la escasez de mano de obra en algunas décadas”. Asimismo, parece haber una gran preocupación por la posibilidad de que “la población envejezca de manera acelerada sin renovación de jóvenes”. Lo que no queda claro es si esta es una preocupación efectiva o parte del discurso de acción con otros intereses. Es decir, un argumento que complementa la acción, que pretende evitar el uso de los anticonceptivos y la despenalización del aborto, pero que no tiene un asidero efectivo (que es lo que parecería en primera instancia, al plantear las campañas en forma negativa contra estos discursos, sin ejercicio de presión positiva sobre los intereses que indican “son de fondo”).

La argumentación general se puede ver en la siguiente cita, en la que se muestra la relación entre la crítica a la financiación de USAID para el control demográfico y la idea de “aumentar la población” como centro de la narrativa propositiva del PRI:

“La desafortunada realidad es que en Perú, ‘USAID estaba en creación cuando vino el control de la población. USAID financió el principio de la planificación familiar, ahora salud reproductiva (...)’ explicó Polo. ‘Dijeron que era cooperación internacional, pero ahora vemos que era claramente un negocio. Porque ahora los peruanos tenemos que pagar los programas y los anticonceptivos. Y tendremos que pagar las consecuencias: gente envejeciendo, escasez de gente joven y de trabajadores, problemas con la salud de las mujeres, etcétera’”.¹⁵⁰

¹⁵⁰ Tomado de: *Foro parlamentario en el Congreso reúne a congresistas que promueven el aborto en América Latina*. En: <http://www.lapop.org/content/view/13/22/>

Este discurso se dirige, en primer lugar, a evitar la apertura de derechos sexuales y la despenalización del aborto, discurso que juega en la misma línea que las de otros grupos pro-vida. La idea es tener el control de los mecanismos que producen o regulan la vida (en este caso los métodos anticonceptivos), es decir, se reproduce la idea que hemos venido enunciando acerca del biopoder. Esta preocupación por evitar el control de la población a través de los métodos anticonceptivos permite dos estrategias: de un lado, construir una plataforma política legal para evitar estas acciones. Es decir, evitar formalmente el uso de estos métodos (de ahí la importancia política del PRI y su labor constante en el Congreso, ministerios y la estrategia de lobby). Por otro lado, si no hay una regulación de la natalidad a través de anticonceptivos, esta queda determinada por el control del cuerpo: la economía de control regresa a la abstinencia, a la prohibición o al menos resguardo de la sexualidad y a su carácter sustancialmente reproductivo: de lo contrario quedaría la idea de aumentar la población para “evitar el envejecimiento y la escasez de la mano de obra”. La economía política del cuerpo obliga en ese campo no a una regulación instrumental desde la anticoncepción, sino a dejar la puerta abierta para una regulación disciplinar sobre el cuerpo. Evitan políticamente la regulación de la natalidad con anticonceptivos, pero en su lugar se solventa y facilita la vigilancia del cuerpo y de la sexualidad.

El campo que se gesta en ese juego es el de una forma de dominio focalizado en la no posibilidad de elección de los sujetos sobre sus propios cuerpos. Mas esta “prohibición” no vendría solo de la disciplina, sino que sería posible a través de la intervención más global, legal, formal, que pretende el PRI. En las narrativas del PRI, se trataría de un conglomerado poblacional imaginario más que de individuos. Entonces, el PRI no promueve directamente una estrategia disciplinar sobre los cuerpos (pero sí la permite), lo que sí hacen organizaciones como Ceprofarena; sino más bien construye un giro en las políticas públicas de acción sobre los mismos (hay un labor de complementación). Se genera un sistema de control desde la ley, desde el Estado, una manera de regulación del cuerpo desde la aplicación del mandato “*natural de reproducción*”. Una economía

política, una reglamentación que lo ordena política y naturalmente.

Los discursos poblacionales del PRI muestran aquí una patente estructura de acción política sobre los cuerpos, en la analogía directa del cuerpo estatal. La *población* es el cuerpo de un Estado, que debe obligar a sus sujetos sociales a reproducirse para mantener su propia estructura de acción. En este movimiento logra dos objetivos: un Estado que controla a los sujetos sin permitirles la libre elección (la antípoda del Estado liberal moderno) y al mismo tiempo que encierra y reduce las posibilidades de reflexión y autocontrol de los sujetos desindividualizados, uniformizados ante el mandato legal que pretenden.

En este juego, la vida toma una nueva posición: no una individual, sino una vida que le pertenece al sistema de control para utilizarla en su disposición activa como el centro del control sobre los cuerpos de los sujetos. La politización de la vida entra en el doble juego de la acción prohibitiva, es decir, en la obligación de dar vida, y en la utilización de los mecanismos políticos formales para conseguir este resultado. La biopolítica toma aquí un rostro tangible: además de en los compartimentos científicos y en los discursos locales sobre el cuerpo, la juventud o la familia, también en la acción directa del Estado, desde las leyes que imbricarían la estructura de acción (la demografía y el control poblacional son los ejes centrales de esta dinámica). Pues no se trata del libre albedrío de la reproducción y del sexo, sino de una economía que lo regula (desde la disciplina), pero sin anticonceptivos.

Este proceso, el de transportar la discusión al campo directo de las políticas públicas, parece ser una estrategia clara del PRI y uno de los movimientos más interesante de estas estructuras de organización. El objetivo es pasar el debate y la discusión a la agenda pública y desde allí al plano de la implantación legal de las políticas sobre la población y la regulación de la natalidad. Sin embargo, aun no se pone de manifiesto la agenda del PRI en esta lógica, pues como hemos dicho, no hay una propuesta clara de los objetivos de la filial peruana de este grupo, y sus acciones no dejan ver directamente, por el momento, estos objetivos, sino solo en el campo negativo.

Lo interesante de este proceso es la dirección efectiva a las políticas públicas y a los espacios democráticos. Los grupos conservadores están intentando penetrar con fuerza dicho campo y permiten desde allí tejer estrategias nuevas de acción. El objetivo, como habíamos argumentado en la estructura de Ceprofarena, no es penetrar y colonizar el espacio formal del Estado -lo que resulta difícil en un contexto de debilidad institucional- sino modificar las leyes, que son el campo perenne de acción política. Vemos cómo el PRI se imbrica de manera directa en esta lógica y cómo ha logrado construir un campo coordinado de acción. El asunto tiene su centro en este punto: es la capacidad organizativa la que interesa, capacidad que lleva a complementar intereses y funciones, es la posibilidad de concertación de estos grupos y su interés en modificar las estructuras legales desde su interior.

V. ALAFA.
La educación sexual como
micropolítica del cuerpo





V. ALAFA.

La educación sexual como micropolítica del cuerpo

La red de los movimientos conservadores pro-vida va tomando forma. A la estructura articulada en un eje nodal dispuesto por Ceprofarena y uno de cuyos brazos es el PRI, se le va a adherir otro eje: la Alianza Latinoamericana para la Familia (ALAFA), que constituye un espacio de acción política, pero sustancialmente un articulador pro-vida en el espacio local, bajo el sistema de la implantación de la educación pro-vida en colegios de primaria y secundaria. Su objetivo central es la orientación en educación sexual, la crítica al uso de anticonceptivos, la formación de la familia del discurso clásico (monogámica heterosexual) y el fomento de la abstinencia sexual en las parejas.

La estructura de redes en el caso de ALAFA resulta diferente a la de los grupos vistos hasta ahora, pues si bien en el Perú la organización de ALAFA está sostenida en su director, Carlos Beltramo, no se trata de una organización monocéntrica y con un solo actor, a diferencia del PRI. La preocupación central de ALAFA no es el lobby institucional ni las campañas de denuncia y crítica directa a las financieras o a las organizaciones locales *prochoice*, como ocurría

con el PRI, sino más bien tienen un interés focalizado en campañas dirigidas al terreno educativo, a proyectos editoriales educacionales y a la labor de instrucción de maestros y padres de familia en los espacios locales. La estrategia de la Alianza Latinoamericana para la Familia pretende recomponer el campo educacional de los niños rearmando o reestructurando este con los discursos sobre la familia desde la perspectiva pro-vida.

Lo que encontramos aquí es que en términos discursivos reconocen el aparato “clásico” de los conservadores pro-vida (la Tradición) y vuelven a pensar en el triedro Ciencia-Iglesia-Estado desde la familia. De igual manera, en el terreno local funcionan con estrategias cercanas al mandato clásico (el disciplinamiento y cuidado del cuerpo). Pero al mismo tiempo buscan construir mecanismos para acercarse a los sistemas masivos de educación y promover desde ahí esta forma discursiva. En ese contexto, la relación entre la familia, la educación y la vida se torna central y demarca una mirada biopolítica. Veremos esto tanto en sus formas discursivas sobre lo que “debe ser la familia” y el “correcto modo de educar a los niños”, como en los discursos que tejen en torno a la naturaleza de la familia humana y la vida y su disposición como soporte de la sociedad.

Para lograr estos objetivos ALAFA no ha desarrollado por sí misma el uso del lobby institucional. Sin embargo, utiliza este mecanismo a su favor cuando le resulta necesario y básicamente a través de las redes pro-vida que conocen el trabajo de lobby y cabildeo (el PRI, por ejemplo). Es decir, el uso del lobby es posible no por la propia estructura y estrategias de ALAFA, sino por las relaciones que han logrado establecer con otras agrupaciones.

Aquello es fundamental, pues señala una de las ideas que ha recorrido el estudio de estos grupos. Se trata de la red de conexión de los movimientos conservadores en el Perú. La conexión entre ALAFA y el PRI resulta un campo importante a tomar en cuenta, al mismo tiempo que la relación entre estas dos organizaciones y Ceprofarena. Pronto veremos que estas se conectan también con movimientos tan fuertes e importantes como el Sodalicio de la Vida Cristiana y el Opus Dei. El escenario sobre el cual los conservadores

pro-vida despliegan sus estrategias se sostiene en la interconexión y distribución de funciones de estos mismos grupos.

Lo examinado con ALAFA será un tema interesante, pues implica entender cómo es que el espacio educativo ha sido de interés central de los movimientos conservadores pro-vida. Además, cómo es que en este periodo de reconexión de las estructuras de funcionamiento de estos grupos, la educación resulta ser, una vez más aunque con diferentes estrategias, un tema central y gravitante dentro de sus proyectos.

El tema es importante desde tres ejes: de un lado, se trata de una reconexión con las estrategias clásicas de los pro-vida en el espacio local; pero también de una manera de aproximarse al interés en la educación con proyectos más amplios. Ya no se busca solamente la intervención en la fundación de colegios o en la formación de profesores, sino también la elaboración de material educativo que pretende una gran difusión y la penetración en espacios amplios de la esfera educacional. En segundo lugar, la reconexión con otros espacios de los movimientos pro-vida resulta fundamental en este movimiento, porque la integración del discurso sobre la educación va directamente emparentada con la discusión sobre la familia. El discurso clásico de la familia heterosexual es central en este juego y, por ende, se repiten las prohibiciones de ese mismo discurso clásico.

El tercer eje permite entender la dinámica de la estructura de ALAFA: se dispone en el escenario de juego como un articulador discursivo. Al mismo tiempo, su propia estrategia muestra el replanteamiento de los mecanismos de acción e intervención y la relación directa con otras de las estructuras de los movimientos conservadores. Estas, a su vez, no dejan de utilizar las formas clásicas de control local del cuerpo a las que superponen estrategias políticas formales de un alcance mayor. Vemos entonces una dinámica de movimiento de estrategias y patrones discursivos de una organización que tiene un asidero firme en diferentes países a nivel latinoamericano.

La fundación de la red ALAFA en América Latina

La Alianza Latinoamericana para la Familia (ALAFA) fue fundada por Cristina de Marcellus de Vollmer¹⁵¹. Ella ha señalado que esa organización surgió de la “naciente evidencia de que, para desarrollar sociedades sanas, hace falta formar y mantener fuertes y sanas las familia que las componen”¹⁵². Tiene su sede en Caracas, Venezuela, aunque dice contar con representaciones en todos los países de América Latina y los Estados Unidos.

Según sus fundadores, ALAFA “se dedica a todas aquellas actividades de tipo educativo, jurídico y de acción social que fortalecen la familia en sí”¹⁵³. Una de ellas consiste en la edición de libros sobre “valores universales” para niños y jóvenes de seis a dieciocho años. En octubre de 2000, en Lima, Perú, donde radica la división de publicaciones de ALAFA, el director de la misma, Carlos Beltramo, presentó varios de esos libros para educar a los niños en la “recta sexualidad”, materiales que serían difundidos en Ecuador, Nicaragua, Costa Rica, Uruguay, Chile, Argentina, y Perú (el campo de las publicaciones y la editorial son un asunto central dentro del interés de ALAFA). Según la agencia de noticias ACI, “fue Cristina de Marcellus de Vollmer, presidente de ALAFA, quien inició esta iniciativa hace ya algunos años como una forma de dar a los jóvenes una herramienta para que puedan desarrollarse como personas íntegras y maduras, sobre todo frente a los usuales programas de

¹⁵¹ Cristina de Marcellus, hija de madre inglesa y del antropólogo francés Henri de Marcellus, se casó en 1961 con el millonario Alberto José Vollmer y desde entonces “adopta Venezuela como su patria”. González Ruiz indica: “Cristina de Marcellus, quien por derecho es condesa, y Alberto José Vollmer Herrera procrearon siete hijos, de los cuales Alberto y Enrique se hicieron cargo del gran negocio familiar, Ron Santa Teresa, que ha sido el cuarto productor mundial de ese licor. (...) Alberto y Enrique se refirieron [en una entrevista] a la ‘intensiva formación católica que recibieron de sus padres, un par de personalidades suficientemente involucradas con la iglesia como para encargarse de la embajada venezolana en el Vaticano en pleno auge del proceso de beatificación de la Madre María de San José’. Vollmer aceptó el cargo por un año, que habría de prolongarse considerablemente: empezó en mayo de 1995 y regresó a Caracas en febrero del año 2000”. GONZALEZ RUIZ, Edgar. *El conservadurismo provida en el Perú*. Texto inédito.

¹⁵² GONZALEZ RUIZ, Edgar. *Cruces y sombras. Perfiles del conservadurismo en América Latina*. México. 2005. p. 119.

¹⁵³ <http://www.alafa.org/ALAFAN/queesalafa.htm>

educación sexual basados en una mentalidad hedonista, reductiva y puramente orgánica”¹⁵⁴.

Según comentó Cristina de Marcellus en una entrevista, su propio activismo pro-vida comenzó en 1981, cuando la Federación Médica Venezolana “trató de llevar una ley en favor del aborto en Venezuela y tuvimos que organizarnos para respaldar a los obispos venezolanos. Gracias a Dios logramos impedirlo y hasta ahora el aborto no ha sido aprobado en Venezuela”¹⁵⁵. Sin embargo, señaló en la misma entrevista, que su labor ha evolucionado “de un trabajo netamente pro-vida y antiaborto, como era al principio, a algo mucho más amplio, porque para ser pro-vida hay que ser primero y por encima de todo *profamilia*. Las dos cosas están tan íntimamente entrelazadas que creo es un error tratar de ser pro-vida sin ser *profamilia*”¹⁵⁶. De ahí nace el interés de ALAFA y su fundadora en el tema de educación y familia.

La labor de Marcellus de Vollmer dentro de la Organización Mundial para la Familia ilustra dichas ideas. Se opone rotundamente al uso de anticonceptivos, con una motivación religiosa, pero aduciendo que “las mujeres han constatado que los métodos anticonceptivos ocasionan muchos perjuicios colaterales”. Según ella, dichos métodos han sido un “fracaso completo” y ha afirmado que “en los próximos años la oposición que desde hace tanto se viene manifestando contra el Papa y la Iglesia irá desapareciendo, pues los métodos anticonceptivos han dado muestras de no ser convenientes para la mujer”.

En la misma entrevista, la directora de ALAFA declaró: “mi trabajo tiene tres vertientes. Una es la de la información, recoger hechos científicos, demográficos, políticos y de opinión pública que demuestren la consistencia de la causa profamilia. Otra es el área de educación para la familia, especialmente de los niños más pequeños,

¹⁵⁴ GONZALEZ RUIZ, Edgar. Cruces y sombras. Perfiles del conservadurismo en América Latina. México. 2005. p. 119.

¹⁵⁵ Tomado de: GONZALEZ RUIZ, Edgar. Conservadurismo católico en Venezuela. En: <http://www.adital.com.br/site/noticia.asp?lang=ES&cod=12095>

¹⁵⁶ Ídem.

durante los seis primeros años de vida. La tercera vertiente es el apoyo a los niños nacidos con limitaciones, para hacer respetar su dignidad”. Según ha señalado Paul Marx, fundador de HLI, “aparte de proporcionar literatura en español, Human Life International ha hecho poco en Venezuela, dejando a los Vollmer la tarea de pelear la batalla pro-vida en ese país”¹⁵⁷.

La labor de Marcellus de Vollmer resulta fundamental en la dirección de las acciones de ALAFA, pues es ella quien desde el activismo pro-vida en Venezuela ha logrado difundir la estrategia de ALAFA en varias partes del continente. Entre otras funciones, ALAFA es un colaborador central en la organización de reuniones de políticos y legisladores pro-vida, con el Consejo Pontificio Para la Familia y con grupos conservadores de varios países latinoamericanos. Por ejemplo, la reunión de Políticos y Legisladores en Río de Janeiro, en 1993, y otra titulada Cuestiones Demográficas en América Latina en la perspectiva del Año Internacional de la Familia, que se celebró en México. Entre las reuniones de “educación sexual” que promueve ALAFA a nivel latinoamericano, resulta un claro ejemplo las que ha celebrado junto a Abstinence Clearinghouse, organización dedicada a promover la abstinencia, y en cuyo consejo consultivo participan miembros de Focus on the Family, Human Life Internacional, y muchos otros grupos conservadores. La primera de esas reuniones se celebró en Minneapolis en junio de 1998, para defender la abstinencia sexual; uno de los temas centrales fue el desarrollar estrategias para que los jóvenes no tengan sexo antes del matrimonio¹⁵⁸.

Varias de estas actividades fueron coordinadas por Dan Zeidler, de ALAFA, quien también participó en julio de 2001, en Miami, en la organización del Primer Encuentro Internacional sobre la Abstinencia, organizado por la Abstinence Clearinghouse en unión con ALAFA, con la participación de líderes conservadores norteamericanos y de América Latina.¹⁵⁹ En aquel evento se

¹⁵⁷ Ídem.

¹⁵⁸ Ídem.

¹⁵⁹ Entre los conferencistas de aquel evento se encontró a Carlos Beltramo (director de ALAFA Perú), con la charla “Educación sexual, aprendiendo a querer”.

programó una exposición para que diversas empresas exhibieran sus materiales sobre la castidad. “Recibimos frecuentes solicitudes de ayuda de países de Europa y de África, para asistirlos a combatir las devastadoras consecuencias de la actividad sexual premarital”, dijo previamente a la reunión la presidenta y fundadora de Abstinence Clearinghouse, Leslee Unruh. El evento logró reunir a quinientos representantes pro-vida de dieciocho países del mundo¹⁶⁰.

En los últimos años, ALAFA ha llevado a cabo también una intensa labor de tipo político, firmando y alentando iniciativas en apoyo a reivindicaciones conservadoras en México, Venezuela y Perú. Asimismo, ALAFA ha sido uno de los grupos conservadores que ha desarrollado una presencia fuerte en el activismo pro-vida en Argentina.

Uno de los ejes centrales de la acción política de ALAFA es su conexión con otras organizaciones internacionales importantes a nivel latinoamericano y en los Estados Unidos. Esto demarca las potentes relaciones de poder de ALAFA, pues a pesar de que no se trata de un apoyo necesariamente económico se constituye como un campo de apoyo discursivo. Esto sucede con Family of the Americas Foundation (FAF), cuyo campo de influencia reside en el discurso centralizado por la familia y que actúa específicamente en el ámbito de la sexualidad. Se trata de una relación exhibida a través de discursos y acciones en favor de la imagen de la familia clásica, que se articula con diferentes esferas de la Iglesia, como con esferas del poder político y económico de los Estados Unidos y países de América Latina.

Family of the Americas Foundation (FAF) es una organización internacional fundada en 1977 por Mercedes Arzú Wilson. Dice tener el objetivo de “promover la unidad familiar alentando a los padres a cumplir con sus obligaciones el uno para con el otro y para con sus hijos”. En la práctica, las actividades de este grupo se centran en tres áreas: el activismo y lobby pro-vida, incluyendo la lucha contra el aborto y contra la educación sexual laica; la enseñanza de los métodos de abstinencia periódica para “las parejas interesadas

¹⁶⁰ GONZALEZ RUIZ, Edgar. *El conservadurismo provida en el Perú*. Texto inédito.

en lograr o posponer la procreación”, y en algunos casos también desarrolla acciones en materia de salud pública. En el rubro de la difusión de métodos naturales, FAF dice contar con programas de capacitación de maestros en planificación natural en más de cien países de América, Europa, África y Asia. Además, dice promover la investigación para aumentar los conocimientos científicos sobre el método Billings (recordemos que el método Billings está relacionado con grupos como Ceprofarena que además pertenece a la asociación internacional Woombs, que se encarga de difundir este método y a la que FAF también pertenece). Entre los libros que publica FAF figura, “Amor y fertilidad. Cómo evitar o lograr el embarazo naturalmente”, de Mercedes Arzú Wilson, editado desde 1992 en su versión en inglés y desde 1998 en español¹⁶¹. Vemos también la relación con estrategias que utiliza ALAFA en términos de la preocupación por penetrar el campo editorial y de distribución de bibliografía e información a través de escuelas y venta de libros.

Mercedes Arzú Wilson ha dictado cursos y participado en otras actividades por parte de FAF en varios países de América Latina. Por ejemplo, en abril de 2001, el Departamento de Bioética de la Universidad Austral, en Buenos Aires, organizó un curso de Planificación Familiar Natural dictado por ella. A su vez, la Universidad Austral es una institución que “brinda una formación religiosa basada en valores cristianos” y donde “la orientación y atención espirituales están a cargo de la prelatura del Opus Dei”. Asimismo, en agosto de 1994, Arzú Wilson expuso varios talleres en Ciudad de México, organizado por los Legionarios de Cristo. FAF y ALAFA han participado también en el Congreso Internacional para la Familia, al final del cual circularon tarjetas con “juramentos de castidad” donde los adolescentes y jóvenes prometían por escrito abstenerse de tener relaciones sexuales antes del matrimonio. Mercedes Arzú Wilson fue una de las principales figuras internacionales en dicho congreso¹⁶².

¹⁶¹ Ver: GONZALEZ RUIZ, Edgar. *Cruces y sombras. Perfiles del conservadurismo en América Latina*. México, 2005. p. 117-118.

¹⁶² Ver: GONZALEZ RUIZ, Edgar. *Cruces y sombras. Perfiles del conservadurismo en América Latina*. México, 2005. p. 117-118.

El asunto que interesa es que ALAFA ha logrado entretrejer una red de relaciones con poderosas organizaciones de conservadores pro-vida. La relación con FAF es una de estas. ALAFA brinda una relación interesante entre los movimientos pro-vida católicos de América con diferentes grupos de la Iglesia. Así como en los espacios educativos y de aliento de la promoción de las estructuras de la familia monogámica clásica y, a través de ese terreno, de políticas de salud, discursos sobre la sexualidad, sobre el matrimonio, etcétera.

La estructura matriz de ALAFA internacional demarca también desde sus orígenes una relación con organizaciones como Human Life International (HLI) y el Population Research Institute (PRI), que han funcionado internacionalmente de modo conjunto. Esta relación se repite en los espacios locales, en los que hay una labor coordinada con las representaciones de estas organizaciones internacionales, y que muestra la amplitud y consistencia de la red de conservadores pro-vida.

La organización de ALAFA en el Perú y la labor editorial

La Alianza Latinoamericana para la Familia “es una organización internacional no gubernamental y sin fines de lucro con casi veinte años de existencia que nació gracias a la unión de personas e instituciones que comparten una misma inquietud: la prosperidad de las naciones y la felicidad de las personas se origina en la familia”¹⁶³. Después de su fundación en Venezuela, ALAFA no ha tenido problemas en difundir sus ideas y construir sedes en varios países de la región. Esto gracias al apoyo de otras organizaciones conservadoras pro-vida que tienen objetivos comunes.

“En ALAFA tenemos como objetivo primordial la promoción y el desarrollo humano a partir de la vida familiar. Para ello actuamos en diversos campos, siendo la *educación preventiva* y la atención a todos los estratos sociales los más importantes. También tenemos como objetivo incrementar la formación de familias sólidas (...)”¹⁶⁴.

¹⁶³ <http://www.alafa.org/ALAFAN/queesalafa.htm>

¹⁶⁴ Ídem.

ALAFA cuenta con un grupo de profesionales que actúan en su dirigencia central y que tiene representaciones en varios países de América Latina, Estados Unidos y Canadá. El Comité Internacional de ALAFA tiene como presidente al director de la sede de México, Enrique Gómez Serrano. Los miembros del comité son Micky de Grimaux (Argentina), Humberto Vieira (Brasil), Rev. Louis Di Rocco (Canadá), Jesús Magaña (Colombia), Elizabeth Bunster (Chile), Julia Regina Sol de Cardenal (El Salvador), Patrick Fagan (Estados Unidos), Martha y Leonardo Casco (Honduras), Inés Garicoïets de Ferrés (Uruguay), y Carlos Beltramo (Perú). Se trata de una red interconectada de filiales que funcionan coordinadamente.

