



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES

**La maternidad heterodesignada.
Un análisis de los discursos sobre aborto de
la Arquidiócesis de México**

TESIS

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIADA EN SOCIOLOGÍA

PRESENTA

Galia Cozzi Berrondo



Asesora de tesis:
Dra. Ana Gabriela Buquet Corleto

CIUDAD UNIVERSITARIA 2015



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

AGRADECIMIENTOS

Agradezco y dedico esta tesis a mi muy querida familia. A mi mamá porque su vida me ha enseñado muchísimo. Sin darme cuenta me ha dado todas las herramientas para salir adelante y gracias a su eterna insistencia en la disciplina, el orden y el compromiso, he podido hacer esta tesis sin tantos tropiezos. Su inmenso amor y cariño se ha convertido en una fuente de confianza en mi vida.

A mi papá, por ese inesperado interés que le ha provocado el feminismo y la grata necesidad que inunda nuestras discusiones. Porque su espíritu y amor me han formado y siempre me acompañarán.

A mi hermano, quien ha sido el mejor aliado en los intensos viajes de las *foreveradas*. Quien no pierde ningún momento en expresarme su cariño y su confianza y cuya curiosidad es un constante reto para aclarar y afirmar mis ideas. Su pensamiento se ha vuelto un faro que iluminará todos mis sueños.

A Gerardo, Edith y Jimena, que casi sin falta, todos los domingos escuchan mis aventuras y constantes confusiones. Gerardo, gracias por las consultas y los libros que me has regalado y, sobretodo, por esos piques *facebookeros* que siempre representan un buen reto para mis argumentos.

A mis maestras. A Tere por enseñarme las maravillas del feminismo y todas sus potencialidades. A Mónica y su insistencia en respetar a los autores y comprenderlos antes de criticarlos. Gracias a ustedes he aprendido a disfrutar las delicias de la sociología.

Al PUEG. Gracias Ana por abrirme todo un mundo de oportunidades, por enseñarme que el feminismo no solo se queda en las palabras y por mostrarme que hacer una tesis no tiene que ser tan abrumador. A Horte, porque cada plática, por más corta y aparentemente insignificante, me deja un aprendizaje. A Helena, porque sus lindas palabras me han dado un empujoncito de confianza en mis ideas. A Guille, Natalia y Marta por las cotidianas jaladas de orejas para terminar esta tesis. A todo el PUEG por haberme recibido.

A los amigos rifados. A Dani, Rox, Yami, Kari, Oli, Daniel, David y Carlos, que durante cuatro años me acompañaron. Gracias por todos los cigarritos en la explanada y por esas discusiones, quejas y risas después de cada clase.

A mis amigas feministas que mantienen todos los días mi interés en los estudios de género.

Gracias a Dianis, Manolo y Alicia por haber estado al pendiente de este proceso. Cada pregunta sobre mi tesis fue un motorcito para no dejarla.

A Zari, que me enseña que a veces la vida puede no ser tan complicada. Gracias por darme cada día risas y amor, que se sienten incondicionales y, por aguantar mis intensidades sociológicas.

Les comparto mi inmenso cariño, que es mi muestra de agradecimiento por acompañarme en los andares feministas.

Un día, no muy lejano, espero, dejaremos de atraer e inquietar a los hombres; dejaremos de escindirnos en madres o putas, en Marías o Evas, imágenes que alimentaron durante siglos los imaginarios patriarcales; habremos aprendido a realizar alianzas entre lo que representa María y lo que significa Eva. Habremos aprendido a ser mujeres, simplemente mujeres.

Ni santas, ni brujas; ni putas, ni vírgenes; ni sumisas, ni histéricas, sino mujeres, resignificando ese concepto, llenándolo de múltiples contenidos capaces de reflejar novedosas prácticas de sí que nuestra revolución nos entregó; mujeres que no necesiten más ni amos, ni maridos, sino nuevos compañeros dispuestos a intentar reconciliarse con ellas desde el reconocimiento imprescindible de la soledad y la necesidad imperiosa del amor.

Florence Thomas

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	3
Justificación	3
Planteamientos y materiales de este trabajo.....	5
Estructura de la investigación.....	6
CAPÍTULO 1. MATERNIDAD E “IDENTIDAD FEMENINA”	9
1.1 La construcción de identidades.....	10
1.2 Identidades de género: los procesos de auto y heterodesignación.....	14
1.3 “Identidad femenina” y maternidad	19
1.4 El elemento cuestionador del aborto.....	24
CAPÍTULO 2. LA POLÉMICA EN TORNO A LA DESPENALIZACIÓN DEL ABORTO.....	27
2.1 La centralidad del aborto como demanda y línea de acción de los movimientos feministas...27	
2.2 La reforma para la interrupción legal del embarazo (ILE) en el Distrito Federal	34
2.3 Resistencia a la reforma y efectos reaccionarios: las reformas en los estados de la República Mexicana.....	39
CAPÍTULO 3. EL DISCURSO RELIGIOSO COMO MATERIAL DE ANÁLISIS CRÍTICO	45
3.1 Bases epistemológicas: El Análisis Crítico del Discurso desde la hermenéutica y la teoría crítica	45
3.2 La pertinencia del análisis de discursos religiosos.....	50
3.3 El acceso a la palabra: la construcción de la verdad desde el catolicismo	54
3.4 Bases metodológicas	56
CAPÍTULO 4. PRÁCTICAS DISCURSIVAS DE LA IGLESIA EN TORNO A LA DESPENALIZACIÓN DEL ABORTO. EL ACCESO A LA PALABRA Y LA REPRESENTACIÓN DE LA MUJER QUE ABORTA.....	59
4.1 Corpus y objetivos del análisis	59

4.2 Dimensión pragmática: análisis de los textos a partir de la atribución de la palabra.....	61
La atribución de la palabra a la ciencia.....	64
La atribución de la palabra a la opinión pública a favor de la despenalización del aborto.....	66
La atribución de la palabra a la mujer que aborta.....	69
La atribución de la palabra al catolicismo.....	70
4.2.1 El establecimiento de la verdad a partir de la producción del discurso.....	71
4.3 Dimensión semántica. El modelo tradicional de la feminidad y la construcción discursiva del sujeto “mujer que aborta”.....	74
4.3.1 Representaciones de mujer y maternidad.....	75
4.3.2 Representaciones de la figura “mujer que aborta”.....	78
4.3.3 El rechazo al aborto.....	82
CONSIDERACIONES FINALES.....	85
A manera de conclusión: Asumiendo un pensamiento crítico.....	88
ANEXO.....	91
Texto 1.....	91
Texto 2.....	93
Texto 3.....	98
Texto 4.....	100
Texto 5.....	103
BIBLIOGRAFÍA.....	107
Documentos episcopales que se analizan en este trabajo.....	107
Bibliografía.....	107

INTRODUCCIÓN

Todas las mujeres conciben ideas, pero no todas conciben hijos. El ser humano no es un árbol frutal que sólo se cultive por la cosecha.

Emilia Pardo Bazán

Cuando hablamos sobre aborto, cuestiones como el inicio de la vida, la maternidad, la salud pública, la sexualidad, el cuerpo y la identidad femenina se ponen a discusión a través de una serie de ideas, creencias, valores, intereses y argumentos plasmados en discursos por diversos sujetos. No hay duda de que el tema del aborto genera una complicada polémica que discute estas cuestiones y que hace necesario un análisis sobre las mismas, ya que afectan la vida diaria de muchas mujeres.

El 24 de abril de 2007, la Asamblea Legislativa del Distrito Federal (ALDF) aprobó reformas al Código Penal y a la Ley de Salud del Distrito Federal que introdujeron en la Ciudad de México la posibilidad de interrupción legal del embarazo antes de las primeras doce semanas de gestación, es decir, se despenalizó el aborto en esta ciudad. Estos cambios legislativos se dieron después de un intenso debate y suscitaron un sinnúmero de discusiones que existen al día de hoy y que han ido permeando en las decisiones de cada estado del país para penalizar o legalizar el aborto. Después de las reformas en el Distrito Federal, 17 entidades federativas de la República Mexicana han endurecido las restricciones respecto del aborto, y estados como Guerrero y Coahuila han planteado reformas para su legalización. Es decir, la legalización o penalización del aborto es un debate poco resuelto en nuestro país, que continúa evidenciando sus diversas problemáticas y hace necesario analizar algunas de sus implicaciones.

Justificación

En cuanto al panorama global, la penalización o despenalización del aborto representa un problema y puede ser verificada por las condiciones disímiles que se observan a nivel

internacional. Según el Centro de Derechos Reproductivos,¹ en 68 países del mundo (25.5% de la población mundial) el aborto está prohibido totalmente o sólo es permitido para salvar la vida de la mujer; en 58 países (13.8% de la población mundial) está permitido para preservar la salud de la madre, en 15 países (21.6% de la población mundial) el aborto es legal por razones socio-económicas y, por último, el aborto es legal sin restricción en cuanto a la razón en 58 países (39.2% de la población mundial) (Center of Reproductive Rights, 2014). Estas cifras muestran que hay una gran cantidad de países que han avanzado en la conquista de los derechos de las mujeres sobre sus cuerpos, pero también, que hay otros que mantienen una posición conservadora frente a estos derechos y no han legalizado el aborto.

¿Por qué es tan urgente debatir las legislaciones que regulan el aborto?, ¿por qué hablar de aborto en el ámbito público si atañe al cuerpo de las mujeres? Justamente hablar públicamente del aborto se hace necesario cuando lo ubicamos como un problema social que afecta a las mujeres desde dos lugares fundamentales: el primero, el imaginario social, y el segundo, la salud pública.

Por un lado, en el plano del imaginario social, la discusión sobre la despenalización del aborto está íntimamente vinculada a la construcción identitaria de las mujeres, ya que cuestiona la idea hegemónica de lo que es la “identidad femenina”, la cual, desde el sistema de relaciones de género, se construye a partir de un fuerte vínculo entre maternidad y feminidad. Abortar tiene el potencial de rechazar la idea de que una mujer está destinada a ser madre, implica un cuestionamiento a la idea de que todas las mujeres están obligadas a tener hijos o hijas. El aborto agrieta, de alguna forma, el vínculo que se ha establecido discursivamente entre maternidad y ser mujer, donde la primera resulta como la esencia de la “identidad femenina”. Entonces, hablar de aborto resulta de suma importancia, cuando lo consideramos como una acción social que cuestiona los discursos hegemónicos sobre maternidad y, por lo tanto, sobre la “identidad femenina”.

Por otro lado, aterrizando el problema a una cuestión de salud pública, entre 1990 y 2008, 7.2% de las muertes maternas en México estuvieron relacionadas con el aborto

¹ El Centro de Derechos Reproductivos es una organización global creada en 1992 para defender, de forma legal, la autonomía reproductiva de las mujeres. Han llevado un gran número de casos a nivel internacional, para proteger los derechos humanos y reproductivos; además de generar herramientas legales que presionen a los gobiernos a garantizar, proteger y respetar estos derechos. Para más información: <http://reproductiverights.org/es>

(Fernández, Gutiérrez y Viguri, 2012: 78). De dicho porcentaje, “el 13.2% ocurrieron en adolescentes y el 65% en mujeres no aseguradas; el 60% probablemente se relacionan con procedimientos inducidos de manera insegura” (Schiavon, Troncoso y Polo, 2011: 2).

Las cifras a nivel nacional muestran que mantener el aborto en una situación de ilegalidad, se traduce en la práctica de abortos clandestinos que, al no estar regulados, suelen llevarse a cabo bajo condiciones deplorables y poco higiénicas que ponen en riesgo la salud y la vida de las mujeres que se someten a ellos, sobre todo cuando no cuentan con recursos para pagar una atención especializada.