La sede de ALAFA en el Perú, dirigida por Carlos Beltramo¹⁶⁵, tiene ya varios años de funcionamiento y un rol fundamental dentro de la organización internacional, pues es en Lima donde se ha establecido la dirección editorial de las publicaciones de este grupo pro-vida y, además, es Carlos Beltramo el responsable de esta área. Este punto es central: revela la importancia y la cercanía del director de ALAFA Perú con la dirección internacional de la organización. Del mismo modo, permite entender la manera en que el Perú se ha posicionado en torno a los movimientos conservadores, y resulta ser un terreno de gran movilización de estos grupos, con muchas facilidades para actuar.

La decisión de ubicar la central de la editorial de ALAFA en Lima reside también en que el Perú es uno de los países en el que la estrategia de distribución bibliográfica y de difusión de la educación pro-vida está dando grandes resultados (esto se ve tanto en la red de colegios del Sodalicio de la Vida Cristiana, colegios Opus Dei, como en la red de colegios en las que interviene o ha fundado ALAFA).

ALAFA Perú tiene entonces una gran importancia para el conjunto: es uno de los países en donde se despliega lo que llaman la “educación preventiva”, y al mismo tiempo es un terreno en que la acción de los pro-vida se hace más fácil, debido a la red de grupos

¹⁶⁵ Carlos Beltramo nació en Argentina, es licenciado en Filosofía y es secretario ejecutivo de ALAFA ediciones.

conservadores que trabajan en conjunto para lograr objetivos comunes. La red de grupos conservadores que funciona a nivel internacional también funciona a nivel local. Sin embargo, si bien la sede peruana de ALAFA resulta de vital importancia, esta no cuenta con una página de Internet propia y las actividades que realiza no tienen independencia de la matriz (como sí lo tiene Ceprofarena respecto a HLI). Es entonces una sede que responde a la organización central.

La alianza más fuerte entre ALAFA Perú y otras organizaciones pro-vida puede verse en la relación existente con el PRI, que implica la relación entre Carlos Polo (representante del PRI en el Perú y América Latina) y Carlos Beltramo (director de ALAFA Perú). El trabajo conjunto de ambos grupos y líderes viene de la relación internacional entre estas organizaciones, la cual puede constatarse, por ejemplo, en las colaboraciones y apoyo institucional del PRI a ALAFA a través de su vicepresidente para las comunicaciones, José D'Agostino.

El asunto se ve también en los espacios en los que Beltramo y ALAFA firman como apoyo al PRI (en diferentes campañas locales contra el aborto o contra diferentes métodos anticonceptivos). Asimismo, esta relación puede permitir comprender la relación existente con Ceprofarena, que como observamos respecto al PRI, tiene vínculos importantes con diferentes grupos pro-vida. La relación con Ceprofarena es importante ya que muestra la interconexión de la red y además evidencia lo que se veía en la Declaración de Lima. Esta articulación muestra una vez más la distribución de tareas entre los grupos pro-vida y el doble juego que organiza la estructura. La preocupación de ALAFA por el espacio institucional formal es aún incipiente, pero no es un punto que se ha dejado de lado. Por el contrario, el interés de la agrupación reside precisamente en la posibilidad de acción en el espacio formal de la política educativa en varias partes del continente. Pero para ello la preocupación inicial es la de la penetración del espacio local.

En este intento, lo que tenemos es la movilización de una estrategia de juegos discursivos y de prácticas locales. De ahí que la construcción de material educativo tenga dos ejes: de un lado, el intento de penetrar formalmente a la estructura de enseñanza en

el nivel cotidiano y dirigido a los niños, adolescentes y padres. Por el otro, el de construir un camino para formalizar esta penetración estableciendo puentes con las políticas educativas del Estado (paso que está proyectado para los siguientes periodos). En el caso de ALAFA, encontramos una estructura de acción que pretende utilizar los dos caminos estratégicos de las organizaciones pro-vida que hemos revisado: tanto la idea de la promoción en el nivel cotidiano (las escuelas), del mismo modo en que lo hacía Ceprofarena en el espacio de la familia y la salud; como con el intento de construir relaciones con espacios de poder formal en el Estado, al igual que hace el PRI a través del lobby.

En este campo, la estructura debe funcionar de una manera diferente a las demás organizaciones, puesto que ALAFA no es simplemente una organización local, sino que persigue un proyecto de conjunto en la región. Sin embargo, debemos reconocer que después del trabajo que se ha venido realizando en su sede central en Caracas, el del Perú se enfoca fundamentalmente en la labor editorial. El trabajo de Beltramo se lleva a cabo, principalmente, dentro de la difusión de bibliografía en las escuelas locales y fundando colegios. Beltramo no tiene grandes apariciones públicas ni una relación directa con las campañas de seguimiento y denuncia de las agrupaciones pro derechos sexuales y reproductivos (como sí la tiene Carlos Polo). Por el contrario, Beltramo aparece más bien como el encargado de la difusión y como un promotor local de las actividades e ideas pro-vida. Asimismo, tiene diferentes apariciones en conferencias sobre sexualidad y educación.

En suma, ALAFA presenta una organización en la que Beltramo es el único rostro más o menos conocido. Sin embargo, tras este existe un equipo dedicado a las labores de mercadeo y de promoción del material producido. En esta lógica, los discursos sobre la educación que ALAFA promueve tienen un vínculo directo con la conservación de la familia. Sin embargo, los ejes que esconde esta disposición son los de la estructuración política formal a través del encauzamiento de la educación de los actores; los valores religiosos católicos conservadores y los mandatos de normalidad; así como los discursos sobre la sexualidad represiva y el desvío.

Lo que además se puede vislumbrar desde este camino es que las escuelas en las que ALAFA ha logrado introducirse tienen, muchas de ellas, vínculos con el Sodalicio de la Vida Cristiana o el Opus Dei. Repasemos entonces la demarcación de la estructura de redes que hemos planteado desde el comienzo: PRI y ALAFA constituyen los brazos de acción local secular, Ceprofarena el articulador científico, y el Sodalicio y Opus Dei la articulación con los poderes formales de la Iglesia y de los laicos ligados fuertemente a la Iglesia católica.

Ahora, como hemos dicho, la labor de ALAFA en el campo de la educación tiene un centro en el concepto de “educación preventiva” que busca evitar la “contaminación de lo antinatural”. Es un principio regulador de las acciones sociales que la educación debe canalizar. La educación debe prevenir las posibilidades de la contaminación en el área de la sexualidad y de la conformación correcta de la familia monogámica heterosexual. De ahí la gran preocupación de los miembros ligados a ALAFA por los grupos que se dedican a la defensa y promoción de los derechos sexuales y reproductivos (*prochoice*). Gran parte de la estrategia de ALAFA, como la de otros movimientos conservadores pro-vida, se concentra en la crítica a la estructura discursiva de los “*prochoice*” indicando que las ideas de estos se sostienen en “eufemismos”.

El asunto en un primer nivel reside en la desarticulación de la narrativa de los grupos de promoción de derechos sexuales. Es sobre esta desarticulación que empiezan a construir sus propuestas y sus estrategias de acción directa. Aquí podemos notar una diferencia clara respecto de la estrategia del PRI: este se dedica a la denuncia de los grupos opositores y a la construcción de discursos críticos, pero no llega a propuestas claras de sus posiciones políticas o de sus ideas como proyectos. ALAFA, en cambio, no se dedica tanto a este juego de desprestigio y denuncia, sino que utiliza la parte discursiva para montar una justificación de su proyecto dedicado a la “educación y a la prevención de la contaminación y el desvío”.

“La verdad es objetiva”.

Los *prochoice* y la “dictadura del relativismo”

Una de las críticas más fuertes que ALAFA y los grupos cercanos a esta hacen a los movimientos y organizaciones dedicadas a defender y promover los derechos sexuales y reproductivos reside en la crítica a la *relatividad* de sus argumentos (así como el PRI indica que se tratan de eufemismos). Lo que resalta de esto es un amplio juego discursivo en torno a lo que llaman “dictadura del relativismo”, que es lo que aparece constantemente dentro de la crítica de los pro-vida, en sus discursos y su material de difusión, para desautorizar a los *prochoice*.

“¿Cuáles son los principales mecanismos que dispone la Dictadura del Relativismo, qué armas tienen estos dictadores en su arsenal? La primera, es la falta de consistencia en la ley civil y su aplicación, la falta de consistencia resulta ser otra instancia del relativismo. La inconsistencia es especialmente dolorosa porque la ley civil sirve para enseñar. [El problema reside en lo que es políticamente correcto para aplicar la ley civil. Para muchos] las encuestas determinan qué es políticamente correcto. [Sin embargo] las encuestas raras veces dan información sobre puntos que no sean triviales y transitorios, pero la verdad no es ni trivial ni transitoria. Los que piensan de otra manera están promoviendo la dictadura del Relativismo. Un ejemplo de esta inconsistencia se refiere al asesinato de una mujer embarazada. En algunos casos el asesino se encuentra acusado de haber dado muerte a dos seres humanos, la madre, y el hijo. Sin embargo, si una mujer hace efectivo sus presuntos derechos reproductivos y se hace un aborto, la ley determina claramente que no se ha cometido un asesinato. De modo que una vida humana es preciosa cuando alguien lo considera así, sea un padre o una corte de justicia, y cuando esa vida se juzga que no es humana, o que no tenga valor, entonces es descartable. Esta clase de inconsistencia grosera no se ve discutida entre nuestra gente, sino que se considera perfectamente aceptable, desgraciadamente”¹⁶⁶.

La primera idea reside entonces en el intento de construir una oposición entre la “dictadura del relativismo” y la “verdad absoluta”. Aquella sería usada por los *prochoice* para justificar sus acciones; esta sería defendida por los pro-vida para “salvaguardar

¹⁶⁶ Publicado en la página oficial de ALAFA: MORLINO, Robert. *La Dictadura del Relativismo*. En: <http://www.alafa.org/La%20dictadura%20del%20relativismo.html>

la justicia”. La relatividad estaría del lado de la manipulación de elementos que son “naturales” y, por ende, “verdades absolutas” e indubitables. Sobre estas verdades se construirían las leyes sociales y los grupos conservadores pro-vida serían los encargados de su defensa. ¿Cuáles son estas verdades elementales sobre la que los pro-vida construyen este discurso y pueden indicar que se manipula algo que no es relativo, sino absoluto? Son tres campos los que se plantean fundamentales: la *vida* (que se asume desde el momento de la concepción); el mandato *divino* (expuesto en las leyes religiosas de los conservadores católicos); y la *familia* (monogámica, heterosexual y con mandato reproductivo). Estos tres campos desembocan en dos significantes centrales: la *naturaleza* y la *ley*, que aparecen como dos puntos inseparables. Para los pro-vida toda ley humana se construye sobre la “ley natural del mandato divino”, que es absoluta y no permite posibilidad de relativizar sus componentes básicos. Lo que la “dictadura del relativismo” hace, según los conservadores pro-vida, es dirigirse mediante argucias terminológicas a estos fundamentos para “manipularlos”:

“Además de la inconsistencia del derecho civil y de la justicia, la segunda arma del arsenal de los que quieren imponer el relativismo a todos nosotros consiste en una serie de redefiniciones del lenguaje, eufemismos y otras anomalías. (...) Si nuestro lenguaje se retuerce y deconstruye con eufemismos, redefiniciones y otras anomalías, entonces el ser envuelto en el lenguaje se hace indeterminado, no hay significados estables, eso es el relativismo llevado a su cumbre, el perfecto nihilismo”¹⁶⁷.

Si la “ley natural” (vida-Iglesia-familia) resulta ser el soporte “objetivo” de los discursos de los pro-vida, la oposición a este sería una falacia, un eufemismo que busca desestabilizar la “verdad objetiva”: para estos sujetos el lenguaje constituye la herramienta que relativiza aquello que es natural y, por ende, hay que combatir este relativismo. De ahí que para los conservadores “aquel que esté abierto a otros discursos está cerrado a la verdad objetiva”:

¹⁶⁷ Publicado en la página oficial de ALAFA: MORLINO, Robert. *La Dictadura del Relativismo*. En: <http://www.alafa.org/La%20dictadura%20del%20relativismo.html>

“Permítanme detenerme un momento sobre estas redefiniciones, eufemismos y anomalías. En el primer caso, nuestra sociedad habla de transparencia y tolerancia como virtudes casi supremas, pero ser abierto significa exactamente estar cerrado a la verdad objetiva. Si uno postula la existencia de verdades objetivas, se lo considera cerrado y arrogante, en vez de abierto y tolerante. Y así se desarrolla el juego del lenguaje”¹⁶⁸.

Es por esto que los conservadores invocan a la unidad como respuesta a la “dispersión” del relativismo. “La respuesta requiere la unión”, indican los pro-vida. Esta se refiere tanto la unión activa en términos de estrategia de red, como se ha venido señalando, así como la unión en terminología, la unitariedad de los términos a utilizarse y, por lo tanto, a construir maneras de justificar la pretendida objetividad y universalidad de los conceptos que manejan los conservadores. Es ante el riesgo del “relativismo” que el lenguaje debe ser claro, recto, unitario y además se debe establecer la “prevención” ante la posibilidad de que el sujeto sea engañado (“una educación preventiva” como indica ALAFA). Esta unificación se dirige al mismo tiempo a cuestionar el carácter *prochoice*, que permite precisamente deliberación y posibilidad de elección por parte del sujeto. El asunto es que para los pro-vida hay asuntos sobre los cuales no se puede elegir:

“Unirnos quiere decir reafirmar lo que nos ha dividido, para comenzar. [Por ejemplo, qué quiere decir] pro-elección (*prochoice*). Nunca he oído a nadie que defienda una posición pro-elección con respecto al asalto a bancos. La única vez que se usa esa expresión, nunca se especifica de qué elección se trata, cuando los seres humanos más inocentes y desvalidos son los que se ven amenazados. Pro-elección es sinónimo de pro-aborto porque nadie usa esa expresión en ningún otro sentido. Pro-elección es un eufemismo para poder olvidar al hijo. La palabra “transparencia”, a mi parecer, se está usando de modo que no sea necesario hablar de “verdad” en nuestros diálogos y conversaciones. Ya tenemos una palabra muy buena para definir transparencia: verdad y veracidad. ¿Por qué hay quienes intentan eliminar la palabra verdad del vocabulario? ¿Esa es la Dictadura del Relativismo!”¹⁶⁹

¹⁶⁸ Ídem.

¹⁶⁹ Publicado en la página oficial de ALAFA: MORLINO, Robert. *La Dictadura del Relativismo*. En: <http://www.alafa.org/La%20dictadura%20del%20relativismo.html>

Para los pro-vida, la posibilidad de elección (*prochoice*) genera severos problemas, pues se podría elegir cosas que vayan en contra de los fundamentos básicos (vida-Iglesia-familia) y, en consecuencia, contra la “naturaleza”, contra la “verdad divina”. En ese mismo juego, los pro-vida indican que la posibilidad de elegir implica también la “desprotección de los débiles”, la posibilidad del desvío y la “desnaturalización” (una mirada tutelar¹⁷⁰ aparece en este discurso):

“Cuando el término pro-elección ganó la batalla de nuestra cultura, de nuestro vocabulario, perdimos temporalmente la batalla para defender a los más inocentes y desvalidos de los seres humanos. Juegos de palabras, eufemismos, redefiniciones son muy peligrosos. Hemos llegado a un punto en que, debido a la fertilización in vitro, madres suplentes, y lo que resulta, no sabemos qué quieren decir las palabras “padre” y “madre”. En algunos casos está la madre genética, la madre del embarazo y la madre que cría al hijo hasta grande. Por lo menos tres madres. Y cuando pasamos a la redefinición de matrimonio para incluir opciones distintas que “marido-mujer -de por vida- y abierto a los hijos”, nos encontramos en un terreno muy resbaladizo. La Dictadura del Relativismo se fortalece con la absurda manipulación del lenguaje, y si vamos a superar esa dictadura con verdadera democracia, vamos a tener que recuperar el uso del lenguaje para que podamos hablar de verdad objetiva”¹⁷¹.

Como vemos, la demanda de una verdad objetiva resulta ser el soporte discursivo de ALAFA y de muchos de estos grupos conservadores. Aquí se muestra el debate en el que pro-vida y *prochoice* (que se llaman uno al otro antiderechos y antivida, respectivamente) están insertos hace varios años. ¿Cómo determinar la posibilidad de regulación de la vida de los sujetos? ¿Se debe construir una ley exterior que prohíba la decisión sobre sí? ¿Se debe permitir a los sujetos decidir sobre sus cuerpos? Lo que está en juego en el fondo es la posibilidad o no de elección y decisión del sujeto autónomo. Ambas miradas reclaman para sí la posición democrática, pero con matices ciertamente diferentes. Para los *prochoice* la apertura de

¹⁷⁰ Ver: NUGENT, Guillermo. “EL orden tutelar. Para entender el conflicto entre sexualidad y políticas públicas en América Latina”. En: *La Trampa de la moral única*. Lima: Fundación Ford-IWHC. 2005

¹⁷¹ Publicado en la página oficial de ALAFA: MORLINO, Robert. *La Dictadura del Relativismo*. En: <http://www.alafa.org/La%20dictadura%20del%20relativismo.html>

derechos y la elección son asuntos centrales de la democracia; para los pro-vida la democracia implica la construcción de una legalidad unitaria que evite los desvíos. Esta legalidad, dispuesta en términos prácticos por la acción del Estado y sus instituciones, deberá estar determinada por los mandatos fundamentales de la Iglesia. A la “dictadura del relativismo” de los *prochoice* se le debe oponer una “democracia” sostenida en la “verdad objetiva de la religión”, como indican los pro-vida:

“Lo contrario a la dictadura es la democracia. La Dictadura del Relativismo lleva al secularismo como religión impuesta por el Estado. El secularismo solo puede florecer en un contexto de relativismo y deconstrucción. Las religiones, por lo general, afirman una verdad objetiva. Al imponer el relativismo como religión estatal, uno tiene que rechazar como absurdo el concepto de verdad objetiva, que es exactamente lo que la Dictadura del Relativismo está tratando de hacer. La oposición a la Dictadura del Relativismo incluye la correcta relación entre la Iglesia y el Estado, como enseña el Concilio Vaticano II y lo repite el Papa Benedicto XVI en su reciente Encíclica *Deus Caritas Est*.”¹⁷².

Hemos visto entonces cómo este sendero, que empieza con la crítica a la relatividad de los términos, procede argumentalmente a construir una relación entre Iglesia y Estado que salvaría de los “peligros del relativismo”, de los “desvíos y anormalidades”. En esta posición es la Iglesia la que tiene la labor de resguardar al Estado e imprimir en sus leyes la fuente originaria de la “verdad absoluta”.

“El Estado por lo general debiera favorecer la práctica religiosa, porque la experiencia religiosa incluye un código moral que lleva a la gente a controlarse, de modo que el control estatal resulta menos necesario. Así, si un Estado quiere favorecer la democracia y necesita intervenir menos en la vida de los individuos, una clave para fortalecer esta libertad, para fortalecer esta democracia, es que el estado favorezca la religión. El secularismo fundado en el relativismo y la deconstrucción no debiera nunca ser impuesto como la religión del estado”¹⁷³.

¹⁷² Publicado en la página oficial de ALAFA: MORLINO, Robert. La Dictadura del Relativismo. En: <http://www.alafa.org/La%20dictadura%20del%20relativismo.html>

¹⁷³ Ídem.

Las leyes resguardadas por el Estado no son entonces el único campo de intervención de la Iglesia. En este discurso, la Iglesia funcionaría como un canal de disciplinamiento en la vida cotidiana complementando el papel del Estado (y viceversa). Aquí se muestra la estructura clásica del triedro que hemos resaltado en los primeros capítulos: la forma Ciencia-Iglesia-Estado y, al mismo tiempo, el poder disciplinario y la estructura de un biopoder. La iglesia es la articulación discursiva del Estado que, a su vez, le permite una estructura burocrática para poder movilizarse en el espacio social. De igual manera, entre Iglesia y Estado se construye una ecuación interesante: la ley de la Iglesia será también la ley del Estado, la “ley natural” será la “ley jurídica”. Una ley naturalizada por el “mandato divino” y que determinaría las relaciones sociales:

“¿Cuál debiera ser nuestra respuesta para proteger la Democracia y combatir la dictadura del Relativismo? Nuestra respuesta no consiste en intentar legislar nuestra fe católica. (...) Nuestra respuesta debiera ser intentar que la ley civil respete la ley natural. La ley natural es la ley inscrita en el corazón humano que puede ser conocida por todos los hombres por la mera razón. Hay tres proposiciones de ley natural que requieren que las defendamos, exactamente como de ley natural (...). La primera es la existencia de Dios. Los documentos fundacionales de nuestro país hacen referencia a la naturaleza y al Dios de la naturaleza, porque hay una serie de maneras como la razón puede llegar a la conclusión que existe un Dios Creador. (...) La segunda proposición de ley natural nos enseña que cada ser humano es invaluable, tiene una dignidad única. (...) La tercera proposición de la ley natural enseña que si reflexionamos sobre los deseos de todos los seres humanos, de relaciones sociales y de intimidad, y si miramos a la anatomía humana, el matrimonio quiere decir una comunión carnal de un marido, una esposa, de por vida y abierto a los hijos”¹⁷⁴.

Una vez más vemos los tres pilares de la ley natural: la Iglesia (“la existencia de Dios, la naturaleza de Dios”); la vida (“la naturaleza de la vida humana invaluable desde la concepción”); la familia (“el matrimonio que quiere decir una comunión carnal entre un marido y una esposa, y tener hijos”). A partir del planteamiento de esta

¹⁷⁴ Publicado en la página oficial de ALAFA: MORLINO, Robert. La Dictadura del Relativismo. En: <http://www.alafa.org/La%20dictadura%20del%20relativismo.html>

relación, y desde la demanda de unidad entre Iglesia y Estado, los conservadores pro-vida construyen una plataforma discursiva para denunciar a quienes transgreden esta relación. Es decir, se evidencia aquí lo que las personas pueden o no decidir, lo que está resguardado por el mandato y por la “naturaleza de la ley divina”:

“La anticoncepción artificial y el aborto no son conductas que la gente tenga derecho a elegir. Es cierto que uno es capaz de elegirlos, pero uno no tiene el derecho de hacerlo. Uno tiene el derecho de casarse o de no casarse. Dentro del matrimonio, uno tiene el derecho a actos de intimidad matrimonial, y de común acuerdo, marido y mujer tienen el derecho de privarse de esos derechos por razones justas. Marido y mujer no tienen derecho a un hijo - un hijo es un ser humano, y seres humanos no son cosas, la gente tiene derecho a poseer cosas, pero nunca a poseer otros seres humanos. De modo que no hay derecho a un hijo, no hay derecho al aborto, no hay derecho a la anticoncepción artificial. Se tiene derecho a casarse o no casarse. Se tiene derecho a los actos propios del matrimonio (...)”¹⁷⁵.

Lo que apreciamos es una ecuación entre la ley de la política dentro del sistema democrático (y una disposición jurídica y de derechos), con una ley natural. Esta ley natural es la que soportaría el discurso. La idea es que la recuperación de la política como “ley natural”, del impedimento del desvío de dicha ley y la posibilidad de elección pensada como una “dictadura del relativismo” son temas que fundan los discursos de los movimientos pro-vida ligados a la familia. El llamado que hacen es a la unión frente a este relativismo para recuperar las verdades objetivas del mandato de Dios:

“tenemos que recuperar la propiedad del lenguaje si queremos defendernos de la dictadura del relativismo. En vez de oír por todos lados pro-elección (*prochoice*), debemos promover el uso de la ley natural en todas las cosas, o algún equivalente con un nombre más atractivo. Algunos de ustedes pueden discurrir cómo decir eso para que suene mejor. Tenemos que insistir que la existencia de Dios, la dignidad de cada ser humano, y la definición del matrimonio no son curiosidades católicas que estamos tratando de imponer al resto del mundo, sino son los dictados de la razón – y de la misma ley natural.

¹⁷⁵ Publicado en la página oficial de ALAFA: MORLINO, Robert. *La Dictadura del Relativismo*. En: <http://www.alafa.org/La%20dictadura%20del%20relativismo.html>

El lenguaje se ha usado para llevarnos a la Dictadura del Relativismo, el dogma del hedonismo y la cultura de la muerte. Pero Jesucristo ha Resucitado de entre los muertos, y la Iglesia está viva con la verdad de Cristo y la verdad de la ley natural (...)¹⁷⁶.

Como vemos, hay una correlación efectiva entre los juegos discursivos que habíamos estudiado. La forma del Estado unida a una “suerte de democracia” que evita el “relativismo”, es decir, la posibilidad de elección de los sujetos sociales. En esta misma línea, la idea de la naturalización de la ley aparece como una forma de naturalización de la vida y la regulación, del sistema de control, y de las relaciones sociales, que regularían los conservadores. Esta crítica permite ahora construir un andamiaje discursivo para los pro-vida, desde donde deben buscar maneras de combatir la “dictadura del relativismo”. Ahora es cuando el discurso de la familia propuesto por ALAFA se hace patente, pues es precisamente esta familia y su rol de *educación preventiva* la que encarnará la ley natural y la protección de la “verdad”.

La “educación preventiva”. ALAFA y las vías del “buen encauzamiento”

Una de las ideas que va a demarcar la estrategia de ALAFA es la de prevenir los posibles desvíos de los sujetos y de las familias, que deben obedecer al mandato de la ley natural. De ahí que el núcleo de su accionar esté centralizado en la labor de educación. La estrategia central está establecida por la labor editorial centrada en varios libros y colecciones que se dedican a la “formación en valores y desarrollo personal” de los niños y adolescentes.

“ALAFA ha elaborado y pone a su alcance este curso de formación humana integral especializado en la formación en valores para niños y jóvenes. Ofrecemos una metodología que no se reduce a la transmisión de información y que ayuda al alumno a tener una visión general de sí mismo, de su presente y su futuro, ofreciendo los conceptos más

¹⁷⁶ Ídem.

importantes sobre el desarrollo personal en términos fácilmente comprensibles”¹⁷⁷.

ALAFa cuenta con series de libros como “Educación para el amor” en el que se tocan asuntos relativos a la orientación de la sexualidad; y la colección “Aprendiendo a Querer”. Varios colegios en el Perú han adoptado estos libros y además promueven su educación señalando que tienen el aval de ALAFa (que parece haberse posicionado en este campo). La colección está integrada por cinco volúmenes que muestran maneras de guiar a los niños por el “camino correcto” dentro de la perspectiva de los conservadores pro-vida.

El programa “Aprendiendo a Querer” ha recibido importantes donaciones. Además, ha sido espacio de seguimiento internacional por parte de ALAFa y otras organizaciones (las donaciones se utilizan muchas veces para medir el impacto del proyecto que se realiza en diferentes partes de América Latina y cuyo director editorial es Carlos Beltramo). Respecto a las donaciones, ALAFa indica en su página, por ejemplo, lo siguiente:

“La Agencia de los Estados Unidos para el Desarrollo Internacional (USAID) otorga la cantidad de \$125.000 a la Alianza Para la Familia (AFF) para evaluar el impacto que produce la educación en valores en niños y niñas de México, Perú y Venezuela. Aprendiendo a Querer (AaQ) es un novedoso programa que cubre todas las etapas y se basa en una serie de libros que presentan una narración continua sobre un grupo de niños y niñas enfrentado a diversas situaciones de aplicación universal durante su periodo de crecimiento. En un periodo de tres años, trece mil niños en edades comprendidas entre los ocho y once años participarán en este curso como parte de su horario escolar, haciendo uso de este método de educación integral en valores y virtudes, especialmente dirigido a fomentar valores democráticos. [El objetivo es] evaluar hasta qué punto el curso influye sobre el comportamiento. La Alianza Latinoamericana para la Familia (ALAFa), responsable de la elaboración de este curso, será la encargada del entrenamiento de profesores. Dos empresas: Performance Results y Voxiva, colaborarán en la evaluación y recolección de información, respectivamente. La Fundación Alberto Vollmer y la Global Development Alliance de USAID son los socios financieros”¹⁷⁸.

¹⁷⁷ <http://www.alafa.org/MATERIALES.html>

¹⁷⁸ <http://www.alafa.org/ALAFAN/noticias.htm>

Así, lo que muestra ALAFA es un sistema altamente organizado de distribución y movilización de material bibliográfico y un amplio espectro de distribución. En este ámbito es donde la labor es central, pues a través de esta maquinaria logran penetrar tres espacios: las escuelas, las organizaciones de padres y los espacios religiosos (los tres espacios dentro de la localidad de la vida cotidiana). Empero, al mismo tiempo, lo que se intenta es que estos materiales sean adoptados a nivel mayor como material educativo dentro de los programas nacionales de educación. El objetivo que se persigue es que los libros que contienen estas ideas penetren la esfera pública y se conviertan en material básico de la educación en diferentes países de América Latina. Se trata entonces de un juego de doble margen: por un lado, la penetración en la vida cotidiana les permite establecer un asidero de contacto social como canal de experimentación con el material, y de fortalecimiento de su recibimiento en colegios privados o en programas que ellos mismos financian. Al mismo tiempo, el seguimiento institucional y la difusión de largo alcance les permiten que el material sea conocido y se penetren los espacios formales de la educación pública escolar con estos.

El programa consta de cinco libros con cinco temáticas diferentes, pero complementarias, con varios objetivos e ideas comunes. Estos libros, escritos y dirigidos por Carlos Beltramo y Cristina de Marcellus de Vollmer, son “Construyendo mi personalidad”, “Construyendo mi futuro”, “Frente a las grandes decisiones”, “Hechos para amar” y “Mi futuro es importante hoy”. Presentamos brevemente las ideas centrales de cada uno de estos. Por ejemplo, en “Construyendo mi Personalidad”, el asunto central está dirigido a la educación sexual: la historia gira en torno a dos personajes que asisten a clases de educación sexual en el colegio. “Estas clases son la ocasión para tratar temas fundamentales: la integralidad de la sexualidad, las dimensiones de la persona y su funcionamiento, la dignidad humana aplicada al campo de la ética sexual entre otros. Además se analizan situaciones como la presión de grupo, el SIDA, la masturbación y la rebeldía adolescente”¹⁷⁹. La postura en estos libros exhibe mandatos claros: no

¹⁷⁹ Ver: <http://www.alafa.org/AprendiendoaQuerer.html#>

se debe tener sexo antes del matrimonio (esto implica el riesgo de enfermedades venéreas y SIDA); se debe optar por la abstinencia y no por métodos anticonceptivos que pueden ser dañinos para la salud; se debe evitar la masturbación que lleva al desvío y a la perversión del mandato reproductivo.

Los temas tocados en el segundo volumen, titulado “Construyendo mi Futuro” se ligan a la idea de la familia clásica. Los mismos personajes, un adolescente varón y una mujer, junto a una pareja adulta de consejeros, “analizan las relaciones fundamentales de la persona humana. Se toparán nuevamente con la presión de grupo pero ahora más relacionada con el hecho sexual. Comprenderán realidades como las diferencias entre hombre y mujer (sobre todo en las caricias), la pornografía, el embarazo adolescente, el desarrollo intrauterino, el problema demográfico, el aborto, entre otros”¹⁸⁰. En este volumen se introduce, a partir de la enunciación de diferencias sexuales anatómicas, cuál es el correcto modo de formar una familia, y se refuerza la idea de no tener sexo antes del matrimonio y su función sustancialmente reproductora. Asimismo, se indica a los niños el momento en que se inicia la vida humana (desde la concepción, como sostienen los conservadores pro-vida).

“Frente a las Grandes Decisiones”, el tercer libro de la serie, implica temas ligados al matrimonio y la pareja. Dos adolescentes de diferente sexo discuten en torno al matrimonio, “la vida de pareja, el cariño entre novios, las drogas, el alcohol”¹⁸¹. Los últimos libros, titulados respectivamente “Hechos para amar” y “Mi futuro es importante hoy”, tratan sobre el tema de la sexualidad, la pareja, y el enamoramiento¹⁸², el cuarto; y sobre noviazgo, la adolescencia y aborto, el quinto¹⁸³.

A pesar de que se trata de volúmenes diferentes y para diferentes grados de educación, hay ideas que se repiten y atraviesan los cinco libros: el aborto como un crimen, la vida iniciada desde la concepción, el mandato de evitar el sexo antes del matrimonio, el

¹⁸⁰ Ídem.

¹⁸¹ <http://www.alafa.org/AprendiendoaQuerer.html#>

¹⁸² Ídem.

¹⁸³ Ídem.

sexo con fin reproductivo, el rechazo de los métodos anticonceptivos. Todo esto inscrito en la idea de una “educación preventiva”, es decir, que a través de la prevención del acto sexual (que termina siendo una prohibición del sexo si no se da en el matrimonio y con fines reproductivos) se evita el desvío y muchas enfermedades. Hay un discurso de control del cuerpo, del control de lo fisiológico que obliga a encontrar el verdadero camino: la formación de una familia heterosexual en la que se tengan hijos.

Lo que ALAFA moviliza es una estrategia que integra el discurso normalizador de la familia clásica a través de las formas educativas, pero al mismo tiempo el control de la sexualidad, la regulación del cuerpo y el establecimiento de los patrones de desvío. En esta lógica, la integración a las formas de intervención en la educación local ha sido central, pues desde los espacios privados locales ALAFA ha tenido un gran influjo en las políticas educacionales a niveles microsociales. Su acción va tanto en la línea de intervención a través de los libros y material de difusión en escuelas ya existentes, como en inversión en la creación de colegios. Esto se puede constatar en el siguiente cuadro publicado y difundido por ellos mismos¹⁸⁴:

| PAÍS | ORGANIZACIÓN LÍDER | Nº DE ESCUELAS | Nº DE ESTUDIANTES | Nº DE PROFESORES |
|-------------------|--|----------------|-------------------|------------------|
| Chile | Corporación de Educación y Salud y Atención de Menores Municipio Puente Alto | 18 | 1.315 | Desconocido |
| Colombia | Diplomado Universidad Gran Colombia | 1 | 200 | 40 |
| | Diplomado Universidad Sabana | 1 | 75 | 75 |
| | Procodes | 2 | 1354 | 60 |
| Costa Rica | Expreso Bibliográfico de Costa Rica | Desconocido | 270 | 20 |
| Ecuador | Colegio Espíritu Santo Guayaquil | 1 | 365 | Desconocido |
| México | UPAEP | 11 | 980 | Desconocido |
| Perú | ALAFA | 12 | 3088 | 200 |
| Venezuela | APEP/INVECAPI | 41 | 20.000 | 250 |

¹⁸⁴ Ídem.

El tema implica un trabajo de largo plazo por parte de ALAFA en el Perú, y de las filiales en otros países de América Latina. Estos vienen actuando desde el año 2001 con estas políticas estratégicas de intervención en la educación, en lo que llaman el “nuevo paradigma de la educación”. ALAFA indica: “Durante cuatro años hemos estado sembrando la semilla de nuestro programa de formación en valores *Aprendiendo A Querer* a lo largo del continente americano. Extendemos el esfuerzo de nuestra alianza con el fin de llegar este año a más de veinticinco mil niños y jóvenes en Chile, Colombia, Costa Rica, Ecuador, México, Perú y Venezuela”¹⁸⁵.

La cuestión de la educación se convierte entonces en el centro de la acción micropolítica de estos sujetos, que articulan en este campo tanto la discusión y el mandato sobre la familia, como el mandato sobre el asunto religioso, la sexualidad y la ciencia. La ley naturalizada se convierte en este terreno en el soporte de los discursos y justifica la acción en el terreno de la educación, que es el canal metodológico de introducción al conjunto de estas ideas. Familia, niñez, juventud, sexualidad, matrimonio, Estado, naturaleza, reproducción, son temas que están unificados dentro de las ideas de ALAFA por el asunto educacional, que es el canal de movilización del “correcto modo de ser” en el mundo social.

La educación sexual y la familia. El disciplinamiento del cuerpo

Dentro de la disposición discursiva que hemos entrevistado destaca la cuestión de la sexualidad. Se convierte en una de las mayores preocupaciones para la “educación preventiva” y para la consolidación del modelo de familia (de la Tradición) que pretende ALAFA. Lo que esta organización propone y ofrece son guías que permiten regular la sexualidad y “controlarla”. Por ejemplo, en el texto “El sexo tiene un precio”¹⁸⁶ se ven las desventajas de romper

¹⁸⁵ <http://www.alafa.org/AprendiendoaQuerer.html#>

¹⁸⁶ Ver: <http://www.alafa.org/AprendiendoaQuerer.html#>

con las formas de la familia clásica y con la unión sexual heterosexual y monogámica. Por otro lado, la guía que ofrece ALAFA en el programa “Aprendiendo a Querer” es literalmente un manual para padres de familia y para alumnos que les indica “qué es lo que deben y no deben hacer con sus propias vidas y opciones sexuales”. Ellos lo describen como un material “entretenido para el alumno, útil para el docente y ofrece una solución integral para el centro educativo sin olvidar los papeles de los padres. Por las características de la serie, los libros pueden ser excelentes herramientas para el diálogo de los padres con los hijos sobre temas de sexualidad”¹⁸⁷.

Queda claro entonces que para ALAFA la sexualidad es un tema medular. Tan es así que el propio director de la sede peruana, Carlos Beltramo, ha publicado diferentes conferencias y artículos en torno a la manera de regular, controlar y canalizar la sexualidad de los adolescentes y jóvenes. Beltramo indica que es necesario hablar de la educación sexual:

“Para transmitir el valor y significado de la sexualidad en nuestros adolescentes tenemos que partir de dos conceptos clave: qué es sexualidad y qué es educación sexual. Muchas veces la idea que se tiene sobre la sexualidad es estrecha y reductiva: solamente se piensa en los genitales y la relación física. Así, muchos programas educativos giran en torno a la llamada *reproducción* y, en todo caso, en cómo hacer para evitar el embarazo [anticoncepción], como si este fuese el único problema en sexualidad. Visión tan pobre hace que nuestros adolescentes se encuentren desconcertados ante los verdaderos desafíos de la sexualidad. (...) En esta área más que en ninguna otra se impone el criterio de brindar herramientas para que la persona (en este caso nuestros jóvenes, hijos y alumnos) descubra por sí misma la verdad y realice su vida en función de ella. Es una tarea fundamental. Pero decir *por sí mismo* no significa *de cualquier forma*, como si los textos de educación sexual tuviesen que ser *manuales de opiniones* en los que el error tiene el mismo valor que la verdad. Tenemos que mostrarles a nuestros adolescentes el camino hacia la verdad de su sexualidad (que es como decir el camino hacia su felicidad). De ahí que la tarea no es enseñar muchas cosas sino dar elementos para que los jóvenes recorran

¹⁸⁷ BELTRAMO, Carlos. *Educación sexual y adolescencia*. En: http://www.iglesia.cl/tiberiades/documentos_word/orientacion.doc

el camino hacia la verdad. Por eso nunca se recalará poco que la educación sexual es un campo en el que los docentes son colaboradores de los padres”¹⁸⁸.

Como vemos, se trata no tanto de un aprendizaje y discusión sobre las identidades sexuales o de género, sino de un mandato de encauzamiento en los patrones clásicos. Lo mismo se indica cuando se trabaja alrededor del tema de la sexualidad y los conceptos relativos a esta: una ecuación entre sexo y género (“sexualidad que configura las personas como hombre o como mujer”) se hace patente (lo mismo que habíamos visto con Ceprofarena). Beltramo indica al respecto:

“Sin pretender agotar el tema, queremos ubicarnos en una perspectiva integral de la sexualidad. La sexualidad es el conjunto de aspectos que abarcan a toda la persona humana, en la unidad de su cuerpo y de su alma espiritual, y que la configuran como hombre o como mujer. De aquí se deriva una fuerza interior que está referida a la afectividad, a la capacidad de amar y a la aptitud para relacionarse con los demás. Es la expresión de la totalidad de la persona. Maneras determinadas de sentir, amar y reaccionar que, tanto en el hombre como en la mujer son distintas y complementarias. En la sexualidad están en juego por igual tanto realidades físicas como espirituales, el cariño como los valores. De esta configuración tan profunda surge una energía misteriosa que nos posibilita y nos hace salir de nosotros y buscar a los demás, tanto la perspectiva del matrimonio (unión de personas en la complementariedad) como en el resto de nuestras relaciones humanas (...)”¹⁸⁹.

Esta conexión entre las disposiciones de la sexualidad y el trasfondo espiritual de esta muestra una de las ligazones que construye ALAFA con los discursos religiosos clásicos: la sexualidad debe ser regulada por el mandato espiritual (religioso-divino). Este llevará al “correcto modo de ser” del sujeto y, así, a la “naturaleza misma de la sexualidad humana”, y no a sus “desviaciones” posibles. Ser hombre y mujer son las posibilidades normales de la sexualidad, es decir,

¹⁸⁸ BELTRAMO, Carlos. *Educación sexual y adolescencia*. En: http://www.iglesia.cl/tiberiades/documentos_word/orientacion.doc

¹⁸⁹ D’AGOSTINO, Joseph y Carlos BELTRAMO. Citado en: BELTRAMO, Carlos. *Educación sexual y adolescencia*. En: http://www.iglesia.cl/tiberiades/documentos_word/orientacio.doc. Hay que recordar que D’Agostino es el representante de prensa del PRI.

una correspondencia total entre el sexo biológico y la identidad de género. Si no hay tal correspondencia, entonces hay un desvío, una anormalidad, algo no-natural. La educación es el camino a través del cual se canaliza dicha sexualidad, y la familia el canal que reproduce estos patrones en el seno de la vida cotidiana de los sujetos. Ahora, Beltramo indica que la sexualidad abarca varios aspectos, en donde se muestra de manera clara la ecuación entre sexo e identidades de género que los conservadores asumen:

“La sexualidad tiene que ver con muchos aspectos de la vida de las personas. Identidad: somos persona varón o persona mujer desde el momento de nuestra concepción. Es un dato de la naturaleza que constituye nuestra primera riqueza. [Otro aspecto es el de la] comunicación: tenemos maneras diferentes de expresar nuestros sentimientos e ideas. A partir de esta diferencia complementaria se da el diálogo. En la misma configuración de nuestro ser sexuado está la necesidad de salir de nosotros mismos e ir en busca de los demás. [También está el aspecto del] crecimiento: partimos de los datos genéticos, de nuestra identidad y vamos madurando. Este desarrollo está íntimamente relacionado con el de la personalidad” 190.

Estos temas se relacionan de manera directa con la “educación preventiva”, que ahora marca su punto central en el discurso. La sexualidad no estará entonces abandonada a su libre arbitrio sino que será encausada y protegida, corregida y ordenada por la educación que previene de los desvíos morales de los sujetos y que los convierte en seres normales (que forman familias monógamas y heterosexuales).

“En este sentido se entiende que la educación sexual sea ‘todo aquello que una persona necesita aprender (conocimiento y actitud) desde que nace y que le capacita para llevar una vida feliz con una pareja estable y permanente’”.¹⁹¹

¹⁹⁰ BELTRAMO, Carlos. *Educación sexual y adolescencia*. En: http://www.iglesia.cl/tiberiades/documentos_word/orientacion.doc

¹⁹¹ La frase es de Cristina de Marcellus de Vollmer, citada en: BELTRAMO, Carlos. *Educación sexual y adolescencia*. En: http://www.iglesia.cl/tiberiades/documentos_word/orientacion.doc

El asunto aquí se vuelve a entremezclar con concepciones particulares de la sexualidad. En este caso, por un carácter normativo que naturaliza ciertos roles sexuales y de género (y excluye otros como no-naturales; las homosexualidades, por ejemplo). Esto sugiere otra vez el cariz particular de la posición: se trata de una mirada con disposiciones claras respecto de la normalidad, y en donde aquello que no pertenezca a sus criterios debe ser reconvertido o reencauzado (el principio de educación es aquí el de la ortopedia). Esto se complementa con la “visión del hombre” que ALAFA y Beltramo señalan; posición que está articulada directamente a la sexualidad, la “educación preventiva” y el control del cuerpo:

“nos tenemos que remitir constantemente a la visión del hombre que debemos tener. Esta visión de la sexualidad (que por otro lado es la visión que la Iglesia siempre ha tenido del tema) nos pone en la senda de la comprensión antropológica total. Un curso de sexualidad tiene que partir necesariamente ubicando a los alumnos en la realidad total de lo que son, de sus relaciones con el entorno y con los demás. Sólo así ellos podrán empezar a elaborar esas respuestas de las que hablamos antes. Es necesario revalorizar el propio cuerpo y ubicarlo en su justo lugar junto al alma espiritual. (...) Y no se refiere, como es claro, únicamente a las virtudes tradicionalmente relacionadas con la sexualidad. Es natural pensar, por ejemplo, en la castidad o la pureza. Lógicamente estas son marcas y pasos necesarios en estos crecimientos, pero debemos ir más allá. Hoy día se dice que la castidad no es posible y hasta se citan argumentos pseudo-científicos o de estadísticas para apoyar esas ideas. El problema es que no se comprende bien el contexto. (...) Es que la castidad depende de una u otra manera de muchas otras virtudes. Depende del concepto que se tenga de amor y respeto. Pero además está en profunda conexión con el pudor, la templanza, la fortaleza, el orden y así muchas otras actitudes positivas. Por ejemplo, si un muchacho es desordenado y no está acostumbrado a vencerse a sí mismo para ordenar sus cosas, es poco probable que lo haga para ordenar sus impulsos”¹⁹².

Ahora se puede evidenciar de mejor manera la conexión central: la apuesta de ALAFA en tanto aparato de difusión de sistemas de educación no está ligada tanto al aparato pedagógico de enseñanza -como se podría pensar inicialmente-, como sí lo

¹⁹² Ídem.

está al campo del control y al encauzamiento que hemos resaltado. Esta forma de encauzamiento, de disciplinamiento se sostiene en la disposición religiosa y al mandato divino que asumen como natural (esta naturalidad permite establecer una conexión con la ciencia y con la ley que cierran una vez más el triedro):

“El enfoque de Aprendiendo a Querer es integral, a partir del cual se construyen contenidos accesibles y profundos que dan respuesta a los interrogantes más importantes de cada etapa en forma a la vez encarnada y cercana, pero también *científica y fiel a la verdad*. Una referencia obligada en nuestro trabajo ha sido el documento del Consejo Pontificio Para la Familia ‘Sexualidad Humana: Verdad y Significado’. Hemos enriquecido cada tema con el aporte de diversas ciencias auxiliares como la psicología, la bioética, la medicina, la filosofía y la pedagogía, quedando un texto sólido y fundamentado en todas las disciplinas que tienen que ver con el tema”¹⁹³.

Como ellos mismos indican, la medicina, la psicología, la pedagogía, unificadas en este juego, ejercen un discurso de control y mediación del mandato naturalizador religioso, utilizando la vía educativa y a la familia como bisagra de control. Esta educación que “previene del desvío”, que regula a los sujetos, que evita “el relativismo” y conecta con las “verdades objetivas” del mandato, se introduce a través de la regulación de la sexualidad y con el disciplinamiento práctico del cuerpo.

De la micropolítica del cuerpo a la biopolítica

La mirada de ALAFA cuenta con dos niveles de control que se dirigen a una tecnología de regulación del cuerpo (una economía del cuidado). Por un lado, un nivel en el que se evidencia el control disciplinario o el mandato normativo de la vida cotidiana, desde la “educación preventiva”. Esta educación reside en el control de la sexualidad y la prohibición del “desvío”. Este control se da sobre el cuerpo: lo que “debe y no debe hacer el sujeto con su cuerpo”

¹⁹³ Ídem.

(abstinencia sexual, no tener sexo antes del matrimonio, tener sexo solo con la esposa o esposo de sexo opuesto, no usar métodos anticonceptivos, la función reproductiva del sexo, la prohibición de la masturbación, etcétera).

Esta micropolítica de control del cuerpo, desde la educación en el espacio local, demarca la estrategia central de ALAFA. Asimismo, todo esto se relaciona directamente con la salvaguarda de los relativismos, la “dictadura del relativismo”: se previene este con la “verdad absoluta” y los mandatos y prohibiciones (médicos, religiosos, políticos). Todo esto funciona a un nivel local, a través de los libros de enseñanza para la primaria y secundaria en varios países de la región. Sin embargo, esta mirada micropolítica del cuerpo y la sexualidad, a través del encauzamiento y la disciplina, se conecta con una estrategia mayor: un sistema de control desde el Estado, que es a lo que parece apuntar ALAFA en los siguientes periodos (y que revela una forma de la biopolítica).

El cuerpo y la sexualidad controlada a través de la disciplina de la “verdad absoluta”, son los que conectan la vida física con la espiritualidad del mandato que reclaman los pro-vida. Al mismo tiempo, esta espiritualidad del mandato divino demarca en sus discursos locales una educación sobre el origen y momento del inicio de la vida, su carácter divino y su disposición médica jurídica (recordemos la idea de una ecuación entre la “ley natural” y la “ley política”).

Por otro lado, el objetivo de ALAFA no reside únicamente en el espacio local como educadores pro-vida, sino penetrar, como hemos dicho desde el comienzo, las estructuras de la política educativa con este material y estas ideas. Desde allí es posible construir un sistema de regulación de los mecanismos de la vida, una forma de biopoder, una biopolítica de control social, una educación masiva y formal de lo pro-vida (casi una política de Estado sobre la sexualidad y el cuerpo). Es el *proyecto* de ALAFA que nos permite indicar que una *biopolítica de control* y las *técnicas disciplinarias* no son formas que se han sucedido en el tiempo o que se contraponen, sino que son parte complementaria de un proceso de construcción de la regulación de los cuerpos.

El discurso encauzador de la micropolítica del cuerpo de ALAFA lleva consigo uno sobre la biopolítica y el biopoder. El objetivo es penetrar la política institucional del Estado para expandir desde allí el aparato de micropolíticas del proyecto educativo local. Esta situación demarca la posición de ALAFA en el conglomerado de conservadores pro-vida en el Perú. ALAFA tiene una labor dirigida a la elaboración de material educativo pro-vida de difusión para niños y adolescentes, padres y profesores, que intenta difundir a un nivel mayor aún. Su relación con el PRI y Ceprofarena es complementaria, pues se ayudan mutuamente en las labores. El PRI mantiene una estrategia política dirigida a la crítica y denuncia de organizaciones locales e internacionales que financian o apoyan a los *prochoice*, al lobby y al fortalecimiento de la estructura de la red pro-vida con intervenciones políticas. Ceprofarena tiene el encargo de la reunión de los pro-vida y de la formación de discursos médico-religiosos, que son utilizados por ALAFA y otras organizaciones en sus propios discursos locales, al mismo tiempo que intercede en el campo médico y ministerial. Una red complementaria de actividades y acciones se despliega en este campo en el que las organizaciones de corte religioso, el Opus Dei y el Sodalicio de la Vida Cristiana, van a tener un papel fundamental. Ello, porque no solamente dotan de un soporte discursivo eclesiástico a las organizaciones de activistas pro-vida, sino también porque establecen redes poderosas en el terreno político y en la vida cotidiana. He ahí el núcleo de la red de conservadores en nuestros países.