A pesar de que la interrupción legal del embarazo atiende a un problema de salud pública, como dijimos, a partir de las reformas al Código Penal del Distrito Federal, se desató un proceso de cambios constitucionales en 17 estados de la República,² en donde los congresos locales impulsaron y aprobaron la reforma de ciertos artículos de sus constituciones locales, que implicaron un cambio en la definición legal de persona, entendiéndola como todo ser humano desde su concepción hasta su muerte natural. Estas reformas para la defensa de la vida desde la concepción representaron, claramente, un proceso inverso al ocurrido en el Distrito Federal. Este vuelco en los cambios legislativos estatales vuelve pertinente continuar con el debate en torno al aborto, ya que muchos argumentos continúan presentándose como un sí o un no frente a esta práctica, sin considerar la enorme gama de matices que intervienen en ella.

Planteamientos y materiales de este trabajo

Esta investigación se propone realizar un análisis crítico de los discursos construidos por la Arquidiócesis Primada de México en relación al debate de despenalización del aborto con el propósito de analizar los argumentos centrales que reproducen y fortalecen la idea de la maternidad como un “destino” para las mujeres y, por lo tanto, construyen y reproducen la heterodesignación de la “identidad femenina” vinculada con la maternidad. Se busca

² Dichos estados son: Baja California, Sonora, Guanajuato, San Luis Potosí, Morelos, Colima, Puebla, Jalisco, Durango, Nayarit, Quintana Roo, Campeche, Yucatán, Querétaro, Oaxaca, Chiapas y Tamaulipas.

detectar y analizar las ideas orientadas a fortalecer las características tradicionales de la feminidad, así como las responsabilidades sociales establecidas para las mujeres.³

Nuestro interés central es comprender cómo, a partir de las prácticas discursivas realizadas por la Arquidiócesis de México frente a las discusiones sobre la despenalización del aborto, se construye y reproduce una serie de significados que dan sentido a la feminidad dentro del orden de género, y cómo éstos afectan la constitución identitaria de las mujeres.

Como metodología de investigación se utiliza el Análisis Crítico del Discurso (ACD) y se toma como material de estudio sociológico al discurso, lo que requiere mirarlo desde una perspectiva que evidencie sus dimensiones socioculturales. Es decir, se considera que el ámbito discursivo se encuentra atravesado por una serie de elementos que ponen de manifiesto el carácter social y cultural del uso del lenguaje y de la comunicación.

El discurso, como objeto de estudio de una investigación sociológica, se debe considerar no sólo en cuanto a su estructura lingüística autónoma, sino en cuanto al contexto social en el cual se produce y en cuanto a los elementos sociales que él mismo produce y reproduce dentro del mismo contexto. Estas dimensiones constituyen la realidad material del discurso, que se presenta como una actividad que existe cuando lo pronunciamos o lo escribimos. Resulta en esta realidad material donde se encuentran las relaciones sociales de poder, de lucha y de dominación (Foucault, 1992), que afectan al discurso y que nos permiten considerarlo en su existencia social (o sociológica). Situar al discurso bajo un análisis sociológico implica comprender que éste consiste en una producción y transmisión de sentidos que orientan la acción social y que son compartidos socialmente.

Estructura de la investigación

La tesis presentada está estructurada en cuatro capítulos. El primero, *Maternidad e "identidad femenina"*, busca comprender el vínculo entre la idea de maternidad y el

³ Al establecer que en los discursos de la Iglesia Católica se pueden encontrar ideas que resaltan las características tradicionales de la feminidad, se puede entender que el catolicismo no ha abandonado por completo el pensamiento pre-moderno, y continúa reproduciendo ciertos elementos del orden simbólico tradicional que, de alguna manera, coexisten con la modernidad.

modelo tradicional de la identidad femenina que se expresa y se construye en el orden de género.

Para esta comprensión, el capítulo se desarrolla desde tres aspectos que consideramos fundamentales. En primer lugar, se toman los planteamientos de Gilberto Giménez (2000, 2005) que tratan de explicar la manera en la que se constituyen las identidades desde su relación con la cultura, donde éstas, lejos de ser esencias ahistóricas e innatas, se construyen en un proceso social y subjetivo donde cada sujeto internaliza ciertos repertorios culturales distintivamente. Dentro de este esfuerzo por comprender la forma en la que se conforman las identidades, también se toma el concepto de intersubjetividad desarrollado por Giménez y Schutz (1972, 1974), como una idea que nos permite adentrarnos en el proceso de internalización distintiva que cada sujeto hace de la cultura para configurar su identidad.

En segundo lugar, se busca describir los niveles de intervención del orden de género a través de los desarrollos de Scott (2013) y Serret (2006), considerando la dimensión simbólica, la dimensión del imaginario social y las instituciones, y la dimensión de las identidades de género.

En la última parte del capítulo, se retoma la labor de deconstrucción de la idea de maternidad, y en especial de ideas como la “buena madre” y el “instinto maternal”, que hacen feministas como De Beauvoir (1987), Ortner (1979), Badinter (1991) y Sau (1991), para alejar este concepto del ámbito de la naturaleza y tomarlo como un elemento de carácter social e histórico mediante el cual se define la feminidad. Y se concluye el capítulo planteando qué implica el aborto en el orden de género dado.

En el segundo capítulo titulado, *La polémica en torno a la despenalización del aborto*, se hace una revisión histórica de las luchas feministas por la autodeterminación del cuerpo y la sexualidad de las mujeres, tomando como demanda central el aborto. Esta revisión retoma dos momentos clave, el primero, la llamada segunda ola del feminismo que se desarrolla durante las décadas de 1960 y 1970, y el segundo, que va desde principios de 1980 a la actualidad. Lo que se busca es entender el cambio discursivo de las feministas en torno al aborto, que en un primer momento se enfoca en la apropiación, liberación y autonomía del cuerpo de las mujeres y en la búsqueda y construcción de un sujeto social mujer, para lo que demandas como el aborto y el uso de anticonceptivos, fueron piezas

políticas fundamentales. En un segundo momento, las estrategias de las feministas se centrarán en el discurso de los derechos humanos y la ciudadanía para plantear los derechos sexuales y reproductivos como demanda principal. Así, se retoman acuerdos internacionales como la Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer (CEDAW), la Conferencia Internacional sobre Población y Desarrollo de El Cairo en 1994 y la Cuarta Conferencia Mundial sobre la Mujer celebrada en Beijing en 1995, entre otros, para establecer compromisos a nivel mundial que aseguraran el respeto a los derechos sexuales y reproductivos.