VI. Los conservadores en la Iglesia.
El Opus Dei, el Sodalicio de la Vida
Cristiana y las disciplinas pastorales





VI. Los conservadores en la Iglesia. El Opus Dei, el Sodalicio de la Vida Cristiana y las disciplinas pastorales

Los grupos de activistas pro-vida que hemos visto hasta ahora son el centro de la estructura de la red pública de grupos conservadores en el Perú. Son los que se encargan del activismo en diferentes áreas de la vida política e intentan construir nuevos espacios de intervención. Sin embargo, dicha red es más amplia e implica a otros movimientos. Si el lado de los activistas es central y constituye “lo nuevo” de los conservadores, el lado de los grupos conservadores de la Iglesia es el que soporta muchas veces la estructura discursiva y las labores de aquellos en la vida cotidiana, así como constituye un marco de formalidad desde el poder de la Iglesia (el terreno clásico de los conservadores).

Es ahí hacia donde nos dirigimos ahora. Examinaremos la relación entre los grupos de activistas conservadores y las funciones de dos importantes organizaciones en la Iglesia peruana: el Opus Dei y el Sodalicio de la Vida Cristiana. Para lograr este objetivo

revisaremos, en primer lugar, el proceso de fundación del Opus Dei, así como su estructura interna y su organización básica. A partir de esto haremos un breve excurso por las funciones y objetivos de la “Obra” en la Iglesia Católica, por sus poderes y acciones centrales. Del mismo modo, estudiaremos el proceso de fundación del Sodalicio de la Vida Cristiana, la relación con la figura carismática de su líder y fundador, para desde ahí hacer un recorrido sobre la multiplicidad de grupos que constituyen la Familia Sodalite y la gran cantidad de actividades que realizan en la cotidianidad; esto para entender su rol “evangelizador” y su poder de expansión constante.

Este recorrido tiene por objetivo llevarnos a entender las funciones de estos dos grupos en el conglomerado de la red de conservadores pro-vida en el Perú. Para ello, analizaremos los discursos que conectan de modo claro y evidente al Opus Dei y a sus líderes con los discursos pro-vida, del mismo modo que al Sodalicio de la Vida Cristiana. Aquí veremos con más claridad el poder de articulación con la red de activistas pro-vida en nuestro país. La mirada sobre la familia clásica, la prohibición de los anticonceptivos, etcétera, son temas que aparecen constantemente en las pronunciaciones de ambos movimientos religiosos.

Finalmente, la idea es comprender cuál es la función de cada uno de estos en la red de conservadores pro-vida. El Opus Dei cumple una doble función, tanto en la burocracia de los altos poderes de la Iglesia en el Vaticano, como en su rol en la intervención del Estado. Por otro lado, el Sodalicio cumple una función de expansión de las ideas de los conservadores en la vida cotidiana. Ambas labores constituyen un eje doble de acción que solidifica la presencia de los conservadores en el escenario político y que muestra su relación directa con ciertas alas de la Iglesia Católica. Se trata de pensar en una estructura compleja, con múltiples grupos, con diversas funciones que se complementan entre sí, y que constituyen el soporte amplio de una estructura de acción que se ha solidificado en los últimos años.

Un acercamiento al Opus Dei: la organización, la disciplina y sus labores sociales

El Opus Dei es una prelatura personal, una figura jurídica formalizada por Juan Pablo II. Fundado en 1928 por José María Escrivá de Balaguer (quien sería canonizado en 2002), el Opus Dei fue aprobado en 1941 como instituto secular y logró ser erigido como prelatura personal en 1982, la única que existe hasta hoy.¹⁹⁴ El Opus Dei cuenta con casi dos mil sacerdotes y más de ochenta mil laicos. Tiene sedes en más de sesenta países¹⁹⁵. Es, pues, una organización con un gran poder de movilización y de desplazamiento de sus brazos exteriores y, al mismo tiempo, cuenta con un sistema de estructuras sólidas que permiten la reproducción constante de su núcleo de acción. La organización de la “Obra” es, como indican varios autores, “una mezcla entre una organización militarizada y un grupo religioso”¹⁹⁶. Se trata de una conformación rigurosa y demarcada por criterios herméticos de movilización y tareas puntuales para cada miembro a favor del cuerpo de la organización.

Ahora, una prelatura está regida por un Obispo Prelado. Existen dos tipos: prelaturas territoriales y personales. La primera está determinada por un número de sujetos delimitado territorialmente. Una prelatura personal es dispuesta directamente por el Vaticano para promover “una conveniente distribución de los presbíteros para llevar a cabo ciertas obras pastorales. La prelatura personal consta de sacerdotes y diáconos del clero secular. Además a la prelatura se pueden incorporar laicos”¹⁹⁷.

¹⁹⁴ Esto les ha permitido gran autonomía en la jerarquía de la Iglesia Católica, pues el prelado únicamente debe rendir cuentas al Papa. Para mayor información sobre el tema ver: CORBIERE, Emilio. *Opus Dei: el totalitarismo católico. Acerca del integrista y del progresismo cristiano*. Buenos Aires: Sudamericana. 2002. y WALSH, Michael John. *The secret world of Opus Dei*. London: Grafton Books.

¹⁹⁵ El Opus Dei ha impuesto una campaña de fundación de la orden en diferentes partes del mundo. En 1945 se funda en Portugal, en 1946 en Italia y Gran Bretaña, en 1947 en Francia e Irlanda. Pronto pasaría a otros continentes, y en 1949 se fundaría en México y Estados Unidos; en 1950 en Chile y Argentina, en 1951 en Colombia y Venezuela. Pronto el Opus Dei se fundaría en el Perú, en 1953. El año siguiente en el Ecuador, en 1956 en Uruguay, en 1957 en el Brasil, y los años siguientes en el resto de países de América del Sur y Europa. Ver: <http://www.opusdei.es/>

¹⁹⁶ CORBIERE, Emilio. *Opus Dei: el totalitarismo católico. Acerca del integrista y del progresismo cristiano*. Buenos Aires: Sudamericana. 2002.

¹⁹⁷ Ver: <http://www.opusdei.es/>

El Prelado cuenta con un vicario al frente de cada una de las circunscripciones territoriales¹⁹⁸. Como prelatura personal, el Opus Dei pasó a ser una especie de diócesis supraterritorial cuyo clero no está sometido ni a la jurisdicción ni a la autoridad del obispo diocesano, sino que responden al Prelado Opus Dei, y este al Papa. Esto le ha dado gran independencia en la Iglesia para ejercer sus acciones y sus propias estrategias¹⁹⁹.

Son tres los tipos de miembros importantes en el Opus Dei: numerarios, agregados y supernumerarios²⁰⁰. La distinción se da según la disponibilidad en las actividades de la “Obra”. Los numerarios son los más disponibles: viven en celibato y suelen dedicar la mayor parte de su trabajo y bienes al Opus Dei. Los numerarios trabajan en empleos externos, en obras corporativas o cargos administrativos en las casas del Opus Dei. Los agregados son similares a los numerarios: viven en el celibato, entregan sus bienes, pero no dedican todo su tiempo a la “Obra” y no viven en sus centros.

Los supernumerarios son la mayor parte de los miembros: son hombres y mujeres que no viven en casas de la “Obra”. “De acuerdo con las enseñanzas de la Obra estos miembros son los que personifican la vida del cristiano que lucha para vivir la santidad en la vida diaria de su familia y su lugar de trabajo”²⁰¹. Aparentemente, existe cierta presión sobre estos miembros para que se casen y tengan familias grandes. Todos estos miembros se incorporan a la “Obra” en un lento tránsito y en un proceso de iniciación prolongado.

“Para pertenecer al Opus Dei se requiere solicitarlo libremente, con la convicción personal de haber recibido esta vocación divina, y que las autoridades de la prelatura admitan la petición. La solicitud se hace por escrito, y la admisión se concede después de seis meses como mínimo. Tras un período de al menos un año, el interesado puede incorporarse

¹⁹⁸ <http://www.opusdei.es/>

¹⁹⁹ <http://www.opusdei.es/>

²⁰⁰ CORBIERE, Emilio. *Opus Dei: el totalitarismo católico. Acerca del integrismo y del progresismo cristiano*. Buenos Aires: Sudamericana. 2002. p. 17

²⁰¹ Ídem.

temporalmente a la prelatura mediante una declaración formal de carácter contractual, renovable anualmente”²⁰².

Varios años después de este proceso, el sujeto se puede incorporar formal y definitivamente. A este paso se le llama Fidelidad, que vincula al sujeto *a perpetuidad*. La Fidelidad obliga a los miembros a “impedir todo cuanto pueda perjudicar la unidad de la Obra; rechazar cualquier murmuración contra los Directores; ser fieles a la doctrina de la Iglesia y al espíritu de la Obra”²⁰³. Asimismo, todos los miembros tienen como “misión principalísima de los Consejos locales proporcionar nuevas vocaciones, hacer apostolado y proselitismo”²⁰⁴. Sin embargo, a pesar de que solo se puede salir del Opus Dei con permiso del Prelado, algunas personas deciden abandonar:

“Resulta inevitable que algunos se vayan. Es una prueba más del vigor sobrenatural y de la salud de espíritu de la Obra. Como todo cuerpo sano, se resiste a asimilar lo que no le conviene, y expulsa inmediatamente lo que no asimila. Y no sufre por eso: se robustece”²⁰⁵.

Cuando un supernumerario decide retirarse, se intenta que se mantenga como Cooperador, que son quienes sin “ser miembros, ayudan a la Obra con su oración y sus donaciones, ya sean bienes o dinero”²⁰⁶. A pesar de esta condición deben respetar también ciertos criterios, como todos los miembros dentro de la “Obra”, según sus rangos. Por ejemplo, parece haber un gran control de las formas de comunicación, incluida la correspondencia y la lectura, el trabajo y las relaciones familiares y amicales para los numerarios²⁰⁷.

²⁰² <http://www.opusdei.org.pe/art.php?p=14>

²⁰³ Muchos indican que antes de la admisión por el Opus Dei se tienen en cuenta aspectos del candidato. Se indica que no se admiten personas esterilizadas, divorciadas, solteros o casados que han consentido el aborto, quienes han vivido en concubinato. Ver el Vademécum de los Consejos Locales. http://www.opuslibros.org/html/vcl_iii.html

²⁰⁴ Ver: http://www.opuslibros.org/html/vcl_iii.html

²⁰⁵ Ver: http://www.opuslibros.org/html/vcl_iii.html

²⁰⁶ Ídem.

²⁰⁷ Ver: CORBIERE, Emilio. *Opus Dei: el totalitarismo católico: acerca del integrismo y del progresismo cristiano*. Buenos Aires: Sudamericana, 2002. Ver también directamente las reglas en el Vademécum del Opus Dei: http://www.opuslibros.org/html/Vademecum_indice.html

Hay un sistema de vigilancia panóptica de las actividades de los miembros.

Muchos de los críticos de la “Obra” indican que hay costumbres de disciplinamiento del cuerpo y diferentes sistemas de control con suplicio y castigo, sin embargo, estos elementos pertenecerían a ámbitos herméticos de la organización y hay gran controversia sobre su existencia. Los críticos sospechan además de prácticas como la “mortificación de la carne”, que implica el empleo del cilicio, por ejemplo. Sobre esto existen diferentes versiones y es, en definitiva, un tema polémico. Sin embargo, el asunto central aquí es que el Opus Dei desarrolla un sistema de control riguroso y ordenado del cuerpo y las acciones, así como de las narrativas y discursos de los actores sociales.

El Opus Dei tiene diferentes espacios de acción. Igualmente, posee una serie de técnicas que permiten construir espacios ritualizados de control de sus miembros. Sin embargo, estas tendencias muchas veces se convierten en medidas radicales que han dado pie a diferentes críticas (y a ciertas caricaturas de la “Obra”). Se ha criticado muy duramente las maneras de proselitismo con adolescentes (sobre todo en los colegios Opus Dei), así como la introducción de los actores desde muy temprana edad. Se trataría de una mecánica sistemática de acción que promueve el ingreso y adoctrinamiento de los sujetos desde muy pequeños²⁰⁸. Asimismo, se critica la presión que se ejerce para que los miembros rompan contacto con sus amigos y familia. Por otro lado, parece haber ciertas denuncias de amenazas y presión a los miembros que intentan abandonarla, además del control y vigilancia constante de las actividades de los miembros numerarios.

El modelo clásico de la disciplina no es suficiente. Se trata de un mecanismo de seguimiento que regula los mecanismos internos de fisión del grupo y que permite a los sujetos integrarse de manera rigurosa a las acciones del cuerpo general de la organización. Sin embargo, estos mecanismos permiten, lejos de delimitarse solamente a un patrón local, penetrar las estructuras políticas más altas de la

²⁰⁸ Ver: Opus Dei Awareness Network en www.odan.org. Ver el tema de la inclusión de personas menores de edad en: http://www.opuslibros.org/prensa/ninos_opusdei_moncada.htm.

Iglesia Católica, tanto en el Vaticano, como en el clero peruano. Y es a través de sus miembros y relaciones con el Estado y el gobierno que se pueden crear espacios de acción muy poderosos y de influencia política. Del mismo modo que estas estructuras políticas formales, que son uno de los objetivos de la organización religiosa, existen diferentes sistemas de acción en el espacio local, a través de la cual logran incorporar nuevos miembros, o al menos difundir la estructura y las ideas que los sostienen y que asumen. Uno de estos campos es el de la construcción de redes con organizaciones cercanas (algunos son grupos que pertenecen al Sodalicio de la Vida Cristiana), o con grupos formados por ellos mismos. Asimismo, tienen diferentes proyectos de intervención social y de desarrollo que se han puesto en práctica en diversos países.

“Residencias de estudiantes, casas de retiro, la Universidad de Navarra, centros de formación para obreros y campesinos, institutos técnicos, colegios, escuelas de formación para la mujer, etcétera. Estas obras han sido y son indudablemente focos de irradiación del espíritu cristiano que, promovidos por laicos, dirigidos como un trabajo profesional por ciudadanos laicos, iguales a sus compañeros que ejercitan la misma tarea u oficio y abiertos a personas de toda clase y condición, han sensibilizado vastos estratos de la sociedad sobre la necesidad de dar una respuesta cristiana a las cuestiones que les plantea el ejercicio de su profesión o empleo”²⁰⁹.

Son muchas las instituciones y grados en los que interviene el Opus Dei. En las “obras de apostolado corporativo” se encarga de la “orientación cristiana” de la actividad. En otros casos, facilita cierta ayuda sin asumir oficialmente la garantía de la formación que allí se imparte²¹⁰. Cada iniciativa se financia con cantidades que pagan los beneficiarios, ayudas, donaciones, etcétera. Estas actividades “no tienen fines de lucro”, según indica la “Obra”. Toda esta labor está relacionada con una tarea de evangelización de la prelatura, que tiene como objetivo construir bases de adeptos.

²⁰⁹ Ver: *Conversaciones con Monseñor Escrivá de Balaguer*. Madrid: Rialp. También: <http://www.opusdei.es/art.php?p=11953>

²¹⁰ <http://www.opusdei.es/>

Uno de los campos fundamentales de acción de estos sujetos está en el espacio educativo. El Opus Dei ha puesto su interés en la educación de los niños y jóvenes: en Chile, Argentina y Perú han promovido universidades. En Lima, el Opus Dei ya ha inaugurado ocho colegios. Poseen, además, la Universidad de Piura, y cercanía directa con otras (Universidad Católica San Pablo de Arequipa y la Universidad Católica Sedes Sapientiae en Lima, con relación directa con el Sodalicio de la Vida Cristiana). El objetivo central es construir un espacio de formación de nuevos líderes conservadores y de actores relacionados a las temáticas pro-vida.

Al mismo tiempo que su interés en penetrar las estructuras educativas y erigir terrenos de acción directa en este campo, el Opus Dei ha desarrollado diversos proyectos de desarrollo en varias zonas del país. Su organización ha logrado consolidarse como un espacio de intervención regular en diferentes zonas, actuando como un mediador político y económico. Se han registrado varios de estos proyectos entre los que el del Instituto Rural Valle Grande es quizás el más importante. Este, ubicado en Cañete, se ha implantado como parte de la labor corporativa del Opus Dei, y tiene como misión:

“contribuir al desarrollo profesional y humano de los pequeños agricultores y ganaderos de la costa central del país y de la sierra de Yauyos, mediante iniciativas apoyadas en la solidaridad, el trabajo y la unión familiar. (...) A lo largo de estos años Valle Grande ha promovido diversas iniciativas destinadas a desarrollar la capacidad, estimular la creatividad y potenciar el liderazgo de las personas del campo, de modo que asuman el rol de promotores del verdadero desarrollo de su comunidad. Con este fin, el Instituto realiza actividades de investigación y transferencia de tecnologías productivas, y favorece la organización solidaria de los productores agropecuarios logrando que obtengan ventajas competitivas”²¹¹.

Se han desarrollado también los Programas Integrales de Producción, el Programa de Capacitación, el Programa de Apoyo a la Asistencia Técnica, el Laboratorio de Suelos, etcétera. Otro de los proyectos importantes es el del desarrollo de programas

²¹¹ Ver la página del Opus Dei en el Perú: <http://www.opusdei.org.pe/art.php?p=4119>

de alfabetización en diferentes zonas del Perú. Entre ellas, la más importante es la desarrollada en Condoray.

“El Programa de alfabetización en Condoray: buscando mejorar la calidad de vida es un programa del Alfabetización Integral, alrededor de ochocientas mujeres campesinas en situación de extrema pobreza se forman y perfeccionan en sus conocimientos y capacidades comunicativas”²¹².

Así, según lo indicado por el Opus Dei: “Condoray ha elaborado un novedoso sistema de alfabetización gracias al cual cada participante es el artífice de su propio aprendizaje”.²¹³ El sistema que el Opus Dei desarrolla es el de la utilización de estos proyectos como canales para garantizar la aceptación de la población y a través de estos impartir sus ideas. El desarrollo se ha convertido en una de sus armas centrales para organizar la acción política. Se trata de un sistema complejo para introducirse en lo público: es una de las alas conservadoras de la Iglesia que penetra el espacio público para organizarlo, estructurarlo y modificarlo a su manera. Pero como hemos dicho antes, si el Opus Dei ha logrado construir un mecanismo de acción tanto en el campo educativo como en el espacio del desarrollo sostenible, también tiene un interés ligado en gran medida al campo de la política institucional y al gobierno del Estado.

Las estrategias políticas del Opus Dei (en la Iglesia y en el Estado)

Las estrategias del Opus Dei, lejos de recluirse en el campo de la localidad, tienen como objetivo penetrar las estructuras de poder y, en muchos casos, lo han logrado con inusitado éxito. En el Vaticano, por ejemplo, han logrado permanecer en altos cargos durante años. Varios investigadores indican que ciertos Papas, en especial Juan Pablo II, han apoyado las propuestas e ideas del Opus Dei²¹⁴. El

²¹² <http://www.opusdei.org.pe/art.php?p=6881>

²¹³ <http://www.opusdei.org.pe/art.php?p=6881>

²¹⁴ CORBIERE, Emilio. *Opus Dei: el totalitarismo católico. Acerca del integrista y del progresismo cristiano*. Buenos Aires: Sudamericana, 2002. Ver también: <http://www.opusdei.es/>

poder de la “Obra” es también “político y económico, de eso se trata en el caso de la Prelatura del Opus Dei, tan es así que desde el papado de Wojtyła el Opus Dei pasó a ocupar las preferencias de Roma. El grupo se transformó en puntal del conservadurismo teológico y en correa de transmisión entre Roma y los gobiernos derechistas europeos y americanos. Varios opusdeístas ocuparon cargos clave en el Vaticano”²¹⁵. El ascenso se consolidó cuando los “financistas de la Obra fueron en ayuda de Roma al quebrar el Banco Ambrosiano y quedar comprometidas las finanzas del Instituto de Obras Religiosas. Las conexiones del Opus en los Estados Unidos y España a través [de diferentes bancos], lo consolidaron en su momento como un importante agente financiero (...)”²¹⁶.

Es este un movimiento “que se muestra en los hechos como modernizador, preocupado por la educación, pero es también un grupo de presión”²¹⁷. Hay puntos que generan discusión en el Opus Dei: continúa diciéndose que la Prelatura es laica, pero son los sacerdotes quienes tienen el verdadero poder institucional y ocupan los puestos de mando²¹⁸. Corbiere señala, por ejemplo, que hay una “tergiversación del poder político y de la teología, como organización que tiende al poder, (...) se ha preocupado mucho más por las connotaciones de derecho canónico que por la teología o la filosofía. Desde sus orígenes maniobró por lograr un lugar expectante dentro del mundo eclesiástico que le permitiera crear una iglesia dentro de una Iglesia”.²¹⁹ Muchos indican que el Vaticano encontró en el Opus Dei un vehículo de acción en contra de temas ligados al uso de anticonceptivos, Estado laico, etcétera; pues se trata de un grupo de oposición a estos temas, así como contra el aborto, el divorcio, los derechos de los homosexuales, y otros tantos de interés para los *prochoice*.

²¹⁵ CORBIERE, Emilio. *Opus Dei: el totalitarismo católico. Acerca del integrismo y del progresismo cristiano*. Buenos Aires: Sudamericana, 2002.

²¹⁶ Ídem. pp. 13-14.

²¹⁷ Ídem. p. 17.

²¹⁸ Ídem. p. 17.

²¹⁹ Ídem. p. 18.

Los liderazgos del Opus Dei se han hecho cada vez más fuertes en América Latina, y especialmente en el Perú (oficialmente el Opus Dei llegó en 1953 y en 1957 la Santa Sede le confió la prelatura de Yauyos. Sin embargo, es desde que Cipriani²²⁰ fue nombrado cardenal que su poder se ha hecho más sólido). Hay una suerte de preferencia por mantener en cargos importantes de la Iglesia a miembros de la “Obra”. Se indica de este modo que

“tras la muerte de monseñor Augusto Vargas Alzamora, le toca al Papa Juan Pablo II seleccionar al cardenal que represente al Perú de ahora en adelante. (...) Monseñor Luis Bambarén, obispo de Chimbote y secretario general de la Conferencia Episcopal Peruana y monseñor Alberto Brazzini Díaz-Ufano, obispo auxiliar de Lima, perdieron (...) frente al poder que Monseñor Cipriani -el hombre fuerte del Opus Dei en el Perú-. Fue Juan Pablo II quien eligió a Cipriani, (...) con el cargo de Arzobispo Primado”.²²¹

Cipriani y el Opus Dei lograron una posición ventajosa en la Iglesia peruana y desde ahí han logrado diferentes posibilidades para relacionarse con altas esferas políticas y ejercer presión ligada a los intereses de los conservadores.

“Hace bastante tiempo ya que no se nombran obispos progresistas. Casos como el de San Salvador, donde el Vaticano nombró como arzobispo, en 1995, a monseñor Fernando Sáenz Lacalle, radical entre los radicales opusdeístas, no hacen sino confirmar cuál es la tendencia actual. Los últimos nombramientos en Perú demuestran que hay una cierta predilección del Opus Dei por Latinoamérica. El Vaticano busca lograr un episcopado doctrinalmente seguro, fiel. Esa es la tendencia impuesta por el actual Papa. A fines de marzo de este año, por primera vez en Argentina, un miembro del Opus Dei fue nombrado arzobispo. Se trata de Alfonso Delgado, quien se ocupa de la diócesis de San Juan. Juan Pablo II ha nombrado a muchos

²²⁰ Juan Luis Cipriani Thorne es hijo del oftalmólogo Enrique Cipriani Vargas (uno de los primeros peruanos miembros de la Prelatura del Opus Dei) y de Isabel Thorne. Es ingeniero industrial y pertenece al Opus Dei desde que tenía 19 años. Estudió en el Seminario Internacional de la Prelatura del Opus Dei, en Roma, y se doctoró en Teología por la Universidad de Navarra, también del Opus Dei. Ha sido vicario regional del Opus Dei en Perú, cargo que dejó al convertirse en obispo de Ayacucho.

²²¹ Citado por Edgar González Ruiz en *El conservadurismo pro-vida en el Perú*. Material inédito. Publicado en Liberación. 13 de septiembre de 2000. Ver también en <http://www.opuslibros.org/prensa/cipriani.htm>

miembros del Opus Dei como prelados en toda Latinoamérica. Hay siete obispos Opus Dei en el Perú: las ciudades de Lima, Arequipa, Cusco, Trujillo, Piura, Huancayo y Ayacucho. En Chile son cuatro los obispos del Opus Dei, en Ecuador dos y en Colombia, Venezuela, Argentina y Brasil, uno. Como es evidente, el Perú ha sido elegido por el Vaticano como un punto especialmente problemático, a causa de la importancia de la Teología de la Liberación²²².

Sin embargo, el poder del Opus Dei no se limita al campo de la Iglesia, sino que esta permite una plataforma de acción política muy fuerte. Tan es así que en “el ala secular del Opus Dei peruano también ha sabido escalar posiciones: Martha Chávez, Francisco Tudela, Luis Chang Ching, Rafael Rey y otros más, son un testimonio contundente”²²³. Diferentes miembros de los poderes políticos y económicos más altos del país pertenecen o están ligados a esta organización.