La última parte del segundo capítulo hace una descripción del proceso a través del cual se dio la reforma de despenalización del aborto en el Distrito Federal, presentando los antecedentes, el debate público y los efectos de dicho cambio legislativo.

El capítulo 3, *El discurso religioso como material de análisis crítico*, se constituye como la justificación metodológica de nuestra investigación, que presenta al discurso como objeto de análisis sociológico. Aquí se describe el Análisis Crítico del Discurso (ACD) como metodología a seguir debido a su carácter crítico, para lo cual se retoma la teoría crítica de Horkheimer. Siguiendo esta descripción, se apuntan los pasos metodológicos que seguirá la investigación. Por último, se argumenta la importancia de analizar los discursos religiosos para tratar el tema del aborto ligado con la identidad femenina, en el sentido de que se construyen por una autoridad moral que regula la sexualidad y la configuración identitaria de las mujeres.

El último y cuarto capítulo, *Prácticas discursivas de la Iglesia en torno a la despenalización del aborto. El acceso a la palabra y la representación de la mujer que aborta*, representa el análisis central de esta investigación. En primer lugar, se sigue el análisis del acceso a la palabra en los textos como un indicador fundamental sobre cómo se construye una verdad y desde qué ámbitos, y los significados que adquiere como ejercicio de poder. Y en segundo lugar, se analizan las representaciones que aparecen en los textos de mujer, maternidad, aborto y, sobre todo, de una figura que aparece recurrentemente en los discursos, el sujeto “mujer que aborta”.

CAPÍTULO 1. MATERNIDAD E “IDENTIDAD FEMENINA”

El objetivo de este capítulo es profundizar en la forma en que se entretaje el vínculo establecido entre la maternidad y el modelo tradicional de la identidad femenina en el orden de género. Para desarrollar esta primera parte, se toma como operación central la desnaturalización y desesencialización del vínculo maternidad-identidad femenina así como su reubicación en una historicidad y un marco sociocultural.

La primera parte se desarrolla en torno a la conformación de las identidades siguiendo principalmente los planteamientos de Gilberto Giménez sobre la relación que existe entre cultura e identidad, y la centralidad de esta relación para la conformación de las mismas, así como su desarrollo sobre el proceso intersubjetivo de las identidades y el establecimiento de la auto-identidad y la identidad asignada de los sujetos.

Siguiendo el razonamiento de la conformación identitaria, la segunda parte de este capítulo se centra en describir la manera en que se constituyen las identidades de género, especialmente las femeninas, dando un breve panorama sobre los elementos señalados por Scott (2013) y Serret (2011) en cuanto a los niveles simbólico, social/institucional e identitario del orden de género.

Por último, se aborda el tema de la maternidad ligado con la identidad femenina desde ciertos desarrollos de la sociología, la historia y la antropología que buscan deconstruir el modelo de la “buena madre” ligado con el amor e instinto maternal demostrando su carácter social, histórico y cultural. Este último abordaje permite aterrizar en la idea del aborto voluntario como un fenómeno que puede llegar a cuestionar la naturalidad de la maternidad en la identidad de las mujeres, ya que implica un incumplimiento de un deber ser de las mujeres que supuestamente es propio de ellas.

1.1 La construcción de identidades

Dentro del desarrollo de una crítica a la “identidad femenina”⁴ tradicional interviene una inmensa diversidad de consideraciones y discusiones teóricas sobre las que es pertinente hacer una selección. En la multiplicidad de opciones, el primer concepto que entra en juego es la identidad con el agregado del género y sobre éste se involucra un sinnúmero de preguntas que es necesario plantear: ¿las identidades de género son *a* para los hombres y *b* para las mujeres?, ¿las mujeres tienen una única identidad femenina y los hombres una sola identidad masculina?, ¿existe una esencia femenina inherente, ahistórica y eterna para las mujeres?

Las ciencias sociales han dedicado una buena parte de sus desarrollos al tema de la identidad.⁵ Los trabajos realizados plantean que las identidades no existen por sí mismas, sino que son relacionales y mantienen un estrecho vínculo con la cultura. Desde el punto de vista de la sociología, la identidad no es algo que brota naturalmente del ser humano, no es una cualidad innata de cada individuo y no es equiparable a una llamada “esencia humana.”⁶ El abandono conceptual de la identidad desde el esencialismo y el reconocimiento de su carácter relacional con la cultura, permiten plantear los procesos de conformación identitaria como dinámicos, cambiantes, contradictorios, parciales y problemáticos. Pensar en que hay una identidad única, total y permanente para cada sujeto sería erróneo, sería negar el dinamismo propio de los seres humanos, de la cultura y de la sociedad.

Establecer que la identidad de los sujetos se construye como un proceso social requiere una adecuada profundización. Gilberto Giménez construye una sólida defensa a la indisociabilidad conceptual entre cultura e identidad, planteando que la identidad “sólo puede consistir en la apropiación distintiva de ciertos repertorios culturales que se encuentran en nuestro entorno social, en nuestro grupo o en nuestra sociedad” (Giménez,

⁴ El entrecorillado se utiliza para poner en duda la idea de una sola identidad femenina, planteando la posibilidad de pensar en identidades femeninas. En el desarrollo del capítulo se plantea esta discusión.

⁵ Anthony Giddens, 1997; Peter L. Berger y Thomas Luckmann, 1968; Pierre Bourdieu, 1984; Gilberto Giménez, 2000 y 2005.

⁶ “La posición posestructuralista tiene su base en el pensamiento de autores como Kristeva, Lacan, Derrida y Foucault. No obstante de ser muy diferentes entre sí, están de acuerdo en concluir que ha sido nuestra cultura la que ha construido la idea de que existe una esencia natural del ser humano. El humanismo – un desarrollo histórico de una época determinada, que se inició en el Renacimiento y se consolidó en la Ilustración- creó los discursos y las prácticas sociales basadas en esta idea de la *esencia humana*” (Arango, León y Viveros, 1995: 43).