Se trata, como es evidente, de una agrupación con grandes influencias políticas, tanto en el Vaticano como en referencia al Estado en el Perú. Su clara posición conservadora convierte al Opus Dei en uno de los grupos aliados de los pro-vida más importantes y cuya estructura es utilizada como puente tanto en las disposiciones y posiciones de la Iglesia Católica, como en sus influencias en la política de un Estado que no es precisamente laico.

El Sodalicio de la Vida Cristiana y sus micropoderes

Pero el Opus Dei no es la única organización conservadora dentro de la Iglesia. Otro de los grupos importantes es el Sodalicio de la Vida Cristiana. Sus orígenes se remontan hacia fines de la década de

²²² Publicado en Liberación. 13 de septiembre de 2000.

²²³ Publicado en Liberación. 13 de septiembre de 2000.

1960, tiempo en el que Luis Fernando Figari²²⁴, su fundador, inicia el movimiento en el que nacería la agrupación. Sin embargo, ha tenido que esperar hasta 1997 para que el Sodalicio sea reconocido como Sociedad de Vida Apostólica, aprobada por el Papa Juan Pablo II. El Sodalitium Christianae Vitae (su nombre oficial) es una institución que pertenece a la Iglesia Católica y “la primera comunidad masculina de consagrados nacida en tierras peruanas”²²⁵.

Sus miembros se llaman *sodálites*. “Ellos aspiran a configurarse con el Señor Jesús por el camino del amor filial a la Virgen María y a estar plenamente disponibles para el anuncio del Evangelio en las diversas realidades humanas. Su conciencia del Plan de Dios los mueve a cooperar a que las realidades terrenas se ajusten a él, según la iluminación del Magisterio de la Iglesia”²²⁶. El Sodalicio está integrado por laicos y sacerdotes que “tras un proceso de discernimiento han reconocido en sus vidas la vocación a consagrarse plenamente a Dios”.²²⁷ Resultan ser uno de los grupos católicos conservadores (relacionados directamente con los movimientos provida) con mayor cantidad de miembros y con una gran capacidad de expansión.

El proceso de fundación empieza hacia mediados de 1969, y en 1971 se bautiza como el Sodalitium Christianae Vitae. “El tema de la comunión eclesial y de la eclesialidad fue una característica desde sus inicios. Ya entonces se veían señales de ruptura entre fe y vida. Por ello, Luis Fernando Figari pensó que la respuesta a la identidad cristiana recibida en el Bautismo y en la educación católica en la familia debería expresarse en una vida cristiana”²²⁸.

²²⁴ Luis Fernando Figari nació en Lima el 8 de julio de 1947. Sus padres fueron Alberto Figari Ríos y Blanca Rosa Rodrigo de Figari. Estudió en la Escuela Inmaculado Corazón y luego en el Colegio Santa María de la ciudad de Lima. Al culminar sus estudios de secundaria ingresó a la Pontificia Universidad Católica del Perú, donde cursó Humanidades y Derecho. Pasó luego a la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Luego estudió Teología en la Facultad de Teología Pontificia y Civil de Lima. Ver un biografía completa en: <http://www.sodalicioperu.org/content/view/15/31/>

²²⁵ <http://www.geocities.com/scvregionperu/>

²²⁶ <http://www.geocities.com/scvregionperu/>

²²⁷ http://www.sodalicioperu.org/component/option,com_frontpage/Itemid,1/

²²⁸ <http://www.sodalicioperu.org/content/view/16/29/>

“En el año 1977 el Cardenal Arzobispo de Lima concedió su aprobación al *Sodalitium Christianae Vitae* como pía sociedad. Era el primer paso en el canónico”²²⁹. A partir de entonces quedó establecida la estructura (una Asamblea, un Superior y un Consejo de Asistentes). Luego, el Cardenal Landázuri aprobó al Sodalicio y sus Estatutos como asociación eclesiástica de Derecho Público. En 1994, con el “*nulla osta* de la Sede Apostólica, fue erigido en la Arquidiócesis de Lima el *Sodalitium* con carácter diocesano”²³⁰.

Tras este largo trayecto, y tras la fundación del Sodalicio, Figari sería nombrado por Juan Pablo II Consejero del Pontificio Consejo para los Laicos en el año 2002. Tres años después, sería designado por Benedicto XVI para participar en el Sínodo de los Obispos sobre la Eucaristía. En 2006 fue elegido para pronunciar las palabras de agradecimiento al Papa en el Encuentro Mundial de Movimientos Eclesiales y Nuevas Comunidades²³¹. “Allí, (...) manifestó al Santo Padre en nombre de todos los movimientos del Sodalicio el compromiso por anunciar al Señor Jesús en todos los ámbitos y confines del mundo”²³².

Esto muestra las dos articulaciones que soportan la estructura narrativa del “apostolado” del Sodalicio y su proyecto general: de un lado, el soporte simbólico de la figura de Figari como líder carismático; de otro lado, la misión evangelizadora y el carácter difusor del catolicismo (conservador) del Sodalicio.

La narrativa del proceso fundacional se dirige a la construcción directa de la figura de un líder que articula al conjunto y que soporta el “carisma” de la organización. Figari es pensado no solo como un gestor organizacional, sino como un modelo de acción que personifica al católico fiel. Se traza un proceso de personalización-biografización que marcha entrecruzado con la historia del proceso de fundación.

²²⁹ <http://www.sodalicioperu.org/content/view/16/29/>

²³⁰ <http://www.sodalicioperu.org/content/view/16/29/>

²³¹ <http://www.sodalicioperu.org/content/view/16/29/>

²³² <http://www.m-v-c.org/quees/index.html>

“El proceso de sus inicios ha sido llamado *búsqueda y respuesta*. Parte de una inconformidad de Luis Fernando Figari con la situación del mundo. (...) Esa experiencia interior lleva al Fundador a buscar respuestas. Tras una creciente convicción de que los problemas del ser humano son fundamentalmente problemas religiosos, va acompañando y enseñando a un grupo de jóvenes como él a *ensayar la verdad*”²³³.

Se construye entonces una figura que ordena la fundación y que la encarna como un mandato. La de Figari es la que va a representar la fe del conjunto de los miembros y la que va a actuar como sistema de engranaje de los discursos contiguos que llaman a la evangelización y a la expansión de las ideas del Sodalicio. Tan es así que el proceso mismo de la narración de la fundación está ordenado de acuerdo a los movimientos de Figari.

“En 1975 la organización fue adquiriendo una fisonomía más clara y dentro de ella surgió una nueva estructura. Desde agosto de ese año, Luis Fernando Figari aceptó ser el responsable *de jure*. Es la mejor forma de explicarlo, pues desde siempre fue el corazón de los grupos que formaban parte del *Sodalitium*”²³⁴.

Figari está representado, entonces, como el “corazón” de los diferentes grupos que forman la amplia estructura de la Familia Sodálite, es decir, como el eje de articulación simbólica del proceso de fundación, pero también como el guía del grupo. Es el “sueño” de Figari lo que soporta el Sodalicio. “Para entonces ya se vislumbraba una plasmación del sueño de Figari: una comunidad fraterna de laicos consagrados, sacerdotes y matrimonios entregados al apostolado”²³⁵. Al mismo tiempo, este carácter está teñido por la idea de una estructura que imite a los grupos “del comienzo de la Iglesia”, que en la unidad de todos sus miembros logre una expansión grande y fuerte.

“Luis Fernando le fue explicando al Obispo lo que percibía en su interior y cómo veía que Dios quería una comunidad como aquellas de los comienzos de la Iglesia, en la que hubiese sacerdotes, laicos

²³³ <http://www.sodalicioperu.org/content/view/16/29/>

²³⁴ <http://www.sodalicioperu.org/content/view/16/29/>

²³⁵ <http://www.sodalicioperu.org/content/view/16/29/>

consagrados y casados unidos en un compromiso apostólico. El Obispo dio su bendición y el grupo fue avanzando”²³⁶.

Así, dicha figura actúa como un núcleo que soporta la fundación del grupo: como si la vida misma del fundador y líder encarnara los inicios de la vida del grupo. Esto se resalta en sus materiales de difusión y en las campañas que construyen para evangelizar y “reclutar” nuevos miembros, así como en su portal del Internet.

Eso es fundamental pues, al demarcar un personaje “excepcional” cuya vida hay que repetir, un modelo ejemplar de acción, se construye una estrategia de repetición de modelos personales, familiares; es la biografía la que más interesa y, por ende, el control y el cuidado de las personas en sus actividades personales, en la cotidianidad de su vida. El Sodalicio ejerce, desde este principio modélico, la estructura de repetición, de reproducción del sistema de personalización a través del sistema clásico de la disciplina (de ahí que tener el control sobre las actividades cotidianas de las personas resulte uno de los objetivos del grupo, crear actores que logren esta economía del control de las personas y una economía del control del cuerpo). Hay restricciones evidentes en este proceso: el rechazo a los métodos anticonceptivos, al sexo no reproductivo y sin unión matrimonial, a las diferentes identidades de género. Las múltiples prohibiciones están relacionadas a un sistema disciplinario y a un mecanismo de control que alienta el ascetismo y la abstinencia del placer.

Sin embargo, a pesar de la existencia y construcción de un líder fundador carismático, el Sodalicio no es una estructura monocelular, que funciona como una jerarquía vertical. Por el contrario, es un entramado complejo de diferentes núcleos que se sostienen en un tronco simbólico común, por un fundador común y su carisma: esta figura tiene una funcionalidad de articulador simbólico y no burocrática. Tan es así que el Sodalicio no funciona como un sistema de jerarquías rigurosas, sino más bien como una articulación de racimos, de segmentos: cada uno de estos tiene la responsabilidad del control y disciplinamiento de sus miembros. Es una red de

²³⁶ <http://www.sodalicioperu.org/content/view/16/29/>

interconexión de múltiples y diferentes núcleos unidos entre sí por el vínculo nominal y simbólico a la red Sodálite, la Familia Sodálite, que se construyó a partir “del carisma del fundador común”.

En esto es diferente del Opus Dei, que también posee en la imagen de Escrivá de Balaguer un referente simbólico personalizado y en su biografía un modelo de repetición, el Opus Dei cuenta con una estructura de rigurosidad estamental, un régimen formal de acciones pautadas que constriñen las acciones de los sujetos (un modelo disciplinar clásico formalizado). En cambio, la estructura del Sodalicio no está determinada de una manera tan rigurosa por el campo de la disciplina *formalizada* en códigos, y depende de cada micro-grupo.

Finalmente, la idea central reside en que el fundamento último de las acciones humanas y de la verdad está en la Iglesia: “tras varios ensayos en el campo de la política y en la filosofía, [Figari] se encontró con la luz de la fe. En su caminar buscando respuestas a las preguntas claves de la existencia encontró que el asunto fundamental en la vida humana era la religión”.²³⁷ Esta es la disposición básica del Sodalicio, que tiene una posición claramente conservadora: aquello que está fuera del mandato de la Iglesia constituye el desvío, la anormalidad y el pecado.

Esto permite reconectar el campo de acción significativa del Sodalicio. El líder carismático asume la estructura matriz simbólica del conjunto de grupos que articulan el Sodalicio, pero no el control militarizado del conjunto (cedido a cada micro-grupo). A su vez, lo que se propone es una labor evangelizadora que, lejos de referirse a un sistema de expansión de la célula central de la organización, ha utilizado el mecanismo de la multiplicación de brazos celulares exteriores. Se indica este carácter evangelizador desde el comienzo: “Figari (...) comunicó a varios de sus compañeros la decisión de dar nacimiento con otras personas a una comunidad de vida religiosa en el mundo, que manteniendo características laicales fuese una *simiente evangelizadora*”²³⁸.

²³⁷ <http://www.m-v-c.org/lff/>

²³⁸ <http://www.m-v-c.org/lff/>

La estructura funcional del Sodalicio implica desde el principio una expansión física. El complejo entramado de grupos que se abre a partir de su núcleo resulta ser la fuerza de este grupo conservador. Vamos a ver ahora la multiplicidad de estos grupos y el trabajo de expansión por diversos espacios sociales y diversas temáticas de la vida cotidiana. Es una estrategia de acción clásica en la que los grupos se expanden desde el espacio local, las iglesias, la educación en las escuelas, los proyectos culturales, etcétera.

La Familia Sodálite: la expansión de las redes en el espacio local

El *Sodalitium* se encuentra actualmente en nueve países de América y Europa. En el Perú, además de la Arquidiócesis de Lima, se encuentra en cinco otras circunscripciones eclesiales. El Sodalicio se compone de una gran cantidad de agrupaciones que tienen funciones propias y objetivos distintos. Este conjunto múltiple de grupos es llamado la “Familia Sodálite”. La “Familia Sodálite constituye un conjunto de instituciones y asociaciones de la Iglesia que se reúnen en torno a la espiritualidad del *Sodalicio*, la comparten y la encarnan en las realidades en las que se encuentran”²³⁹. La expansión física del movimiento produce que el conglomerado de grupos nuevos se incorpore como racimos en el tronco central, pero sin un orden jerárquico. Se trata de una *red de redes*.

Esto lo diferencia del Opus Dei que, como habíamos indicado, sí tiene una arquitectura jerárquica y un campo de acción demarcado por mandatos verticales. En el caso del Sodalicio, los mandatos no provienen de una estructura vertical, sino más bien de un carisma común. Esto les da facilidad de movilización y de expansión. Asimismo, gesta la posibilidad de construcción de grupos con intereses particulares que den nuevos bríos al conjunto del aparato y que expandan las ideas del Sodalicio.

Si el poder que ejerce el Opus Dei se debe a su hermetismo y a su verticalidad, a su rigor disciplinario e intervención en la política

²³⁹ <http://www.m-v-c.org/lff/>

del Estado y en el poder del Vaticano, el poder del Sodalicio radica en su capacidad de expansión en la vida cotidiana, en su amplitud y posibilidad de articular una cantidad enorme de miembros que en sus labores diarias difunden el conservadurismo y lo ponen en práctica. Este proceso resulta central en lo que nos interesa, pues la estructura de funcionamiento y acción del Sodalicio complementa la acción de otros grupos conservadores más bien dirigidos a los espacios políticos. Es decir, es la difuminación de la estructura la que le otorga el carácter particular a la formación de racimo que describimos y no a la centralidad de un núcleo.

La estructura del Sodálite está dispuesta, entonces, por una organización abierta, en donde hay “una Asamblea, un Superior elegido por ella y un Consejo de Asistentes que cooperarían en la buena marcha de la sociedad orientada a su servicio eclesial”²⁴⁰. Lo importante es que esta disposición permite y alienta la formación constante de nuevos grupos, los cuales componen la “Familia Sodálite” y a su vez, el verdadero campo de acción. Es decir, se trata de una disposición que se sostiene en la multiplicidad de agrupaciones y movimientos en su interior. El trabajo de expansión, sin embargo, no es una mera casualidad, sino parte de la lógica de acción del Sodalicio, y es promovida desde el inicio por su fundador.

“(…) Tras haber participado por invitación del Papa en la Jornada Mundial de la Juventud de 1984, pronunciando la Catequesis sobre el Amor en la Basílica de San Pablo Extramuros, [Figari] fundó el *Movimiento de Vida Cristiana* (MVC) en 1985. En 1994 la Santa Sede aprobó al MVC como Asociación de Derecho Pontificio. En 1991 fundó la *Fraternidad Mariana de la Reconciliación*, para mujeres que descubren el llamado a la vida consagrada laical. En 1995 fundó la *Hermanidad Nuestra Señora de la Reconciliación*, dedicada a una advocación muy ligada a la espiritualidad sodálite. Años después en 1998 fundó otra asociación religiosa para mujeres, las *Siervas del Plan de Dios*. La Familia Sodálite está integrada por millares de personas, hombres y mujeres de toda edad, y se extiende por el continente americano, así como por algunos países de Europa”²⁴¹.

²⁴⁰ <http://www.geocities.com/scvregionperu/>

²⁴¹ <http://www.geocities.com/scvregionperu/>

Como se indica en la cita anterior, los grupos más importantes fundados por Figari dentro del Sodalicio son la Fraternidad Mariana de la Reconciliación (es una asociación canónica de mujeres laicas consagradas); las Siervas del Plan de Dios (Lima) y las Fraternas en San Bernardo (Chile). Sin embargo, el grupo más importante es el Movimiento de Vida Cristiana o MVC. Así, generalmente se habla de los “sodálites” o del Sodalicio para referirse a una estructura tanto religiosa como laica: el Sodalicio y el Movimiento de Vida Cristiana. Sus afiliados suelen referirse a esta como la “Familia Sodálite” para agrupar a todas las organizaciones derivadas de estos dos grupos.

El Movimiento de Vida Cristiana (MVC), movimiento eclesial internacional laico, existe con aprobación del Vaticano desde 1994 y tiene más de cuarenta mil miembros²⁴². En 1985, Figari fundó el MVC y encargó la coordinación a Germán Doig Klinge²⁴³. El MVC comparte la misma espiritualidad que el *Sodalicio*, la espiritualidad sodálite”. Hoy el MVC se encuentra extendido por dieciocho países de América y Europa.

El MVC está conformado por hombres y mujeres “que se vinculan en una misión apostólica común”. Esta vinculación (personal o colectiva) lleva a formar comunidades, grupos, instituciones, asociaciones y servicios de diverso tipo y con variadas finalidades apostólicas. “Desde una perspectiva tanto personal como comunitaria, los emevicistas procuran coordinar la contribución de unos y otros, desplegándose según el carisma, estilo y espiritualidad del MVC al servicio de la misión de la Iglesia según el Plan de Dios”²⁴⁴. Es justamente este principio, el de contribuir según su propio estilo, el que permite que dentro del MVC existan multiplicidad de agrupaciones con diferentes objetivos, que tienen en común su acercamiento a las labores pastorales, evangelizadoras y educativas.

²⁴² <http://www.m-v-c.org/quees/index.html>

²⁴³ “Germán Doig Klinge nació en Lima el 22 de mayo de 1957 y falleció en el 2001. Fue vicario general del Sodalicio desde 1992 y coordinador internacional del Movimiento de Vida Cristiana desde 1985, así como iniciador y director del Instituto Vida y Espiritualidad y de la editorial del mismo nombre, al igual que de la revista VE. En 1996 fue nombrado por el Papa miembro del Pontificio Consejo para los Laicos. Además lo comisionó como auditor en la Asamblea Especial de Obispos para el Sínodo de América”. Tomado de: <http://www.m-v-c.org/gdk/>

²⁴⁴ <http://www.m-v-c.org/quees/contents/index.html>

“La gran tarea que descubre el MVC en esta hora de la Iglesia es la de promover una renovada evangelización y reconciliación, para que así sus miembros, aspirando ser permanentemente evangelizados y reconciliados, puedan ser evangelizadores y reconciliadores según los impulsos del Espíritu Santo. Ese es el horizonte concreto hacia el cual el MVC quiere dirigirse. Asume vivamente el desafío de la Nueva Evangelización que el Magisterio ha propuesto con insistencia como programa para estos tiempos de profundas transformaciones culturales. Y este programa, como dice Luis Fernando Figari, implica ‘acoger el llamado, acoger coherentemente la luz y la fuerza del Evangelio, dejándonos conformar en el Señor Jesús, y así ir al encuentro de las personas y de la cultura’”²⁴⁵.

El MVC está organizado en base a comunidades de fe, “en las cuales se anhela de manera consciente y activa vivir la comunión y la fraternidad, para proyectar luego esa experiencia en todos los servicios que se prestan”²⁴⁶. Esta configuración, demarcada por una fe aparentemente consistente, articula los diversos grupos dentro del Sodalicio, que tiene en el MVC el núcleo de distribución de funciones en el espacio local. Es por eso que podemos encontrar un racimo sumamente amplio de organizaciones que constituyen los brazos locales del Sodalite y del MVC y son su mayor particularidad y su fuerza. Grupos importantes dentro del MVC son: el Centro Jesús María, el Centro San Pablo Apóstol, el Centro Santa María de la Evangelización (fundados en los últimos años). Además, las sedes del MVC en Arequipa y Cajamarca constituyen ejes fundamentales de acción de los grupos conservadores. Lo mismo que la difusión internacional de estos grupos con la fundación y consolidación del MVC en Argentina, Chile, Colombia (con un centro de importancia en Cali), Costa Rica, Ecuador y México.

Asimismo, el Sodalicio y el MVC se han dedicado a fundar diversas parroquias y grupos devocionales. No solo en el Perú, sino en diferentes partes de América Latina. Entre estas destacan: la Parroquia del Divino Maestro (en Medellín) y la Parroquia Nuestra Señora de la Reconciliación (Lima). Estos representan, desde su

²⁴⁵ <http://www.m-v-c.org/quees/contents/index.html>

²⁴⁶ <http://www.m-v-c.org/quees/contents/index.html>

fundación en las últimas tres décadas, un eje para la difusión de las ideas del Sodalicio y de los grupos conservadores pro-vida. Otras obras de importancia dentro de la Familia Sodalite son, por ejemplo, Camino hacia Dios (que genera subsidios para obras cristianas), el libro electrónico Con María en Oración, la página María Madre Nuestra y la página Redemptoriscustos.org, que son actividades de apoyo a los movimientos nuevos y de difusión de las ideas del Sodalicio.

El Sodalite tiene también gran cantidad de grupos dedicados a la difusión cultural y artística ligados todos a la iglesia conservadora con actividades permanentes y en actualización. Entre estos destacan, por ejemplo, la Biblioteca Electrónica Cristiana; Fe y Familia (revista Sodalite de publicación semanal); la comunidad Evangelizar; el libro electrónico Parresía (lecciones de filosofía y teología desde la mirada Sodalite); el grupo Synodia (de difusión y discusión de las ideas Sodalite); Takillakkta (evangelización zonas “nuevas”); el grupo Sacro Arquitectos (agrupaciones de arquitectura religiosa con miembros del Sodalicio).

Asimismo, destaca el Centro de Estudios Católicos (Chile, Ecuador, Brasil, Perú e Internacional). El Ciberapostolado, el Círculo de Encuentro, los Evangelios de la Infancia, el grupo Nostalgia de Infinito, el grupo Vida y Espiritualidad, todos dedicados a la difusión del Sodalicio y a la expansión de las ideas de los conservadores pro-vida. A esta multiplicidad de grupos se les une las diferentes agrupaciones de difusión de las ideas Sodalite desde las manifestaciones artísticas y culturales. Los grupos de música Sodalite Canta mi Tierra y Canto Nuevo, el Foro Cultural, el Instituto Cultural Teatral y Social (ICTYS) dedicado a la producción de material audiovisual, documentales, puestas de teatro, y otras actividades; el grupo Ya es Hora (jóvenes periodistas Sodalite); etcétera.

Así como la disposición del Sodalite implica un gran conglomerado de organizaciones, la lógica del MVC también. Esta organización, que como hemos dicho es parte de la Familia Sodalite, muestra también un complejo conglomerado de sub-organizaciones que movilizan diferentes acciones y temáticas de intervención en la vida cotidiana. Se trata de un sistema de reproducción de estos

patrones de organización y de la estructura. Su objetivo es poblar los espacios cotidianos con los discursos conservadores e integran gran variedad de actores: jóvenes, adultos, niños, personas de la tercera edad; pero también estudiantes escolares y universitarios. Es un despliegue verdaderamente grande de organizaciones y de brazos que articulan el conjunto a partir del núcleo de acción del Sodalicio y de sus relaciones con otros grupos conservadores. Algunos de estos proyectos y organizaciones están ligados directamente a la actividad pastoral, pero otros ligados a espacios recreacionales o educativos:

“La vida cristiana se expresa de muchísimas formas en la vida cotidiana de las personas. Así, el MVC tiene una serie de servicios integrados en su compromiso pastoral que están organizados como proyección de la vida cotidiana de sus miembros”²⁴⁷.

Algunos de estos proyectos y organizaciones son: Acción Misional (mediante este servicio se busca apoyar el proceso de Nueva Evangelización); Servicios de Fe (servicio para la formación cristiana, iniciativa que se orienta fundamentalmente a los jóvenes); Vivencia (encuentro del joven con Jesús); Cristiada (servicio de jornadas espirituales sobre la vida cristiana); Siloé (acercamiento a los enfermos). Además se pueden encontrar Jornadas De Meditaciones Cristianas; Pastoral Musical; Pan Para Mi Hermano, etcétera.

“Existen otros muchos servicios en los que los integrantes del MVC buscan servir en la gesta de la Nueva Evangelización. Los campos de los medios de comunicación, la educación y otros muchos más brindan la ocasión para que emevecistas presentes en ellos anuncien al Señor y su divino Plan desde sus propias vidas, encaminados por la gracia de Dios en una opción firme por la santidad cristiana de los pobres entre sí”²⁴⁸.

Otro de los espacios centrales de la actividad del Sodalicio es el campo de la educación. Tan es así que se han desarrollado diferentes intervenciones en colegios locales: el objetivo es construir un terreno en el que las ideas de los conservadores puedan ser

²⁴⁷ <http://www.m-v-c.org/servicios/index.html>

²⁴⁸ <http://www.m-v-c.org/servicios/index.html>

implantadas en los niños pequeños bajo formas disciplinarias de la vida cotidiana. Es por eso que no se limitan a impartir lecciones en los colegios, sino que se construye una maquinaria sistemática de acción política local en la que se interviene en la educación de los padres de familia, a modo de un doble flanco de acción. De la misma forma, el Sodalicio actúa con diferentes programas a través del Internet, de apoyo a comunidades de desarrollo local, etcétera. Algunas de las iniciativas relacionadas con la educación se pueden ver en varios colegios y programas: El Colegio San Pedro, el Colegio Villa Caritas, el Instituto para el Matrimonio y la Familia (que pertenece a la Universidad San Pablo de Arequipa), el Instituto del Sur, el Instituto Nuestra Señora de la Reconciliación (que se encarga de formar profesores), y la Universidad San Pablo de Arequipa (que se ha convertido en un bastión fundamental de difusión de las ideas de los conservadores pro-vida).

Se desarrolla también una actividad directa en la “labor solidaria y defensa de la vida”, a través de diferentes actividades. Algunas de estas iniciativas son: Armonizar (desde 1997 fomenta el trabajo con niños con dificultades físicas); el Centro de Rehabilitación Ocupacional Germán Doig (rehabilitación y evangelización de personas de bajos recursos); los Centros Solidarios; la Cruz Blanca (atención a niños pobres de Lima y Callao); la Caja del Amor; Navidad es Jesús; Policlínico Sagrada Familia; el grupo Por la Vida (una de sus ramas directamente dirigidas a la labor del conservadurismo pro-vida); el grupo Semillas de Esperanza; el grupo Solidaridad en Marcha; Sonrisas de Esperanza, etcétera.

Además, se registran otras asociaciones e iniciativas dentro de los Sodalite, las cuales tienen temas variados²⁴⁹: Duc in Altum; el Fundador; la Asociación de María Inmaculada; la Hermandad Nuestra Señora de la Reconciliación; Convivio (Congreso Internacional de Estudiantes Católicos); Cirilus.net (página para educación a distancia); Iglesia.info; Talleres San José (talleres artesanales); Trimilenio (promueve sitios web gratuitos para grupos

²⁴⁹ <http://www.familiasodalite.org/>

eclesiásticos); VE Multimedia (misión evangelizadora informática), etcétera.

En suma, encontramos un ramillete verdaderamente extenso de organizaciones, grupos y movimientos dentro de la Familia Sodalite. Estos son utilizados como un mecanismo de difusión, evangelización y atracción de nuevos miembros, algunos de los cuales se unen a otros grupos conservadores. El Sodalicio provee, entonces, un campo de formación para miembros nuevos del conservadurismo de la “sociedad civil”. Pero, además, un importante campo de difusión y apoyo a los movimientos pro-vida desde a vida cotidiana.

Los discursos pro-vida del Opus Dei y el Sodalicio

Resulta así evidente que tanto el Opus Dei como el Sodalicio de la Vida Cristiana tienen una marcada posición pro-vida y sus vínculos, mas allá de una coincidencia de posiciones, son parte de un engranaje funcional en el espacio social. Cada uno de estos grupos cumple una función particular que estudiaremos en el siguiente acápite. Lo que ahora nos entretendrá es la descripción de las ideas del conservadurismo pro-vida que manifiestan tanto la “Obra” como el Sodalicio.

Así como el Opus Dei sostiene una posición clara frente a lo que debe ser la familia, sucede lo mismo con su mirada respecto de temas como la homosexualidad, los derechos sexuales o el uso de anticonceptivos, a los que este grupo se opone directamente. Muchas veces trazan alianzas con diferentes movimientos conservadores. Ello, para construir estrategias de acción que impidan el desarrollo de políticas amplias que garanticen o promuevan los derechos sexuales y reproductivos. Muchos críticos de estos grupos conservadores indican, de este modo, que:

“la Curia Vaticana ha redoblado sus esfuerzos en la condena de las libertades privadas que se van abriendo paso en la legislación civil, la regulación de la interrupción del embarazo, las uniones homosexuales y hasta se ha llegado recientemente a proclamar desde Roma que el papel de la mujer es primordialmente doméstico. Privilegiar la moralidad

sexual es una vieja tradición católica y una afición predilecta del apostolado opusdeísta. Las prohibiciones, recomendaciones, cautelas que sobre la materia se hacen a los numerarios constituyen parte importante de su educación moral”.²⁵⁰

Tan es así que en varias ocasiones el propio Cardenal Cipriani ha mostrado su propia posición conservadora y su relación con las ideas pro-vida. González Ruiz indica que “Cipriani ha señalado que los homosexuales no estaban contemplados en el plan de Dios”²⁵¹. Además, al igual que otros obispos, Cipriani ha participado directamente en el activismo pro-vida; incluso ACI (la agencia de noticias de los pro-vida) indica que “la defensa de la vida desde la concepción, la defensa de la Institución Familiar y el matrimonio como pilar de la sociedad, el respeto a la dignidad de las personas, son temas que aborda monseñor Cipriani siempre con firmeza y convicción”²⁵².

ACI informó también que Cipriani aseguró que la difusión de métodos “naturales” sería más eficaz que las estrategias “controlistas” del gobierno para disminuir la población²⁵³ (lo que demarca una posición evidentemente pro-vida y ligada a las pautas de HLI, VHI, Cefrofarena, PRI, ALAFA y otras organizaciones).

“Por su activismo pro-vida, Cipriani ha sido calurosamente elogiado por Thomas Euteneuer, de HLI, quien lo califica como un ‘prelado pro-vida sin igual’. Euteneuer relata que Cipriani ofició en la Catedral de Lima la misa con la que se clausuró en noviembre de 2002 el IV Congreso Nacional Sobre los Métodos de Planificación Familiar (...) donde Euteneuer se opuso a toda excepción en la penalización del aborto”²⁵⁴.

Asimismo, en el mismo año, Cipriani había inaugurado en Lima el Congreso Internacional de Bioética, evento que contó con

²⁵⁰ http://www.opuslibros.org/prensa/ninos_opusdei_moncada.htm

²⁵¹ <http://www.opuslibros.org/prensa/cipriani.htm>

²⁵² <http://www.encyclopediacatolica.com/c/cipriani.htm>

²⁵³ Tomado de GONZALEZ RUIZ, Edgar. *El activismo pro-vida en el Perú*. Material inédito

²⁵⁴ Ídem.

la participación del Presidente y Vicepresidente de la Pontificia Academia para la Vida. En este encuentro se trataron temas relativos a los intereses de los conservadores pro-vida, como el estatuto epistemológico de la bioética, la identidad del embrión humano, consideraciones éticas sobre la clonación²⁵⁵, etcétera.

González Ruiz indica que ACI ha informado que Cipriani “resaltó la importancia del sacramento del matrimonio y señaló que al formar un hogar ‘es para toda la vida’”²⁵⁶; asimismo, el Cardenal “se pronunció enfáticamente en contra el aborto, ‘La iglesia no acepta el aborto bajo ninguna condición’, aseguró, e indicó que ‘se debe ser más respetuoso del amor conyugal, y establecerse una cultura de respeto a la persona humana’”²⁵⁷. La misma agencia difundió la noticia en la que Cipriani “lamentó la decisión de algunos sectores gubernamentales de aplicar la llamada ideología de género en importantes proyectos vinculados al desarrollo del país”. El Cardenal indicó que “los intentos por promover en el país ideologías que tratan de eliminar todas las diferencias entre hombre y mujer son totalmente ajenas a nuestra realidad cultural”²⁵⁸.

Todo esto evidencia la posición de este grupo en relación a los grupos pro- vida. El Opus Dei cumple un rol fundamental en este juego, pues está posicionado en una alta jerarquía de poder dentro de la Iglesia. Y además de tener una gran influencia sobre personajes importantes del Estado, muchos de sus miembros pertenecen a altas instancias gubernamentales o a élites económicas muy poderosas. Sin embargo, el Opus Dei no es el único grupo religioso conservador.

El Sodalicio es también un grupo ligado a las ideas pro-vida. Estas ideas se ven de manera clara en sus discursos sobre la familia, la vida y la Tradición que propone este movimiento. Asimismo, este discurso deja entrever un sistema de exclusión de lo diferente. El Sodalicio señala “que su movimiento se consolidó como un intento

²⁵⁵ Ídem.

²⁵⁶ Esto fue indicado el 4 de noviembre de 2002, en la homilía dominical.

²⁵⁷ Radioprogramas de Perú, 25 de noviembre de 2002.

²⁵⁸ Según difundió la agencia ACI el 20 de mayo de 2002. Tomado de GONZALEZ RUIZ, Edgar. *El Opus Dei en el Perú*. Ver: <http://www.voltairenet.org/article123169.html>

de enfrentar la ‘ruptura entre la fe y la vida’ y la ‘amenaza del secularismo y de ideologías como el marxismo y el liberalismo’²⁵⁹. Las líneas de las actividades del Sodalicio están marcadas por dos ejes evidentemente ligados a las ideas pro-vida: “la promoción de la vida y dignidad del ser humano” y “la promoción de la familia”²⁶⁰.

González Ruiz indica, por ejemplo, que el “discurso de Figari incluye las ideas pro-vida acerca de la ‘santidad del matrimonio’ y la oposición al ejercicio de la sexualidad fuera de este, así como a otros factores que operan ‘contra la vida’²⁶¹. Asimismo, el mexicano indica que diferentes “grupos internacionales pro-vida han elogiado a Figari y a su organización en sus publicaciones. (...) Los sodálites cuentan con aliados poderosos. Entre [los que se cuentan diferentes] autoridades de la jerarquía católica”, entre ellos el Cardenal Cipriani.

El Sodalicio cuenta también con varios e importantes simpatizantes laicos ligados a los grupos pro-vida. Entre ellos, diferentes actores del sector médico²⁶². Asimismo, instituciones fundadas por el Sodalicio tienen una dirección claramente pro-vida, por ejemplo, el Instituto para el Matrimonio y la Familia, de la Universidad Católica de San Pablo en Arequipa. Este Instituto tiene la finalidad de “promover el estudio y la reflexión interdisciplinar desde la fe sobre el tema del matrimonio y la familia, para proponer iniciativas académicas y de acción social destinadas al fortalecimiento de la realidad conyugal y familiar”²⁶³.

Por otro lado, el mismo Figari ha señalado de modo directo su posición pro-vida en diferentes ocasiones. Por ejemplo, en el discurso que dio en la Plaza de San Pedro hace unos pocos años indicaba:

“Por alguna curiosa mistificación el horror ha sido despojado de su sentido. A las muertes premeditadas de los más indefensos -los

²⁵⁹ GONZÁLEZ RUIZ, Edgar. *Cruces y sombras. Perfiles del conservadurismo en América Latina*. México: 2005. p. 112.

²⁶⁰ Ídem. p. 112.

²⁶¹ Ídem. p. 113.

²⁶² González Ruiz indica, por ejemplo, que Patrick Wagner Grau, aliado de la organización, ha sido representante del Perú en el Comité de Ética de la Confederación Médica Latinoamericana y del Caribe, así como presidente del Comité de Ética y Deontología del Colegio Médico del Perú.

²⁶³ <http://www.ucsp.edu.pe/centros/familia/>

concebidos cuyas vidas han sido segadas en el vientre materno- se las designa con eufemismos buscando ocultar lo que en realidad son. El que la legislación pueda permitir una barbaridad así evidencia el grave retroceso moral de muchos sectores de la humanidad en este siglo. Así como ayer el dedo acusador de la humanidad señalaba a Hitler y sus seguidores, a Stalin y sus parciales, a Pol Pot y los suyos, el dedo acusador de la conciencia recta de la humanidad ha de señalar a los genocidas de hoy y a sus cómplices”²⁶⁴.

Del mismo modo, el Sodalicio de la Vida Cristiana cuenta entre sus grupos con uno de suma importancia para las labores pro-vida y que articula varias de las labores de la organización con el trabajo de los grupos pro-vida peruanos. El grupo Por la Vida “es una asociación católica de carácter interdisciplinar cuyo objeto es la defensa y promoción de una Cultura de Vida”²⁶⁵. Este grupo es parte del MVC y por tanto de la Familia Sodálite.

“Los emevecistas que participan en esta iniciativa promueven, alientan y defienden el respeto por la vida humana, desde su concepción hasta la muerte natural. De manera especial se entregan a la defensa de la vida, dignidad y derechos que como persona humana tiene el no-nacido, desde su concepción. Numerosos médicos, profesionales de la salud y estudiantes forman parte de Por la Vida, y al tiempo que difunden estos principios, también instruyen a las parejas en una recta sexualidad según el Plan de Dios y en los métodos naturales para una paternidad y maternidad responsables, siempre y en todo según las enseñanzas de la Iglesia”²⁶⁶.

Este discurso, que tiene las mismas articulaciones simbólicas que aquellas utilizadas por el conjunto de grupos conservadores pro-vida, y los mismos objetivos (prohibición del aborto bajo cualquier condición, posición contra uso de cualquier tipo de anticonceptivos, y en contra del matrimonio entre personas del mismo sexo) se muestra anudado a un referente central: el Sodalicio es un grupo conservador que tiene como centro de acción el significante de la tradición mas importante, la Familia, y su protección como objetivo primario.

²⁶⁴ www.m-v-c.org/lff/

²⁶⁵ <http://www.m-v-c.org/servicios/index.html>

²⁶⁶ <http://www.m-v-c.org/servicios/index.html>

“La familia es camino de santidad y primera línea de evangelización’. Así lo afirmó Luis Fernando Figari, Fundador del Sodalitium Christianae Vitae, al intervenir en el Congreso Internacional Teológico-Pastoral que se viene desarrollando en Valencia como parte de las actividades con ocasión del V Encuentro Mundial de las Familias con el Papa Benedicto XVI. Destacando la importancia que tiene la evangelización de las familias para la Familia Sodálite, el fundador de varias asociaciones eclesiales ofreció algunas reflexiones así como planteamientos prácticos en torno a la familia y su despliegue en la sociedad”²⁶⁷.

El Sodalicio tiene en la familia no solo una mirada pro-vida en el sentido de la conservación de una familia clásica, sino también tiene como objetivo evangelizar a las familias y hacerlas parte de la red de Familias Sodálite (tema en el cual trabaja con inusitado interés en los últimos años). El fundador del Sodalicio:

“recordó también algunos de los ‘problemas’ que afectan hoy en día a las familias. Al respecto, señaló que desde ‘hace ya un buen tiempo la familia viene sufriendo una crisis de grave incidencia negativa’, afirmando asimismo que ‘un asedio sistemático busca disociar el amor conyugal y familiar de la vida de los esposos y de la familia’”²⁶⁸.

La familia, por tanto, constituye el núcleo imaginario del discurso de la conservación de la moral, bien como espacio de reproducción de los “valores correctos”, como de la vigilancia y la disciplina de los nuevos sujetos (el mismo juego de significaciones que se ha manejado en la estructura de los conservadores de la Tradición).

“La Familia Sodálite, (...) tiene una posición clara sobre el altísimo valor de la vida conyugal y familiar y sobre su decisiva importancia en la construcción de un mundo mejor. También, ofrece una pedagogía para cooperar con los matrimonios y para que estos cooperen entre sí en su camino a la santidad como integrantes de la Iglesia. Este camino se expresa no solamente en reflexiones y planteamientos teóricos, sino también en lo que se podría llamar un programa práctico para quien es llamado a vivir la vocación matrimonial”²⁶⁹.

²⁶⁷ <http://www.sodalicio.org.co/valencialff.htm>

²⁶⁸ <http://www.sodalicio.org.co/valencialff.htm>

²⁶⁹ <http://www.sodalicio.org.co/valencialff.htm>

Figari hace mención de cinco puntos fundamentales para lograr el objetivo de protección y evangelización de las familias: primero, aquello que debe aceptar “una persona que es bendecida por Dios con un llamado a la vida matrimonial es la santidad personal”²⁷⁰. Segundo, hay que tener en cuenta que “el matrimonio exige disciplina personal, ascética, (...) una manifestación de haber tomado en serio el camino del matrimonio sacramental como vía a la plenitud de la existencia y a la santidad”²⁷¹. Tercero, “cuando hay hijos, la pareja tiene que entender que ellos son plasmación de su amor, y que Dios les ha dado la responsabilidad de amarlos y educarlos (...). *No entender que los hijos son ante todo de Dios es empezar mal.*”²⁷². Esto es de suma importancia, ya que muestra una de las ideas de los conservadores pro-vida que hemos discutido desde el comienzo: se trata de una vida que excede al propio sujeto y que no le pertenece. En el cuarto punto, Figari indica que “el matrimonio cristiano es una consagración a la fidelidad [en donde] hay que tener una recta visión teológica de la realización personal y del trabajo”²⁷³. Finalmente, Figari indica: “los cristianos casados deben volcarse al apostolado hacia los demás. (...) Desde el corazón de la familia se debe desplegar la vida cristiana en anuncio del Señor Jesús”²⁷⁴.

Santidad, ascetismo, mandato reproductivo (en donde los hijos son de Dios y por ende deben estar sometidos al mandato de las ideas Sodálite), trabajo, evangelización y apostolado, son los mandatos que el Sodalicio dispone sobre las familias. Quienes, en este sentido, se ven impelidas por una forma del conservadurismo clásico. Al mismo tiempo, la familia está dispuesta en esta estructura como la articuladora de la “defensa de la vida”, es decir, como una forma clásica (disciplinaria-Tradicional). En la misma línea, la familia sería un representante de la Iglesia en la vida cotidiana y llevaría en su núcleo una tarea evangelizadora (esto conecta la forma del triedro

²⁷⁰ <http://www.sodalicio.org.co/valencialff.htm>

²⁷¹ <http://www.sodalicio.org.co/valencialff.htm>

²⁷² <http://www.sodalicio.org.co/valencialff.htm>

²⁷³ <http://www.sodalicio.org.co/valencialff.htm>

²⁷⁴ <http://www.sodalicio.org.co/valencialff.htm>

del periodo clásico, es decir, la familia como articulación local de la Ciencia-Iglesia-Estado).

“Las familias son la primera línea de la Iglesia. Su tarea es enorme y apasionante. Son esas ‘iglesias domésticas’, cuya mera mención sobrecoge por su grandeza y su misión. Por eso es bueno que los matrimonios, para ser lo que deben ser, miren siempre a la Familia de Nazaret. (...) [Los matrimonios] están llamados a dar testimonio de lo que es vivir en la luz y el calor de la ternura de Dios a un mundo que se encuentra sumido en la oscuridad de la cultura de muerte y tirta de frío porque se viene escurriendo del abrigo de la Iglesia del Señor”²⁷⁵.

Lo que encontramos es, una vez más, la disposición activa del discurso articulador de la familia como espacio de formación primigenia de mundo social. La familia será el soporte moral y discursivo del conjunto de acciones y valores. Al mismo tiempo, el campo de discusión y formación en donde el Sodalicio se va a concentrar. Es por eso que la familia y los niños son su principal objetivo. Es por eso también que las escuelas tienen un papel central dentro de sus actividades, pues es a través de estas que se construye un eje bifurcado de la estructura disciplinar-familiar. La escuela se convierte en el campo que ordena y disciplina al niño. Tiene como objetivo convertirse en la forma modélica de la educación familiar y la disciplina. Tan es así que los padres deberán adoptar las formas de educación de la escuela y ponerlas en práctica en el espacio doméstico. La familia vigila el cuerpo y el alma, reproduce la educación disciplinaria y la religiosidad. El Sodalicio vigila a las familias y a los niños a través de las escuelas, sus proyectos de formación integral de padres y jóvenes. He ahí la maquinaria de control panóptico.

Hallamos entonces un vínculo notorio. El Opus Dei y el Sodalicio se manejan en la vida cotidiana y en sus estructuras de acción como grupos conservadores clásicos. Los significantes de la familia y la Iglesia aparecen de modo central en ambas estructuras. Cada una de estas cumple una función importante dentro de la red

²⁷⁵ <http://www.sodalicio.org.co/valencialff.htm>

de grupos de conservadores pro-vida en el Perú y se relaciona de diferentes maneras con las organizaciones que hemos estudiado en los capítulos anteriores.

El perfil de una red. Las funciones del Opus Dei y el Sodalicio entre los conservadores pro-vida

Los movimientos pro-vida marcan un punto de inflexión en la lógica del Opus Dei. Esto, en dos sentidos. En primer lugar, el Opus Dei resulta una estructura de acción sumamente compleja y extensa, además de muy poderosa en términos políticos, religiosos y económicos. Posee grandes redes de influencia entre sus miembros, muchos de los cuales pertenecen a altas esferas del gobierno. Se trata de una estructura que ha funcionado antes que la mayor parte de los grupos pro-vida y en la cual muchos de sus actuales miembros se han formado.

En segundo lugar, los grupos pro-vida utilizan su estructura para poder movilizar sus intereses dentro de su prelatura, y dentro de los poderes religiosos (tanto en el terreno local como en el Vaticano). Asimismo, constituye un espacio de poder en el que los pro-vida reciben gran apoyo debido a las grandes influencias en los espacios gubernamentales. Podemos, por tanto, trazar el campo de articulación. El Opus Dei moviliza su estructura en tres campos sustanciales. El primero es el de la labor de adoctrinamiento de actores en lógicas herméticas y de difusión de sus creencias. El segundo es el de disciplinamiento de los actores que forman parte de su organización, lo que permite construir una red de fieles, como hemos dicho, muchos de los cuales tienen gran poder político y económico; y un tercer espacio en el que logran disponer un campo de acción social a través de proyectos de desarrollo y proyectos educacionales.

Estas tres esferas deben relacionarse con los poderes herméticos que mantienen su lógica y que son el centro de la articulación de su poder. Este núcleo no visible es el que está funcionando al interior de la Iglesia Católica y su alta jerarquía (con la presencia de Cipriani y otros miembros del poder clerical ligados al Opus Dei), al menos es

lo que sugieren varios investigadores²⁷⁶. Asimismo, la construcción de esta red de poder implica una movilización en el espacio público que rearticula la lógica hermética interior con la manifestación regular en la esfera pública. Esto funciona en relación al fenómeno que veníamos señalando en los capítulos anteriores: se trata de una reconstrucción pública de estos movimientos. Los pro-vida y los conservadores se han dispuesto hoy en el espacio de lo público político y no solo en la interioridad de la estructura formal.

En este sentido, observamos que existe una red de interacción con los otros grupos conservadores que imitan de cierto modo su estructura de funcionamiento. El Opus Dei permite construir un conglomerado de relaciones con estos grupos y cargarlos de una estructura de acción sistemática, es decir, movilizar las redes para poder influir en las decisiones de los actores políticos y religiosos.

El Opus Dei constituye así la estructura de soporte institucional religioso de los conservadores. Es el campo de intermediación política y religiosa y el brazo eclesiástico que entrega los mandatos formales de los conservadores. Cuando nos referíamos a una economía del control, proponíamos tres espacios de articulación: Ciencia-Iglesia-Estado. Podemos entrelazar la estructura indicando que el soporte de conexión con la Iglesia (el núcleo del triedro) la constituye el Opus Dei, que es justamente, el que articula la Iglesia y el Estado. El vínculo con el campo científico está dispuesto por la estructura discursiva de Ceprofarena, que además tiene entre sus miembros a personajes ligados al Opus Dei y al Sodalicio de la Vida Cristiana. Lo mismo sucede con el PRI y ALAFA.

En otro sentido, el lado público del Opus Dei se manifiesta en los nuevos proyectos de desarrollo y en la labor pastoral de la vida cotidiana, en donde la estructura se moviliza para construir un campo sólido de funcionamiento y de soporte del conjunto de la red pro-vida. Finalmente, el asunto de los derechos sexuales y reproductivos

²⁷⁶ Por ejemplo, CORBIERE, Emilio. *Opus Dei: el totalitarismo católico. Acerca del integrista y del progresismo cristiano*. Buenos Aires: Sudamericana, 2002. Ver también: WALSH, Michael John. *The secret world of Opus Dei*. London: Grafton Books. y ALLEN, John. *Opus Dei*. New York: Doubleday. 2005.

tiene en el Opus Dei una barrera clara y fuerte, pues no solo es el espacio en donde las prohibiciones religiosas se gestan (y donde se consolida formalmente el mandato de los conservadores pro-vida), sino el soporte discursivo del conjunto de los otros grupos. Esto hace que la acción de los grupos *prochoice* se haga más difícil: estos se dirigen a la acción conjunta contra los movimientos seculares que disponen de campañas y luchas contra esta acción (Ceprofarena, ALAFA, PRI, etcétera), pero no pueden dirigirse a la estructura del Opus Dei, que aún se mantiene en gran medida en el terreno hermético (lo público está constituido por espacios de intervención locales).

Más aún, el enfrentamiento de los *prochoice* con grupos como el Opus Dei no puede darse en el campo legal, en el plano jurídico ni en el activismo, sino más bien en un plano diferente de la acción. Los *prochoice* han levantado ante este influjo el debate para hacer que el Estado se vuelva laico, pues de esa manera se desatarían las alianzas estrechas y la intervención de la Iglesia en el Estado. Es entonces el debate sobre la laicidad del Estado el centro de la oposición a grupos como el Opus Dei, que tiene un engranaje muy profundo en el Estado, y que no podrá desprenderse de él si es que estas estructuras no se separan jurídicamente.

La labor del Opus Dei es, por lo tanto, la de articulación tanto con los mandatos religiosos con los que se nutren los grupos de activistas pro-vida, como una conexión con altas esferas de la Iglesia, que a su vez influyen en decisiones políticas formales (la intervención del lobby y el cabildeo tiene también correlación con este terreno). Se trata de una estructura sólida y con amplias capacidades de ejercicio del poder. Es el lado burocrático del poder de los conservadores en la Iglesia Católica y en el Estado. No obstante, esta estructura no marcha sola. El Sodalicio de la Vida Cristiana tiene un rol fundamental que complementa esta labor. No en la burocracia formalizada o en el rol político, sino más bien en el ámbito de la evangelización y expansión de los conservadores pro-vida en la vida cotidiana y en su rol de formación de nuevos miembros.