2005: 1), es decir, las características que conforman nuestra identidad no surgen de la naturaleza, sino que van siendo internalizadas desde ciertos escenarios culturales por cada individuo de forma distintiva.

Analizando la interrelación que propone Giménez entre cultura e identidad, es de suma importancia fijar la atención en que este proceso de apropiación es distintivo y selectivo, es decir, no internalizamos todos los rasgos de nuestra sociedad, sino de manera reflexiva y vivencial internalizamos sólo algunos. De aquí que la identidad también recaiga en el plano subjetivo. En resumidas cuentas, existen ciertas prácticas, representaciones, estructuras, instituciones y símbolos en las sociedades que impactan en los individuos, y que éstos, desde su experiencia, asumen para conformar su identidad, pero este reordenamiento de los materiales culturales no se da de manera arbitraria, sino que a su vez depende de las mismas determinaciones sociales y proyectos culturales que se enmarcan en cierto contexto espacio/temporal (Castells, 1999: 29).

El asunto del cómo, desde dónde y para qué de las identidades es sumamente complicado; se monta en un problema central de la sociología: la supuesta dicotomía entre los sujetos y las estructuras sociales. No podemos pensarnos como individuos que incorporan los mandatos sociales de manera acrítica y automática, pero tampoco podemos pensar que decidimos constantemente de manera autónoma, independiente y casi solitaria sobre quiénes somos y queremos ser. Ambos puntos de vista, tomados de manera aislada, imposibilitan un intento de comprensión de la conformación identitaria de los sujetos. Asumiendo la existencia de un orden social basado en relaciones de poder desde donde se construyen las identidades, Castells propone tres formas y orígenes de esta construcción: una *identidad legitimadora* introducida por instituciones dominantes; otra *identidad de resistencia* que surge de condiciones estigmatizadas y construye principios que se oponen a aquellos extendidos por las instituciones dominantes, y una tercera *identidad proyecto* que implica una nueva construcción que redefine el lugar de los sujetos en la sociedad desde el cual buscan la transformación de la estructura social (Castells, 1999: 30). Al aceptar estas tres formas de identidad, Castells muestra que la configuración identitaria no puede darse sin la acción de los sujetos, ya que su agencia es necesaria tanto para aceptar como para oponerse a determinaciones sociales que buscan aterrizar en las identidades.

Entonces, la conformación de la identidad de los sujetos es un proceso donde interviene repetidamente una relación dialéctica entre lo social y la subjetividad de cada individuo, donde por una parte, la identidad se asume y se construye en la experiencia a través de relaciones, representaciones y prácticas sociales, definidas por estructuras más grandes, como el orden simbólico, y por otra, se significa y encarna por los sujetos desde la experiencia individual, desde la reflexión de su biografía. Marcela Lagarde define la identidad como “la experiencia del sujeto en torno a su ser y a su existir” (Lagarde, 1998: 19). Esta experiencia se vive y se construye a partir de dos elementos que se cruzan constantemente: las significaciones culturales asignadas y aprendidas, y la subjetividad de cada individuo. Pensando este proceso de manera esquemática, se pueden distinguir dos niveles interactuantes: la identidad asignada y la auto-identidad (identidad subjetiva, auto-percepción, identidad primaria), donde la primera está asignada por los otros desde códigos socialmente compartidos y la segunda es la percepción e interpretación del sujeto de su propia experiencia.

El concepto de intersubjetividad resulta útil para iluminar estos dos niveles de la identidad, concepto que abordaremos inicialmente desde el desarrollo teórico de Alfred Schutz y de manera más específica desde los trabajos de Gilberto Giménez.

Schutz se sitúa bajo el paradigma hermenéutico para ahondar en el mundo y en la acción social. Retoma dos conceptos centrales de Weber, el de sentido y el de significado de la acción, y los aplica dentro del mundo de la vida cotidiana, dentro de un mundo en el cual los sujetos actúan y al cual significan, construyendo así un mundo social intersubjetivo. A pesar de que Schutz se centra en la intersubjetividad para tratar de explicar la acción social, este mismo concepto tiene un uso para la comprensión de las identidades, en el sentido en que es desde las identidades desde donde los sujetos actúan.

Siguiendo al sociólogo austriaco, todos los sujetos actuamos dentro del mundo social de la vida cotidiana, mundo que ha sido pre-interpretado, pre-significado y pre-estructurado, por nuestros predecesores que han actuado sobre él y han construido un mundo de cultura, y esto permite que actuemos a partir de modelos simbólicos compartidos. Es decir, los sujetos actuamos sobre un mundo preestructurado, un mundo que “existía antes de nacer nosotros, y era experimentado e interpretado por otros, nuestros predecesores, como un mundo organizado. Ahora es ofrecido a nuestra experiencia e

interpretación” (Schutz, 1974: 39). Esto genera la existencia de un acervo de conocimiento, el cual utilizan los actores como pautas de conocimiento para su acción. Dichos horizontes de acción constituyen conocimiento a mano para el actor, que se presenta como experiencias típicas socialmente compartidas que constriñen o posibilitan las acciones de los sujetos. Es decir, los actores asumen una actitud natural hacia el mundo de la vida cotidiana, en donde se seleccionan características particulares y típicas de la realidad para realizar una acción. Esta actitud selectiva sobre los objetos tipificados se basa en los propósitos a mano del actor que determinan los elementos significativos que se tomarán de la realidad, elementos que se deben de someter a una conformidad típica con la realidad.

Hay una serie de planteamientos que se pueden retomar de Schutz y que sirven para la comprensión de la configuración de las identidades. En primer lugar, si regresamos a la interrelación que establece Giménez entre la cultura y la identidad, donde la segunda se puede concebir “como elemento de una teoría de la cultura distintivamente internalizada” (Giménez, 2000: 2), podemos ver que esta actitud selectiva que tienen los sujetos sobre el acervo de conocimiento para realizar su acción se puede rastrear desde la internalización distintiva de la cultura que sucede en los individuos para configurar sus identidades. Asimismo, Schutz habla de experiencias típicas socialmente compartidas que limitan o hacen posible las acciones de los sujetos (Schutz, 1974), es decir; que orientan a los sujetos para actuar de una u otra manera. Esta forma en la que operan las experiencias sociales sobre los individuos tiene que ver con la intersubjetividad. Si consideramos que las acciones sociales tienen sentidos y significados, lo siguiente es pensar que estos significados sólo son posibles en el mundo social, porque son interpretados en la interacción. Estos significados son intersubjetivos porque se construyen como tales considerando al otro e interactuando con el otro en el mundo de la vida cotidiana, es decir, es en la interacción social donde intervienen dos o más subjetividades en la construcción, definición y operatividad del significado de la acción (Hernández Romero y Galindo Sosa, 2007: 234). Ahora, para que las identidades existan en el mundo social también deben de gozar de un reconocimiento en la interacción social.