Lo interesante de la disposición que hemos mostrado, es decir, de la gran cantidad de grupos que actúan en el terreno de juego y que son parte tanto del Sodalicio de la Vida Cristiana

como del Movimiento de Vida Cristiana, es que precisamente es la distribución amplia de actores, grupos y funciones la que genera la fuerza de este movimiento. El interés del Sodalicio no está centrado en la intervención política formal, como el PRI, o en la labor de fundamentación e intervención científica, como Ceprofarena, sino que tiene un interés directo en la vida cotidiana de los actores sociales. Sus redes se despliegan sustancialmente en tres direcciones que confluyen: la actividad en el espacio educacional; la labor pastoral con adultos; y las campañas de educación a las familias. Estos tres campos adquieren su engranaje en la difusión e interiorización de las ideas de los conservadores: la conservación de la familia clásica monogámica heterosexual, evitar la difusión y promoción de derechos sexuales y reproductivos, y construir un espacio de disciplina en el que los miembros tengan una necesidad de referirse a sus agrupaciones como parte de la vida cotidiana.

De este modo, y a través de esta labor, el Sodalicio desarrolla sus proyectos de pastoral juvenil, el desarrollo de sus escuelas y la actividad de docencia. Estas acciones constituyen el marco referencial de su poder local en el sentido de los movimientos clásicos de los conservadores: se trata literalmente de un grupo pastoral, de un poder pastoral en donde el objetivo está centrado en hacer de los actores miembros del “rebaño” de fieles y creyentes.

Ahora, esta tarea interesa considerablemente al conjunto de los grupos conservadores, pues es a través de esta que el Sodalicio logra vincular los dos bloques de movimientos y grupos que hemos descrito. En el caso del Opus Dei, el Sodalicio se convierte en algo similar a su brazo local y su brazo laico (más allá de que haya miembros del clero en el Sodálite y laicos en el Opus Dei). Es decir, en el grupo que trabaja directamente con las personas de la vida cotidiana y que tiene un engranaje de expansión territorial, incluso más allá de las fronteras peruanas. En efecto, el Sodálite es el articulador local de los mandatos del Opus Dei y su fuerza consiste en ser capaz de movilizarse por diferentes frentes y construir canales de difusión activos y constantes en el terreno social.

De otra parte, el Sodalicio constituye el articulador entre las disposiciones del Opus Dei y los movimientos de activistas conservadores de la esfera pública local. Grupos como ALAFA utilizan los colegios del Sodálite para introducir sus libros de texto, sus programas de educación. El PRI utiliza la fuerza de estos movimientos para acrecentar la lista de firmantes de sus campañas, para ejercer presión dentro de grupos de poder y como influencia dentro de otros (recordemos que el Sodalicio tiene entre sus miembros a actores destacados de la esfera pública y del poder político y económico peruano). Asimismo, Ceprofarena cuenta entre sus miembros con varios que pertenecen, han pertenecido o se han formado en escuelas o familias ligadas al Sodalicio, y sus campañas son apoyadas en muchos casos por estos sujetos.

Se trata entonces de una red interconectada en varios sentidos. De un lado el conglomerado pro-vida actúa como una conexión de grupos complementarios y no competitivos entre sí. Por otro lado, los miembros que componen diferentes organizaciones pueden ser miembros de más de uno de estos grupos.

Tenemos entonces el conglomerado básico de organización. El Sodalicio es la fuerza local de difusión de la estructura y al mismo tiempo el articulador de los discursos que hemos venido resaltando a lo largo de la investigación. La familia como centro del aparato de disciplinamiento adquiere en el aparato discursivo del Sodalicio una inusitada actividad práctica. La idea del matrimonio como espacio de reproducción y, por ende, la anulación de la posibilidad de la unión homosexual se hace evidente. Lo mismo sucede con los métodos anticonceptivos que resultan ir en contra del mandato primigenio de acción y de orden del mundo social.

En la misma línea, el discurso médico se ve entremezclado con los discursos religiosos que propagan estos grupos y sus miembros. Los discursos de poder ligados al engranaje de influencias en el Estado tienen aquí también un asidero firme y estable de acción. Asimismo, el Sodalicio constituye una de las canteras de aprendizaje para muchos de los miembros que posteriormente han integrado o integrarán los movimientos pro-vida y los grupos conservadores

peruanos. Se trata de una maquinaria ordenada de producción de miembros futuros y de reclutamiento.

Finalmente, el Sodalicio tiene la posibilidad abierta y latente de seguir creciendo y de expandirse, no solo en el Perú, sino en diferentes partes del continente, reproduciendo su estructura y, en consecuencia, funcionando como soporte de diferentes grupos conservadores pro-vida. Su estructura le permite una gran facilidad de renovación y de apertura, pues no obedecen a una estructura vertical: es la figura de un carisma común (encarnada en el fundador) la que soporta el discurso. Igualmente, es el sistema de reproducción de mandatos y prohibiciones el que le da la patente de acción y movilización: una tecnología de interiorización de ideas y prácticas en la vida cotidiana. Es precisamente su cotidianidad la que le otorga poder a este grupo y la posibilidad de la continuación de su ejercicio.

El Opus Dei y el Sodalicio de la Vida Cristiana constituyen, entonces, dos lados de la estructura de grupos religiosos conservadores que forman parte de los grupos pro-vida. Su función de difusión y reclutamiento el primero, y de articulador con los poderes religiosos y políticos el segundo, permiten mirar con mayor amplitud el panorama de los grupos conservadores pro-vida, que muestran una red sólida, amplia y funcionalmente eficiente.

VII. La reestructuración de los grupos conservadores





VII. La reestructuración de los grupos conservadores

La reestructuración de los grupos conservadores se manifiesta en el cambio de estrategias desarrollado en el escenario público para conseguir sus nuevos objetivos. Estos, como hemos visto en los capítulos anteriores, se han concentrado en la penetración del Estado. No como una colonización, sino en el intento de modificación de las leyes. Ello les otorgaría una plataforma de acción amplia y fundamentada en la misma estructura de la democracia de derechos.

El estudio que hemos planteado se ha concentrado en los grupos de activistas pro-vida en el ámbito público peruano, a partir de los cuales hemos podido establecer las relaciones con dos grupos religiosos conservadores. Cada uno de estos grupos cumple una función diferente. Ambos permiten entender la estructura de funcionamiento y de acción práctica en el terreno político. Al mismo tiempo, hemos trazado un marco comprensivo a partir del cual hemos intentado interpretar los cambios y la estructura de los discursos de los conservadores pro-vida.

Este panorama, y la disposición del escenario, nos permite, a modo de síntesis analítica, hacer un repaso final por las ideas más importantes. Haremos un recorrido breve por cuatro temas que permiten trazar la relación entre los engranajes: aquello que se mantiene como mirada “activa” de los conservadores, es decir, aquello que lo ha dispuesto en el escenario social renovándose constantemente, “lo nuevo de los conservadores”. A partir de esto, miraremos el punto de inflexión que ha permitido a estos sujetos disponerse en el escenario social como un conjunto de grupos interrelacionados. La Declaración de Lima funciona precisamente como este campo de reunión a partir del cual hubo una reestructuración del conjunto de los grupos.

Estos dos temas permiten entrar en el asunto que ha constituido el centro de la discusión y la arena de contraposición de los grupos pro-vida en el terreno público. La construcción de un enemigo común, centrado en la imagen disgregada de los grupos y organizaciones *prochoice*, se muestra en el escenario de juego como una tarea central de los grupos pro-vida, una labor constante que da lugar a la fusión de la red de grupos conservadores. Finalmente, esto permite pensar en el nuevo terreno de discusión y de diálogo que se viene formando en los últimos años. Un terreno de discusión novedoso en el que estos grupos se enfrentan, demarcado por la estructura de la democracia.

¿Cómo se ha conformado este nuevo escenario de discusión? ¿Qué argumentos se están elaborando en este campo? ¿Qué objetivos se persiguen? Vamos a presentar el panorama que muestra a los conservadores en su nueva disposición y a reflexionar en la manera en que construyen un proyecto para este nuevo tiempo.

Las miradas activas del conservadurismo

Encontramos, actualmente, una disposición activa del conservadurismo. Ante la mirada común, que sugiere que los conservadores no movilizan sus estrategias y que se limitan a demandas “sin fundamento”, a discursos desfasados, la idea central aquí es resaltar que los conservadores han rearticulado sus estrategias

y han penetrado no solo los discursos éticos y las moralidades beatas, sino también las disposiciones del discurso científico y político de la democracia.

Lo interesante es que estos grupos no funcionan como un aparato político formal. No es una lógica partidaria (incluso sujetos de diferentes partidos políticos pertenecen a movimientos conservadores pro-vida y se ponen de acuerdo con facilidad en la defensa de estos intereses comunes). Los conservadores han movilizadado estrategias de penetración del poder formal desde una acción cotidiana, y ahora se les puede ver en muchas instituciones del Estado y oficinas de gobierno, instituciones de salud pública, de educación, con una estrategia común de acción.

Por otro lado, el lobby se convierte en un mecanismo central de acción e intervención pro-vida. Sin embargo, esto involucra además al poder que algunos de los miembros ligados a la política formal tienen, y a su pertenencia a grupos de conservadores pro-vida. Aquello sucede tanto en el Congreso, como en el espacio de los ministerios y otras instancias gubernamentales. Los miembros pro-vida en estos campos no son necesariamente parte de una campaña ordenada de colonización, pero sí de una lógica común y de tendencias de acción de estos grupos que los utilizan como influencias políticas. Cada vez los conservadores están más interesados en penetrar los espacios políticos formales y en renovar las estrategias en este terreno de acción.

Son lógicas de intervención de los poderes, pero sin una conexión premeditada explícita: los actores pertenecen a diferentes partidos y espacios políticos formales. Sin embargo, es gracias a su capacidad de re-unión que pueden articular a estos actores en las instancias políticas más altas (y probablemente la labor de lobby que hacen algunas organizaciones, como el PRI). No es necesario que pertenezcan al mismo grupo, las tendencias que los integran permiten que las posiciones y disposiciones sean comunes y lleguen fácilmente a una estrategia conjunta de acción respecto de una ley. Lo que tenemos también son formas ritualizadas en las que estos sujetos se ubican y donde se conocen trazando redes familiares y amicales muy fuertes.

Pensar en los conservadores exige, por tanto, reflexionar sobre aquello que ellos intentan conservar. En los modos que han desarrollado para disponerse en los espacios políticos, tanto en el nivel formal como en los espacios del mundo de la vida. Los mecanismos que utilizan los conservadores integran redes no formales que en cierto modo articulan los mecanismos políticos y sus posibilidades de movimiento en la estructura. Es decir, disponen de un canal de acción de lo formal construyéndolo desde adentro de su propia estructura. Esto hace que las acciones efectuadas modifiquen las reglas de juego y que los modos conservadores de pensar la política y de plantear relaciones sociales se vean frente a espacios modificables, y que en efecto son modificados por sus acciones. Se trata también de mecanismos que utilizan la presión efectiva ante los actores políticos institucionales. Esta presión se ejerce casi siempre en paralelo a las acciones emprendidas por los grupos pro derechos sexuales y reproductivos.

En ese mismo movimiento, los discursos de los conservadores deben readecuarse al discurso científico. Mientras en una época la ciencia parecía ubicarse en un lado opuesto de estas miradas, y los conservadores se oponían a la ciencia acusándola de ser un discurso que contravenía los mandatos religiosos, como dos *epistemes* que no podían encontrar un punto de inflexión y acomodo común; hoy los conservadores parecen haber entendido la importancia de incluir en sus posiciones el discurso científico. En este momento, estos grupos se reestructuran adoptando ciertas áreas del discurso científico a las disposiciones discursivas conservadoras. Ciertas miradas de la ciencia son tomadas por los conservadores, ahora, como manifestaciones de un “plan divino” que articularía la verdad de estos juegos. La ciencia se convierte en el campo de la prueba fáctica, mientras que la mirada religiosa es el soporte “espiritual” de dicha verdad. La ciencia, entonces, sirve también como campo del poder de los discursos conservadores: una ciencia entremezclada con dispositivos políticos, religiosos e intereses particulares.

Lo nuevo de los conservadores es que el discurso predominantemente religioso y el mandato moral de la Iglesia conservadora se han matizado con formas discursivas de la ciencia

y con estrategias de la política institucional formal. Esto genera un campo activo que los sitúa en el centro de los debates de la esfera pública y los “aleja” del terreno de los fundamentalismos. El debate se da precisamente en un intento de sostener sus posiciones morales, los mandatos religiosos conservadores, en una estructura discursiva eminentemente política y científica. Un discurso interpenetrado en donde la Ciencia-Iglesia-Estado se mueve en conjunto y en donde re-ubican el objetivo de acción. Ya no se trata solamente del disciplinamiento directo del cuerpo, como en las estrategias clásicas, sino también de la modificación de las leyes, en una forma biopolítica que regula al conjunto de la sociedad desde la normatividad exterior.

La Declaración de Lima: la re-agrupación de los conservadores pro-vida

Los discursos re-articulados de los pro-vida no han marchado solos. Es decir, no se trata simplemente de una disposición narrativa. Hay también una re-estructuración que se ha dispuesto a través de un espacio de concertación, re-uniión y consolidación de estrategias y objetivos comunes, al mismo tiempo que funciones complementarias entre los diversos grupos conservadores en el Perú. El evento que ha marcado simbólicamente este reencuentro de los conservadores pro-vida fue el Congreso Internacional Pro-Vida celebrado en Lima el año 2005. En ese mismo evento se firmó un documento conjunto que solidificaría la concertación pro-vida: la Declaración de Lima.

Los grupos conservadores actúan, desde la Declaración de Lima, como una red de redes, un campo en donde parece haberse generado una distribución de funciones y la especialización de los movimientos conservadores más importantes. El PRI y la figura de Carlos Polo tienen vital importancia en este campo, pues funcionan como un intermediario entre los grupos, organizando la intervención política y reuniones que permiten establecer contactos y desarrollar sus proyectos. El PRI tiene como principal objetivo evitar que la financiación internacional sea tomada por los grupos y movimientos *prochoice*. Para ello, recurre a campañas de denuncia a estos grupos, y

logra en ocasiones su desprestigio ante las financieras internacionales. Esto está ligado a la campaña que tiene el PRI en los Estados Unidos para evitar que los fondos sean destinados a estos proyectos. Una estrategia de tenaza que intenta interferir en la salida de fondos y en la recepción de los mismos.

La labor principal del PRI, además de estas campañas de crítica y denuncia a las organizaciones *prochoice* locales, se centra en el lobby congresal y en la asesoría a congresistas para construir proyectos de ley ligados a los intereses pro-vida (estrategias conocidas y practicadas por los miembros de organizaciones *prochoice*). Para ello, se recurre a las redes de conservadores pro-vida existentes y se articula con movimientos como Ceprofarena, ALAFA y diferentes miembros del Sodalicio y del Opus Dei.

Hay una relación directa entre el PRI y ALAFA. Organizaciones que complementan funciones y que han dado muestras públicas de apoyo mutuo. La labor de ALAFA se centra en la difusión de material educativo en colegios locales. Utiliza las redes de los colegios Sodálite, las escuelas ligadas al Opus Dei o funda sus propios espacios educativos. ALAFA, sin embargo, tiene pretensiones más grandes, lo que se demuestra en las diversas campañas que realizan en América Latina. El Perú parece ser el centro de “experimentación” de dichas campañas, en las que existe un interés en introducir su material educativo pro-vida en niveles mayores.

Ahora, ALAFA y el PRI tienen en Ceprofarena un aliado central. Este provee de una estructura discursiva desde la medicina, que parece construir una forma de legitimación científica de los discursos pro-vida en el Perú. Asimismo, otorga una red de influencias en diferentes instancias del gobierno y de las instituciones de salud. Ceprofarena es regulador del discurso que se dedica también a penetrar espacios institucionales, como el Ministerio de Salud o los Colegios de Médicos o de Obstetrias. Desde ahí pueden plantear una normativa de regulaciones y mecanismos de control. Asimismo, Ceprofarena se encarga de construir discursos que indican la manera correcta de plantear la familia y la manera saludable de componerla. En ese mismo planteamiento, intentan construir una definición sobre el momento en que se inicia la vida humana.

Ceprofarena, PRI y ALAFA son tres de los grupos de activistas pro-vida más importantes en el terreno social del Perú. Sin embargo, sus acciones no marchan solas: están acompañadas y complementadas por otros grupos poderosos y que son aliados fundamentales de estas organizaciones. Por ejemplo, la relación con el Opus Dei resulta central en este campo, pues este provee a los movimientos de activistas pro-vida, no solo del discurso religioso que soporta las narrativas y las prácticas de estos sujetos, sino también de altas influencias dentro del clero y del Estado. La juntura existente entre la Iglesia y el Estado permite al Opus Dei tener gran influencia en diversas decisiones políticas y, por ende, permite también gran movilidad a los conservadores pro-vida en ese campo. De ahí la importancia de la discusión sobre el Estado Laico.

Por otro lado, el Opus Dei tiene una relación importante con el Sodalicio de la Vida Cristiana. Aquí se muestra de manera más clara el espacio de articulación con los activistas pro-vida: el Sodalicio provee tanto de una red de difusión de estos grupos como del Opus Dei. Además, recluta a los nuevos miembros, penetra la vida cotidiana de los sujetos y, al mismo tiempo, integra el discurso médico, educacional, político y religioso en sus múltiples labores pastorales y evangelizadoras.

Todas estas organizaciones funcionan a nivel local. Pero además poseen organizaciones matrices en los Estados Unidos (como el PRI y Ceprofarena) o en otros lugares de América del Sur (como ALAFA). Son organizaciones internacionales (como el Opus Dei) o, como el Sodalicio, son grupos peruanos que han crecido a nivel internacional. Es decir, se trata de una interconexión de agrupaciones de conservadores, de una red más amplia que la mera localidad.

La red, en efecto, es grande, fuerte y sólida. Actúa como un conjunto de segmentos que cooperan entre sí de manera complementaria y aparentemente concertada (la Declaración de Lima es uno de estos momentos y espacios de concertación). Todo esto funciona al mismo tiempo que la construcción de un enemigo común. Este “enemigo” (fáctico e imaginario) de los pro-vida son los *prochoice* (los pro-derechos, los activistas homosexuales, feministas, o los que financian estos movimientos). La construcción de este

enemigo común (este gran Otro) ha permitido la estabilización de la unidad pro-vida y el fortalecimiento de esta red de redes (y la construcción de un Nosotros pro-vida).

Los pro-vida y los *prochoice* / los anti-derechos y los anti-vida

Lo que resulta interesante de todo este juego y de estas tensiones es la constante búsqueda de un *Otro* al cual referirse y sobre el cual construirse. Los conservadores tienen que conservar sus creencias y prácticas respecto de un Otro que, en su propia construcción discursiva, destruye y corrompe estas formas. Así, no solo se trata de un constante esfuerzo por mantener las tradiciones, sino también de un gran esfuerzo por detectar y construir “enemigos”. Esta lógica de construcción de otro diferente y opuesto permite establecer luchas y “cruzadas” efectivas, lo que del mismo modo obliga a reconstruir y fortalecer las identidades de grupo y los campos que solidifican la “comunidad imaginada”.

Así, una de las actividades centrales de estos grupos parece ser mantener la antinomia efectiva entre ellos, el *nosotros común* que los determina y ubica en el escenario, y el Otro Total que se les opone, para poder constituirse a sí mismos y tener al mismo tiempo algo que conservar y alguien a quien contraponerse. Las estrategias se han dispuesto en el terreno como acciones que generan un Otro Total y sobre los que se arman las campañas de defensa y de la tradición. Estos enemigos se han articulado en torno a la defensa de los derechos sexuales y reproductivos, organizaciones feministas, grupos de homosexuales organizados; (a los que se les llama, y en algunos casos se llaman a sí mismos, *prochoice* o pro-derechos). Lo que se genera aquí es una campaña sistemática para trazar sus relaciones con los agentes sociales, penetrando el espacio público y estableciendo un combate *por la opinión pública*.

El escenario se pone en tensión con el enfrentamiento entre los pro-vida (a quienes los *prochoice* se refieren como los anti-derechos) y los *prochoice* (a quienes los pro-vida se refieren como los anti-vida). Estos grupos buscan descalificarse el uno al otro de diferentes

maneras. Esto hace que muchas veces los *prochoice* no reconozcan la fuerza y el poder de estas organizaciones. Del otro lado sucede algo parecido: los pro-vida intentan desprestigiar a los *prochoice* señalándolos como radicales que van en contra de la vida humana, que atentan contra los principios fundamentales del hombre y que tienen una labor ideológica, con objetivos ocultos.

Unos a otros se acusan de oscurantistas, de radicales. El tema, sin embargo, está en comprender que en ese juego múltiple y constante de acusaciones y críticas (muchas de las cuales han sido particularmente agresivas) han llegado a modificar las estrategias y prácticas efectivas que se movilizan cada vez más a las técnicas de acción de la democracia moderna. Pro-vida y *prochoice* utilizan muchas veces los mismos instrumentos de acción política (lobby, cabildeo, asesoría de parlamentarios, utilización de redes políticas, etcétera), aunque con diferentes objetivos.

Todo ello demarca también la estructura del escenario. Ambos lados proponen caricaturas del otro, simplificando el complejo juego de significaciones y símbolos, de intereses y de posiciones teóricas, políticas, religiosas. Al mismo tiempo, no se ha construido un campo de debate efectivo que pueda soportar la discusión entre estas posiciones ¿Qué tipo de herramientas propone la democracia de derechos cuando las oposiciones se agrandan sin espacios de discusión o deliberación? ¿Qué significa que se utilicen las herramientas de influencia de las democracias, pero no los espacios de concertación?

Esto no anula el carácter y las intenciones del debate. Los *prochoicey* pro-derechos intentan construir un espacio de deliberación y responsabilidad de los sujetos sociales, decisión sobre su propio cuerpo y sobre su propia vida. Los pro-vida, en cambio, intentan construir un espacios de protección que regule esas decisiones, que genere una normatividad que penetre el cuerpo del sujeto y decida por él.

Las tensiones pro-vida / *prochoice* en el escenario de la democracia

Hay entonces, en lugar de un espacio de competencia, un terreno de cooperación y de distribución de funciones por parte de

los pro-vida. El objetivo, al mismo tiempo, parece expandirse, y ya no corresponde solamente al espacio local o a las lógicas herméticas del periodo clásico, sino más bien dirigirse a la introducción de las ideas pro-vida en el terreno de las políticas públicas y de la democracia.

Se trata de una estrategia de penetración de las leyes y no de la colonización de la burocracia pública. Esto es importante, pues en un contexto de inestabilidad política y cambios constantes de funcionarios, lo que los pro-vida pretenden es modificar las leyes. Son las estrategias que se dirigen a modificar las leyes mismas las que interesan más que las coyunturas y los actores. O más bien, los actores interesan en relación a las estrategias de conjunto. En este sentido, hay que reconocer la apuesta de estos sujetos, que han comprendido la estructura de la democracia y la utilizan a su favor.

Para ello se han situado sobre el significante de la vida, como un eje fundamental que parece trazar una relación con la idea de los Derechos Humanos; es decir, con el fundamento básico de las democracias. La defensa de la vida es precisamente aquello a lo que se refieren los conservadores pro-vida. Sin embargo, en este acercamiento aparente con los Derechos Humanos parecen suspenderse ciertos Derechos Civiles y Sociales: la libertad de decisión y la capacidad de actuar responsablemente.

Aquí se gesta un campo de debate, pues para muchos, temas como la despenalización del aborto resultan simplemente impensables pues atentan contra un Derecho Humano básico, el derecho a la vida (para ello se ha construido una definición de momento de inicio de la vida, tema que implica otro largo y complejo debate). Sin embargo, para la otra posición, la prohibición radical del aborto resta a las mujeres de su derecho de decidir sobre sí mismas (y en muchos casos representa un riesgo respecto a sus propias vidas, como en el tema del aborto terapéutico). El debate continúa en el asunto del uso de métodos anticonceptivos: para los pro-vida, estos evitan y atentan contra la vida misma (la reproducción); para los *prochoice* permiten la posibilidad de decisión. Otro asunto ligado a esto es el caso del matrimonio entre personas del mismo sexo: para los pro-vida se trataría de institucionalizar una anormalidad, para los *prochoice* de un derecho civil. Este último asunto muestra la

mirada excluyente de los conservadores pro-vida. Asimismo, los dos primeros temas muestran, como hemos indicado, la tensión entre Derechos Humanos y Derechos Civiles. ¿Cuál es la relación entre estos y cuales son sus límites y grietas? ¿Qué tensiones se generan entre estos dos campos?

En esta democracia es donde estas tensiones se manifiestan y donde se ha dado el debate entre estas dos agrupaciones. Sin embargo, más allá de las justificaciones de uno u otro lado, lo importante es entender que los grupos conservadores han cambiado. Se han reestructurado, han construido nuevos mecanismos que penetran la estructura de la política y de la ciencia; que juegan estratégicamente dentro de la democracia y activan diferentes tensiones. Esta reconfiguración de la red de conservadores pro-vida obliga a repensar la estructura y las estrategias de los *prochoice*. Obliga a tener en cuenta cómo es que se van movilizand las estrategias de los diferentes grupos conservadores; a tener en cuenta su fuerza, sus estrategias, sus nuevos objetivos, su actualidad. Y a repensarse políticamente en un escenario que muestra cada vez más tensiones.

EPÍLOGO

Una vez más, el cuerpo

Ce corps qui est le mien. Ce corps qui n'est pas le mien.
 Ce Corps qui es pourtant le mien. Ce corps étranger.
 Ma seule patrie. Mon habitation. Ce corps a reconquérir.

Jeanne Hyvrard
*La Meurtritude*²⁷⁷

El cuerpo es un campo de batalla, un terreno de disputa, un espacio de tensión. Sin embargo, estas tensiones no refieren solamente a los discursos de la biología (natural o naturalizada) que se supone demarcan la estructura del cuerpo y su manera de estar en el mundo. El cuerpo es parte de una trama de significación compleja que encarna en sí mismo un mundo político, económico, religioso, científico. Es un cuerpo penetrado por las estructuras sociales y viceversa, un campo de acción fundamental que reta y cuestiona estas estructuras.

Pero el cuerpo que ha venido a atravesar y ser atravesado por las tramas de significación del mundo social tiene características peculiares en esta época. ¿Qué sucede entonces con el cuerpo a fines de la modernidad? ¿De qué cuerpo estamos hablando cuando nos referimos al cuerpo como trama de significación? Pues no hablamos de un simple organismo biológico, de una *naturalidad natural*, sino de un cuerpo cargado de sentido, atravesado por el mundo social y las historias particulares: un cuerpo que sobrepasa considerablemente al cuerpo anatómico de la biología (pero que nunca se desprende de él). Esta perspectiva doble del cuerpo permite pensar en la anatomía como la centralidad de recepción de las prácticas, pero que refieren

²⁷⁷ Tomado de: LE BRETON, David. *Les passions ordinaires. Anthropologie des émotions*. Paris: Biblioteque Payot. 2004. p. 15.

siempre a un componente político del cuerpo simbólico, del cuerpo significativo. Este cuerpo reinventado nos muestra la sutileza de las nuevas prácticas políticas a la luz de los procesos actuales y de los nuevos aparatos de saber.

Ahora, es importante señalar que hubo varios procesos simultáneos en el que este campo de acción ha regresado a la centralidad. De un lado, el descentramiento de la política, la movilización eminente del Estado que lo ha llevado a regresar a los espacios de la esfera pública y privada del mundo de la vida, a la cotidianidad. Al mismo tiempo, la irrupción del mercado, que hace que el cuerpo se cargue de elementos de consumo, de intercambio, de valor de uso. Es, pues, una economía del cuerpo comercializado que descentra el cuidado estatal restrictivo del siglo XX.

Detengámonos un momento en este doble movimiento, pues resulta central para entender la lógica y la importancia de la intervención de los movimientos conservadores pro-vida. En el periodo clásico, el Estado o el Rey eran poseedores del cuerpo de sus ciudadanos o súbditos. Esta posesión, jurídicamente dispuesta o no, residía entre otros mecanismos en las maneras en que las instituciones se dirigían a los sujetos sociales. Los sistemas de castigo, por ejemplo, centrados en el suplicio (que Foucault se ha encargado de describir en su larga obra) demarcaban una manera de acceder a un cuerpo que no tenía más derechos que los que el Rey o el Estado impartían, determinaban o definían de acuerdo a su voluntad (en las monarquías clásicas) o a bosquejos constitucionales preliminares (los primeros Estados). Por supuesto, la Iglesia y la Ciencia estaban centralizadas por los aparatos de punición y ordenamiento del Estado, y sus múltiples instituciones (incluyendo el ejército y la escuela) reproducían esta estructura bajo la forma del disciplinamiento del cuerpo, de las actividades sociales y de producción. Era este un Estado que pretendía regularlo todo, y aquel, un sujeto que era vigilado y castigado por esta estructura: un sujeto que apenas tenía derechos sobre sí mismo.

Este modelo clásico, en donde la centralidad no estaba en la regulación sino en la punición, implicaba un interés primordial en el control de las técnicas de la muerte, del castigo, del suplicio. El

sujeto no tenía cómo evadirlas, ya que simbólicamente no había derecho que lo ampare ante una monarquía (el Rey lo posee todo y es emisario de Dios) o un Estado totalizante (estados nacionales emergentes y con formas verticales de control). En el siguiente periodo, la figura del Estado asume el control y la regulación del sujeto desde sus propias políticas, regulando también la economía, organizando los sistemas de seguridad y de vigilancia, la defensa y el consumo. Las economías de planificación eran el ejemplo más evidente. Pero incluso en las sociedades del capitalismo occidental, el Estado aún tenía un gran poder y centralidad en referencia al mercado y en relación a los sujetos del mundo social (el modelo disciplinario ha sido fundamental en la vida cotidiana durante el siglo XX y lo sigue siendo en el siglo que hemos empezado).

Sin embargo, el giro sustancial de este proceso que atañe directamente a América Latina se produce con el cambio de las estructuras del Estado durante el capitalismo tardío y el periodo neoliberal al final de la modernidad. En ese momento, en que el Estado perdió la centralidad unitaria que había tenido, las estructuras de control, disciplinamiento y regulación cambian drásticamente en varios sentidos. Uno de ellos, el más estudiado, es la pérdida de la capacidad de regulación de la economía que se abre un bastión propio y funciona con las leyes del mercado. Pero también se gesta un espacio en el que el Estado pierde la “totalidad imaginaria” de decisión y control del sujeto social. Este adquiere y solidifica sus derechos civiles y sociales y empieza a construir campos para ejercerlos abiertamente. Sin embargo, esto va de la mano con la exacerbación de los derechos y las libertades: ya no hay más control punitivo como en el suplicio clásico, el cuerpo del sujeto no puede ser llevado a la destrucción arbitraria (jurídicamente hablando), porque ahora el sujeto es teóricamente dueño de sí y de su propio cuerpo. Aquí se inserta el debate sobre los derechos sexuales y reproductivos, así como el asunto de los debates sobre género, libertades sexuales, diversidad sexual; pero también derechos laborales, humanos, sociales, civiles, etcétera.

En ese punto, el Estado deja de tener teóricamente la potestad absoluta para regular estos campos, y la sociedad civil y la esfera pública empiezan a agrietar el dominio imaginario totalizante

del Estado clásico. Es también, en este juego de consecución de derechos, cuando las libertades gestan los libertinajes del consumo. La radicalidad del comercio del cuerpo y el goce se convierten en el otro polo “de las libertades y derechos”.

Este doble movimiento, paralelo, complementario y contradictorio, pone en el intermedio de la puja al cuerpo de fines de la modernidad en occidente y sus alrededores. Como hemos dicho, el descentramiento del Estado y la irrupción del mercado son dos partes de un juego de contraposiciones complementarias. El Estado ya no es el único garante y “dueño” del cuerpo, pues el liberalismo regresa a la individualidad la decisión sobre sí mismo. Al mismo tiempo, el liberalismo exacerbado, la economía de mercado y el consumismo extremo brindan al cuerpo no tanto la libertad de la decisión sobre sí, sino el mandato del goce: un cuerpo como dispositivo del experimento del yo, de la satisfacción máxima que lleva incluso a la destrucción.

Aparece, aquí, el nuevo sistema de control. Porque el Estado ya no puede controlar la individualidad al modo de la punición clásica: debe generar mecanismos de regulación para evitar el descontrol radical del cuerpo mercantilizado. Sin embargo, en ese mismo movimiento, dicho cuerpo es encerrado por una nueva maquinaria de control. Ya no es la punición directa (que sigue funcionando en varias partes de nuestros países), sino la política de Estado como centro de su regulación (en muchas ocasiones promovida por los conservadores). Ya no puede regular el castigo, el suplicio, la tortura sobre el cuerpo como en el mundo clásico (los derechos básicos no lo permiten más, las políticas constitucionales republicanas eliminan la potestad monárquica de dominación y posesión total del otro). Se regula, ahora, aquello que el cuerpo genera de sí mismo: la vida. Se pueden construir políticas sobre la vida.

Es este un asunto central. Los mecanismos de control se modifican y, al dejar de regular la muerte y el suplicio, a los sujetos mismos en el disciplinamiento de sus cuerpos, construyen una maquinaria que controla los modos de producir la vida. Por supuesto, ya no hay posibilidad teórica de castigo arbitrario, pero sí de regulación de la decisión del sujeto. Ese es el centro del debate

sobre el biopoder: no se trata ya de las maneras de control y regulación de las técnicas de la muerte (suplicio, castigo, tortura), sino más bien del control de las técnicas sobre la vida (genética, clonación, bioquímica, derechos sexuales y reproductivos).

Este descentramiento permite pensar cómo es que se actúa políticamente en la vida cotidiana de los sujetos. Entender la carga central del cuerpo en dicho ámbito. Se actúa sobre la vida cotidiana sin estar presente directamente en ese espacio y en todo el tiempo: no es más un sistema panóptico, no es una vigilancia del Estado, sino de los propios actores. Asimismo, ya no se trata de una vigilancia que implica solamente castigo, no se regula solo por la dinámica del suplicio, sino más bien por la dinámica de la ley, del carácter científico-natural, científico-religioso, estatal-científico-religioso del mandato y la disposición.

En ese mismo contexto se produce otro movimiento. El descentramiento del propio cuerpo, que no es ya un cuerpo meramente orgánico, sino también, y sustancialmente, simbólico, político, económico. El cuerpo es un terreno de combate y negociación y al mismo tiempo el último bastión del sujeto moderno. Es decir, el terreno en donde la constitución del “individuo” parecería mostrar su frontera más clara. ¿Que hay más mío que mi propio cuerpo? La pregunta parece caer en la evidencia en la normatividad de las sociedades liberales de la postmodernidad. Cuerpos hechos para el disfrute, cuerpos que son modificados y reinventados por las ciencias, pero también por las industrias del placer y del consumo. Es interesante, pues como hemos dicho no se puede regular la decisión del disfrute o destrucción del propio cuerpo, pero sí se puede regular aquello que produce el cuerpo.

Sin embargo, la pregunta no resulta tan evidente. Hay que comprender que a muchos su cuerpo no les pertenece. El cuerpo es doblegado por los mandatos sociales-culturales varios y se hace difícil pensar en la decisión sobre él mismo. Muchas veces estos impedimentos corresponden a tradiciones culturales. Otras veces a disposiciones legales. En otras ocasiones a ambas al mismo tiempo. Sin embargo, en contextos como el de hoy, en donde los cruces culturales son cada vez más poderosos y frecuentes, la disposición

de una reglamentación totalizante sobre el cuerpo parece ser más restrictiva que respetuosa sobre la decisión del sujeto social.

El cuerpo es el último bastión de la modernidad porque representa el dominio de sí mismo, la tecnología del yo en la que se concentran las tecnologías del cuerpo. Un cuerpo que ya no es más el cuerpo dócil de la modernidad clásica, de la forma disciplinaria del siglo XIX, sino más bien el punto de inflexión del sujeto y el mundo. Asimismo, en el periodo clásico, la Iglesia, la Ciencia y el Estado eran un triángulo indiviso, una unidad que regulaba el conjunto con sus propios brazos locales. Pero, en un mundo en que estas estructuras parecen separarse en unidades interrelacionadas y ya no conforman un solo bloque, la situación del control cambia drásticamente.

La gran movilización para aperturas de derechos (en este caso sexuales y reproductivos) ha generado un arduo debate para este conjunto. El sujeto que teóricamente empieza a ser dueño de sí y de su propio cuerpo, el sujeto que empieza a poder decidir sobre su cuerpo (la anticoncepción, por ejemplo), gesta este terreno complejo de tensiones que son parte de un proceso histórico-político más amplio. Y es precisamente en ese momento en que los conservadores anuncian su regreso. Pues si bien antes los conservadores eran el Estado totalizante que decidía las políticas y dominaban el mercado local, en el mundo contemporáneo la apertura introduce gran cantidad de nuevos actores que superan con creces la localidad. Si antes no era necesario construir mecanismos formales para esta regulación, que era determinada por la disposición local de la estructura de relaciones sociales, hoy, que la política se descentra, y ya no tiene como únicos actores a estos sujetos, los conservadores deben buscar nuevos espacios y mecanismos de control sobre el otro.

Los conservadores representan, en consecuencia, no solo las ideas clásicas de la regulación y el control disciplinario (que siguen utilizando en sus espacios locales, escuelas, etcétera), sino, al mismo tiempo, un sistema de biopoder, una lógica de acción que regula el cuerpo desde la disciplina, pero también desde la disposición de la vida, de aquello que puede generar. Vida que atrapa al sujeto y que no le permite decisión sobre sí mismo. Y aquí reside el poder de este sistema de saber: pone en entredicho el tema en el que se construye

la libertad de decisión, que es precisamente el de los derechos de los sujetos. La vida como derecho se constituye como la principal herramienta discursiva para cuestionar la decisión y la libertad del sujeto del fin de la modernidad. Es aquello que les permite constituirse, lo mismo que los atrapa.

Ahora podemos entender el debate sobre el cuerpo que hemos planteado en este contexto. El cuerpo es el cuerpo reinventado de la modernidad clásica al crisol del capitalismo tardío. Es el receptáculo del biopoder, el espacio en el que se debaten las políticas, en el que el Estado ve sus límites y los sujetos reclaman sus libertades. Sin embargo, es también el cuerpo sobre el que los sujetos deciden y el cuerpo que es regulado por las políticas. Es el centro de una tensión que, lejos de terminar, empieza con el nuevo siglo. El cuerpo, nuestros cuerpos, son el centro de una batalla que acaba de comenzar.

BIBLIOGRAFÍA

AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer. I. El poder soberano y la nuda vida*. Valencia: Pre-textos. 2003.

ALLEN, John. *Opus Dei*. New York: Doubleday. 2005.

ANDERSON, Benedict. *Comunidades imaginadas*. México, Fondo de Cultura Económica. 1995.

ANTONIAZZI, Alberto. *Iglesia, Estado, democracia en América Latina*. Santiago de Chile: Salesianos. 1990.

ARENDDT, Hannah. *Sobre la violencia*. México: Cuadernos de Joaquín Mortiz. 1970.

BONFIGLIO, Giovanni. *25 años de debate sobre problemas de población en la prensa peruana. 1974-1999*. Lima 1999.

BOURDIEU, Pierre. *La distinción. Teoría y bases sociales del gusto*. Madrid: Taurus. 1989.

BOURDIEU, Pierre. *El sentido práctico*. Madrid, Taurus. 1999.

BOURDIEU, Pierre y Jean Claude PASSERON. *La reproducción. Elementos para una teoría social de la enseñanza*. Madrid: Taurus. 2000.

CONSCIENCSE. *The newjournal of catholic opinion*. Vol XXVI, N° 2 .
Conversaciones con Monseñor Escrivá de Balaguer. Madrid: Rialp. 1969.

Consejo Pontificio para la familia. *Sexualidad humana: verdad y significado. Orientaciones educativas en familia*. Madrid: Palabra. 1996.

CORBIERE, Emilio. *Opus Dei: el totalitarismo católico: acerca del integrismo y del progresismo cristiano*. Buenos Aires, Sudamericana. 2002.

CORTAZAR, Juan Carlos. *La voz de la Iglesia: presencia eclesial en la coyuntura social peruana (1969-1986)*. Lima: 1989. Tesis de licenciatura en Sociología PUCP.

CORTEZ, Rafael (Ed.). *Salud equidad y pobreza en el Perú. Teoría y nuevas evidencias*. Lima: Universidad del Pacífico. 2002.

CORTINA, Adela. *Ética sin moral*. Madrid, Tecnos. 1990.

CHAVEZ, Susana. *Cuando los fundamentalismos se apoderan de las políticas públicas*. Lima: Flora Tristán. 2004.

DIDES, Claudia (Comp.). *Dialogos Sur-Sur sobre religión, derechos y salud sexual y reproductiva: los casos de Argentina, Colombia, Chile y Perú*. Chile: Universidad Academia de Humanismo Cristiano. 2004.

EVANS PRITCHARD, Edward Evan. *Los Nuer*. Barcelona: Anagrama. 1977.

FIGARI, Luis Fernando. *Una espiritualidad para nuestro tiempo*. Lima, Vida y Espiritualidad. 1995.

FOUCAULT, Michel. *Vigilar y castigar. El nacimiento de la prisión*. México, Alianza Editorial. 1998.

FOUCAULT, Michel. *El sujeto y el poder*. Bogotá, Carpe Diem. 1999.

FOUCAULT, Michel. *Historia de la sexualidad. I. La voluntad de saber*. Madrid: Siglo Veintiuno. 1999.

FOUCAULT, Michel. Omnes et singulatum. Para una crítica de la razón política. En: *Tecnologías del yo*. Madrid, Paidós. 1999.

FOUCAULT, Michel. *Los Anormales*. Fondo de Cultura Económica, México. 2000.

FOUCAULT, Michel. *Seguridad, territorio, población*. México: Fondo de Cultura Económica. 2006.

FOX, Robin. *Principios elementales de parentesco y organización social*. México: Alianza Editorial. 1989.

GARREUD INDACOCHEA, Emilio. *Por una sociedad reconciliada. Testimonios de vida cristiana en Arequipa*. Arequipa, Universidad Católica de San Pablo. 2004.

GONZALES RUIZ, Edgar. *Cruces y sombras. Perfiles del conservadurismo en América Latina*. México. 2005.

GONZALEZ RUIZ, Edgar. *El activismo provida en el Perú*. Documento inédito.

HUME, Magie. *La anticoncepción en la doctrina católica. Católicas por el derecho a decidir*. México. 1992.

KISSLING, Frances. *El vaticano y las políticas de salud reproductiva*. Londres, Catholics for a free choice. 2001.

KÜNG, Hans. *Contra el fundamentalismo católico romano de nuestro tiempo*. En: VAGGIONE, Juan Marco, María José ROSADO NUNES y Hans KÜNG. *En nombre de la vida*. Córdoba: Católicas por el derecho a decidir. 2005.

LE BRETON, David. *Anthropologie du corps et modernité*. Paris: Presses Universitaires de France. 1990.

LE BRETON, David. *La sociología del cuerpo*. Madrid: Nueva Visión. 2002.

LE BRETON, David. *Les passions ordinaires. Anthropologie des émotions*. Paris: Bibliothèque Payot. 2004.

LOWY, Michael. *La guerre de Dieux: religion et politique en Amérique Latine*. Paris: Édition du Felín. 1998.

MARZAL, Manuel. *La religión en el Perú al filo del milenio*. Lima: Fondo Editorial de la PUCP. 2000.

MONCADA, Alberto. *El Opus Dei. Una interpretación*. Madrid: Índice. 1974.

MUJICA, Jaris. “Estrategias de corrupción. Poder, autoridad y redes de corrupción en espacios locales”. En: UGARTECHE, Oscar (Comp.). *Vicios públicos. Poder y corrupción*. Lima-México: SUR-Fondo de Cultura Económica. 2005.

MUJICA, Jaris. “Parlamento, ley, ciudadanía. Reflexiones sobre la transgresión”. En: *Utopías públicas, pasiones privadas*. Lima: Fondo Editorial del Congreso. 2005.

MUJICA, Jaris. “Pensar lo oscuro. El poder y la antinomia”. En: *Después de Michel Foucault. El poder, el saber, el cuerpo*. Lima, SUR Casa de Estudios del Socialismo – CEIP Círculo de Estudios e Investigación Política. 2006.

NAVARRO-VALLS, Rafael. *Estado y religión. Textos para una reflexión crítica*. Barcelona: Ariel. 2003.

NUNGENT, Guillermo. “El orden tutelar. Para entender el conflicto entre sexualidad y políticas publicas en América Latina”. En: *La trampa de la moral única. Argumentos para una democracia laica*. Lima: Fundación Ford – IWHC – UNIFEM. 2005.

O’DONNELL, Guillermo. *Accountability horizontal*. Lima: IEP. 1998.

PEREZ QUIROZ, Tito. *Iglesia y Estado. 180 años de discriminación religiosa en el Perú*. Lima, Fondo Editorial del Pedagógico San Marcos.

PONZ PIEDRAFITA, Francisco. *La educación y el quehacer educativo en las enseñanzas de Monseñor José María Escrivá de Balaguer*. Piura: Universidad de Piura. 1991.

RAMOS, Silvina, Mónica GOGNA y otros. *Los médicos frente a la anticoncepción y el aborto*. Buenos Aires, CEDES. 2001.

RANKE-HEINEMANN, Uta. *Eunucos por el reino de los cielos*. Madrid, Trotta. 1999.

RODRIGUEZ RUIZ, Juan Roger. *La relevancia jurídica del acuerdo entre la Santa Sede y el Perú: la personalidad jurídica de la Iglesia en el Perú y sus implicancias en el ordenamiento jurídico peruano*. Lima: ROEL. 2006.

SAENZ, Milagros. *Las vocaciones religiosas en los jóvenes: estudio de caso del Sodalitium Christianae Vitae*. Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú. Tesis de Licenciatura en Sociología. 2005.

SALINAS, Pedro. *Mateo Diez*. Lima: Campodónico. 2002.

SARTORI, Giovanni. *La democracia después del comunismo*. Madrid: Alianza Editorial. 1993.

Segundo Congreso Internacional PROVIDA. *Globalizando la cultura por la vida*. Lima, 2005.

TAPIA, Maria del Carmen. *Tras el umbral. Una vida en el Opus Dei*. Barcelona: Ediciones B. 1992.

UGARTECHE, Oscar y Jorge BRACAMONTE. *Nuevos escenarios de los fundamentalismos, la intolerancia y los derechos sexuales*. Sin referencia.

UGARTECHE, Oscar. En torno a la *Historia de la sexualidad*. Apuntes sobre el deseo. En: *Después de Michel Foucault. El poder, el saber, el cuerpo*. Lima, SUR-CEIP. 2006.

VAGGIONE, Juan Marco, María José ROSADO NUNES y Hans KÜNG. *En nombre de la vida*. Córdoba: Católicas por el derecho a decidir. 2005.

VAZQUEZ PRADA, Andrés. *El fundador del Opus Dei. Monseñor José María Escrivá de Balaguer*. Madrid: RIALP. 1983.

WALSH, Michael John. *The secret world of Opus Dei*. New York, Grafton Books. 1989.

Material virtual y páginas de Internet

BELTRAMO, Carlos. *Educación sexual y adolescencia*. En: http://www.iglesia.cl/tiberiades/documentos_word/orientacion.doc

GONZALEZ RUIZ, Edgar. *Carbone: activismo reaccionario*. En: <http://www.voltairenet.org/article128948.html>

GONZALEZ RUIZ, Edgar. *Conservadurismo católico en Venezuela*. En: <http://www.adital.com.br/site/noticia.asp?lang=ES&cod=12095>

GONZALEZ RUIZ, Edgar. *Homofobia y derechos humanos*. En: www.adital.org.br/site/noticia.asp?lang=ES&cod=20160

GONZÁLEZ RUIZ, Edgar. *Los sótanos del Vaticano. Human Life, su historia y sus vínculos políticos*. En: <http://www.voltairenet.org/article120652.html>

MORLINO, Robert. *La Dictadura del Relativismo*. En: <http://www.alafa.org/La%20dictadura%20del%20relativismo.html>

www.aciprensa.com

www.adital.org.br

www.alafa.org

www.defendmarriage.com

www.elcomercio.com.pe

www.freecongress.org

www.genderhealth.org

www.geocities.com/scvregionperu

www.hli.org

www.lapop.org/

www.minsa.gob.pe

www.m-v-c.org

[www.odan.org.](http://www.odan.org)

www.opusdei.es

www.opusdei.org.pe

www.pathfind.org

www.peru21.com.pe

www.pop.org/

www.prolifeinfo.org

www.providaperu.com

www.publiceye.org

www.reconquistaperu.org

www.redvoltaire.net

www.rpp.com.pe

www.searchlightmagazine.com

www.skepticfiles.org/american/domino.htm

www.sodalicioperu.org

www.ucsp.edu.pe

www.usuarios.lycos.es/ceprofarena

www.vatican.va

www.vidahumana.org

www.woomb.org

Esta publicación consta
de 2000 ejemplares
impresos por xxxxxxxxxxxxxx
Lima, Perú 2007



Los grupos conservadores han cambiado. No se trata solamente de grupos sectarios con códigos herméticos, sino de poderosas agrupaciones que han salido a la esfera pública y que penetran las estructuras formales de nuestras democracias. La maquinaria discursiva que soporta sus acciones ha dejado de ser, en primera línea, la conservación de la Tradición, y hoy se vuelca sobre la “defensa de vida”; una vida reinventada, que excede a la biología, y restringe la autonomía y los derechos del sujeto a través de un complejo sistema de control del cuerpo. Se trata de la construcción de un biopoder, una biopolítica y una poderosa economía política del cuerpo.

Lo que este libro estudia implica tanto la comprensión de la transformación de los discursos de los conservadores peruanos, como las formas prácticas en las que se han asociado para penetrar las esferas públicas, la política y las leyes. Se trata de un tema central para entender las tensiones generadas frente a los derechos sexuales y reproductivos, los sistemas de control de natalidad, demografía y uso de anticonceptivos, (temas a los que los conservadores se oponen fuertemente). Se trata de un estudio novedoso, serio y riguroso de las maneras en que los grupos conservadores se han reestructurado al final de la modernidad.