Giménez considera la distinguibilidad cualitativa como el elemento primario de las identidades, es decir, el hecho de que la posibilidad de distinguirme con base en mi identidad también esté relacionada con el reconocimiento por parte de los demás de ésta en

contextos de interacción y comunicación. Para que este reconocimiento pueda suceder es necesaria una intersubjetividad lingüística “que moviliza tanto la primera persona (el hablante) como la segunda (el interpelado, el interlocutor)” (Habermas, 1987, citado en Giménez, 2000: 3).

Entonces, ambos niveles de la conformación de las identidades, la auto-identidad y la identidad asignada, entran en juego en la interacción social debido a la intersubjetividad del mundo social. Se da una dinámica de auto-reconocimiento y hetero-reconocimiento del “yo” donde habitan subjetividades distintas a la propia que de alguna manera logran configurar y, a la vez, significar la identidad del sujeto, desde designaciones y reconocimientos externos pero también autónomos.

Estos dos niveles operan en la conformación de las identidades de género que se construyen desde un orden simbólico específico atravesado por elementos de poder, jerarquías y dominación: el orden de género.

1.2 Identidades de género: los procesos de auto y heterodesignación

La definición de género de Joan Scott (2013: 289-291) es una herramienta básica para detectar el poder que atraviesa el orden de género en cuanto a cultura, relaciones sociales e identidades. Scott define el género desde dos elementos interrelacionados: 1) como elemento constitutivo de las relaciones sociales basadas en la diferencia sexual y 2) como forma primaria de relaciones de poder que significan. Además, encuentra cuatro aspectos comprendidos dentro de dichas relaciones: a) símbolos, b) conceptos normativos, c) políticas, instituciones y organizaciones e d) identidad subjetiva. Hiroko Asakura señala la utilidad analítica de la definición de Scott y la luz que arroja sobre la conformación de identidades:

La contribución de Scott en la definición del género se encuentra en la articulación de tres niveles de análisis: macro (símbolos culturales y conceptos normativos), mezo (instituciones y organizaciones) y micro (identidad). A través del orden simbólico y las normas sociales del género (por ejemplo, el lenguaje) se otorgan valores a diferentes ámbitos de la vida humana. Las instituciones y organizaciones que constituyen el campo social transmiten esos símbolos y

nociones normativas. Para decirlo en términos de Foucault, se encargan de establecer ciertos órdenes y formas de comportamiento, y constatar que éstas se cumplan: vigilar y castigar. Los sujetos constituyen sus identidades a través de las interacciones sociales en diferentes campos, incorporando, reproduciendo e innovando ese orden simbólico e institucional. De esa manera, estos tres niveles se interrelacionan mutuamente y nos permiten visualizar cómo se estructuran las relaciones de poder entre los sexos (Asakura, 2004: 724).⁷

Tomando la interpretación de Asakura sobre Scott, podemos distinguir que las relaciones sociales atraviesan estos tres niveles y son el vínculo entre ellos.

La operación de desglosar las intervenciones del género en diferentes niveles del mundo social rompe con una posible rigidez del concepto de género. Estela Serret alude a que hay una oscuridad conceptual de la definición de género que condensa en un solo término una gran variedad de procesos, niveles y realidades, y que para obtener un concepto con una mayor capacidad explicativa es necesario desmenuzarlo y deconstruirlo (Serret, 2011). De manera similar a la división que hace Scott, Serret encuentra tres niveles de intervención de la diferencia de géneros: 1) Género simbólico, 2) Género imaginario social y 3) Género imaginario subjetivo. El primer nivel de intervención, el Género simbólico, se refiere a la cultura entendida como un orden o sistema simbólico cuyas unidades se conforman por parejas simbólicas que funcionan de manera binaria. Serret entiende el orden simbólico como una construcción de significados primarios; sin embargo, no refiere el significado a un solo símbolo, sino a la concatenación entre símbolos. Esto le permite afirmar que los elementos referenciales del orden cultural se constituyen como parejas simbólicas que producen cadenas de significación. Bajo esta lógica binaria, la pareja simbólica del género se constituye como el ordenador primario de significación del mundo bajo el principio de identidad. ¿A qué se refiere Serret cuando habla del principio de identidad? Las parejas simbólicas se configuran dicotómicamente presentando una categoría central y una categoría límite, la definición de ambas categorías no se puede dar

⁷ Por ejemplo, la socialización de género en la infancia se da a partir de un aprendizaje e incorporación de las conductas específicas para cada sexo. Donde en el ámbito familiar y escolar los niños y niñas aprenden a partir de sus relaciones con otros y de conductas restrictivas, de manera diferenciada, cómo deben hablar, con qué juguetes deben jugar, cómo vestirse y cómo deben comportarse. Conductas que incorporan en sus identidades de género.

de manera separada sino que lo que define a una (categoría central) es su negación (categoría límite).⁸ Cuando hablamos del Género simbólico, lo masculino se configura como la categoría central siendo lo inteligible y el sujeto carente, deseante y actuante; y lo femenino ocupa el lugar de la categoría límite presentándose como la alteridad de lo masculino, como objeto de deseo para la completud, de temor a la desaparición del sujeto y de desprecio al ser “lo otro” (Serret, 2011: 81).

La intervención del género en su dimensión simbólica ha sido definida por el feminismo como un orden primario de estructuración de la cultura. El orden de género se ha constituido tomando como base la diferencia sexual,⁹ donde la mujer y el hombre se constituyen como símbolos de una enorme diversidad de significaciones culturales de feminidad y masculinidad y, como establece Serret, esta constitución simbólica de lo femenino y lo masculino tiene la característica de desarrollarse de manera paralela, binaria y antagónica. Diana Maffia utiliza la figura de la dicotomía para entender la pareja simbólica del género dentro del universo cultural, donde las significaciones dadas a hombres y mujeres adquieren el carácter de estereotipos antagónicos de lo masculino o lo femenino (Maffia, 2008). El orden simbólico de género se estructura como un universo totalitario donde sólo caben conceptos de feminidad y masculinidad, que a su vez son exhaustivos y excluyentes; es decir, que si pertenecen a un lado no pueden pertenecer al otro y que como conjunto agotan el universo del discurso.¹⁰

La diferencia sexual es la clave que organiza de forma antagónica el orden de género y, desde la diferencia, esta estructura entra en un proceso de valoración y jerarquización, donde los conceptos que distinguen la masculinidad son mejor valorados y por lo tanto, ocupan una jerarquía superior a aquellos conceptos asignados a lo femenino. Esta diferencia permite que el orden de género se estructure desde el poder, valorando las cualidades masculinas como la razón, la objetividad, la vida pública, la mente y lo universal, como cualidades dotadas de poder que permiten el ejercicio del mismo.

Cuando hablamos del ejercicio del poder hacemos referencia a la interacción social, dinámica que se construye y donde interviene el segundo nivel descrito por Serret, el

⁸ Véase Serret, 2011: 75-78

⁹ La diferencia sexual está aquí entendida desde una base anatómica, donde hombres y mujeres desarrollan elementos fisiológicos sexuales y reproductivos, de manera diferenciada.

¹⁰ Sobre la idea de un orden de género simbólico los argumentos de Simone de Beauvoir resultan fundamentales, específicamente sus desarrollos conceptuales de identidad y alteridad (De Beauvoir, 1987).

Género imaginario social, que reproduce, en la interacción, códigos socialmente compartidos; es decir, el imaginario social se configura desde las interpretaciones de significados que parten y son ordenadas por una dimensión simbólica que a su vez da un marco de acción/actuación para los sujetos. Podríamos decir que el género en el imaginario social es la materialización del cúmulo de significados que se desarrollan en el orden simbólico, una materialización expresada en las acciones de los individuos en la interacción social, donde hay una reproducción en ideas comunes, representaciones, tipificaciones y prácticas sociales de lo que significa ser hombre o mujer en la sociedad.

Así, la reproducción de los elementos que constituyen el orden simbólico de género (diferencia, antagonismo, dicotomía y poder) van estructurando las instituciones y organizaciones que conforman la vida social. Estas entidades se constituyen por los elementos simbólicos del género y, a su vez, los transmiten a los sujetos que se ubican y se relacionan dentro de ellas. Es a partir de esta transmisión que los sujetos constituyen sus identidades, en su experiencia y relaciones sociales dentro de las instituciones y organizaciones (familia, mercado de trabajo, escuela, política, etc.), donde adquieren, interpretan e internalizan las cualidades para la conformación de su identidad.

Las identidades de género se construyen en la experiencia de los sujetos, en su existencia dentro de las relaciones sociales definidas por el orden simbólico que las enmarca y las instituciones que las organizan. Situar la conformación de identidades de género en las relaciones de género implica afirmar que se da a partir de la referencia a otros sujetos, en nuestra identificación o diferenciación con dichos sujetos (Giménez, 2005). En el despliegue de las identidades en la interacción social, se toman ciertos elementos que se comparten con otro grupo o individuo para incorporarlos a la identidad y se toman elementos que presentan diferencias con los otros para la construcción de los límites de la identidad, reconociendo lo que no se es. Este despliegue marca la separación entre “lo uno” y “lo otro”, lo que se es y lo que no se es en el mundo social. Dicha distinción presenta un giro cuando hablamos de identidades de género.

Si tratamos de manera general la conformación de identidades, este proceso de distinción entre “lo uno” y “lo otro” por el cual los sujetos se definen podría entenderse como un proceso autorreflexivo donde los individuos asumen e incorporan los elementos

que conformarán su identidad; sin embargo, si analizamos la construcción identitaria con el agregado de género podemos distinguir una tensión en el proceso.

La problematización de las identidades de género parte de la idea de que la conformación identitaria se da como un proceso continuo donde sucede un encuentro entre lo social y la subjetividad. Como lo expresa Serret: “En términos abstractos, la identidad imaginaria subjetiva es una *zona fluida* del cruce entre la autopercepción y la percepción social. Las identidades son pues el producto de un encuentro entre dos miradas: la propia y la externa; esta intersección implica la producción de la identidad como el resultado de la dinámica reflexiva” (Serret, 2011: 89).

Por lo tanto, la construcción de las identidades de género se da bajo una relación problemática de tensión y negociación entre una hetero y una autodesignación.¹¹ Es decir, todas las identidades se construyen a partir de un proceso de socialización, no hay tal cosa como una identidad totalmente autónoma ni autodefinida, siempre interviene la heterodesignación en este proceso de construcción. Sin embargo, tampoco se puede hablar de identidades únicas y completamente determinadas por estructuras sociales, sino que existe una autodeterminación subjetiva de las identidades. Ahora, en cuanto a las identidades de género esta tensión entre hetero y autodesignación actúa de manera muy particular.

Celia Amorós (1991) afirma que la idea ilustrada de razón que permite a los sujetos ser libres y por tanto, iguales, se atribuye en el siglo XVIII exclusivamente a los hombres. En el discurso hegemónico occidental, los hombres son vistos como los únicos constructores de un nuevo orden social basado en el contrato y la razón. Así, la modernidad establecerá un sistema simbólico y cultural basado en la idea de que el hombre, al ser el único dotado de razón, será el referente universal del ser humano, será el centro para la visión del mundo.

Bajo este discurso androcéntrico, el hombre, al ser “el uno”, deja a su pareja, la mujer, en el extremo de “lo otro.” “El uno” se ubica en el ámbito público, en la cultura, en la capacidad de construir y transformar el entorno y de definir el mundo social. Desde esta posición central y hegemónica se autodesigna y asigna “al otro” ciertas posiciones y

¹¹ Celia Amorós ahonda sobre esta relación en: Amorós, 1999: 11-12.

características, quedando las mujeres heterodesignadas por los hombres. Para el proyecto androcéntrico de la modernidad, ellas no pertenecen a la cultura, no son capaces de construir, muy por el contrario, pertenecen a la naturaleza, son en sí por los otros (hombres). Esta especificidad discursiva de las identidades de género queda plasmada desde la modernidad, donde se va consolidando la idea de que “El sujeto moral era masculino. Ellos, se autodesignaron como individuos iguales, libres y fraternos; nosotras fuimos heterodesignadas como idénticas” (Amorós, 1997: 211).

Es decir, si tomamos al hombre como el modelo de ser humano, es él quien transforma y construye la cultura, es él quien construye su propio modelo identitario mediante un proceso de autodesignación y, al mismo tiempo, construye a su alteridad, el colectivo femenino. Relegar a las mujeres a la condición de “lo otro” se inserta en el orden de género, en su organización simbólica, en sus instituciones y en sus identidades. Se manifiesta y actúa como un elemento de poder que permite la subordinación de las mujeres en el mundo social y una configuración simbólicamente inferior de la “identidad femenina”.

1.3 “Identidad femenina” y maternidad

Siguiendo la elaboración de un marco teórico para esta investigación, se busca poner en el centro del análisis un modelo discursivo de la “identidad femenina” tradicional ligado a la maternidad. Calificar este modelo como central para el análisis hace necesario plantear su deconstrucción como idea discursiva y simbólica.

La idea de la “identidad femenina” se plantea discursivamente desde el orden de género antes descrito. Este modelo de identidad se piensa como uno solo para todas las mujeres y se les presenta como un *deber ser* para alcanzar su feminidad. Establecer la identidad femenina, como una sola posibilidad, es subsumir a las mujeres en lo comunitario, de alguna forma este concepto se les impone para ubicarlas en el colectivo de las idénticas,¹² desarraigando la dimensión particular e irreplicable de su identidad como sujetos autónomos. Hablar de una sola identidad genérica femenina implica pensar en un modelo identitario, en una única posibilidad de vivir la feminidad, de ser mujer. Bajo el

¹² He tomado la idea del planteamiento del colectivo de las idénticas de Celia Amorós que desarrolla en: Amorós, 1991.

sistema patriarcal/sexo-género/de dominación masculina; esta identidad se presenta como un *deber ser* que se construye como un proceso de heterodesignación por el colectivo masculino dominante.

Como hemos establecido, la idea de una identidad femenina carece de valor simbólico por sí misma, es a partir de un entramado cultural de significaciones que esta idea adquiere un sentido y una valoración inferior en el mundo social. Dicho de otra manera, Asakura establece que “La feminidad en sí misma carece de significado, igual que la naturaleza. Lo que les da sentido es la cultura” (Asakura, 2004: 729). Traemos a colación esta cita de Asakura por la mención que hace de naturaleza, ya que resulta fundamental para entender el modelo tradicional de feminidad.

En su artículo “¿Es la mujer con respecto al hombre lo que la naturaleza con respecto a la cultura?” (Ortner, 1979), Sherry Ortner establece la necesidad de encontrar las respuestas al status secundario de las mujeres dado en diversas sociedades como un universal, es decir, el por qué culturalmente se concede a las mujeres un valor inferior en la sociedad. Para responder a esta pregunta, Ortner afirma que la mujer se simboliza o es identificada con la naturaleza en todas las culturas, y esta relación implica una subordinación del género femenino. Siguiendo este razonamiento, la autora identifica que la naturaleza es un campo desvalorizado por la cultura, en el sentido en el que la segunda busca trascender las condiciones de la primera, busca doblegarlas y controlarlas según sus intereses. En el momento en que la cultura actúa y regula sobre la naturaleza, ésta es movida y se ve manipulada de manera pasiva. Es este poder –la capacidad de controlar y socializar a la naturaleza– lo que da una valoración superior a la cultura e inferior a la naturaleza. Claro que la identificación de hombre-cultura y mujer-naturaleza no es pura ni literal, ya que las mujeres tienen conciencia humana y participan de forma activa en la cultura, pero en menor medida que los hombres. Es por lo anterior, que Ortner establece en diferentes sociedades que las mujeres se conciben más próximas a la naturaleza. Esta afirmación no es arbitraria, sino que surge de la significación que se otorga al cuerpo y a las funciones procreadoras de las mujeres, de la culturalización de estos hechos fisiológicos.

Si partimos de la construcción de que “Los cuerpos de las hembras humanas evidencian más su relación con la naturaleza, o sea, con aquello que supuestamente no puede ser controlado a voluntad” (Serret, 2011: 86) podría pensarse como verdadero que las

mujeres tienen *por naturaleza* funciones reproductivas de la especie. El hecho de embarazarse y alimentar a sus crías mediante la lactancia permite que estén implicadas mayor tiempo en la reproducción de la vida de la especie. Es el proceso de procreación lo que permite pensar a las mujeres como más cercanas a la naturaleza y es justamente esto lo que hace que socialmente los hombres se alejen más de este campo. Incluso podría pensarse, y se encuentra interpretado por Ortner, que al carecer de funciones de gestación naturales, los hombres acuden a la creación artificial de la cultura, a la elaboración de símbolos, discursos y tecnologías que sean relativamente menos perecederas que la simple creación de la especie mortal, otorgando un valor superior a este tipo de producción.¹³

Como se ha establecido a lo largo de este capítulo, las significaciones que se construyen en el orden simbólico de género se transmiten a la organización de instituciones y posiciones sociales de los sujetos y, por su parte, las instituciones y los sujetos significan el orden social, por lo que la afirmación de Ortner sobre la ubicación de las mujeres en roles sociales menores a los de los hombres debido a sus condiciones de procreación tiene todo el sentido bajo la estructuración de género. Las funciones fisiológicas de las mujeres se dotan de significados que las aproximan a la naturaleza y, al mismo tiempo, esta significación las confina a espacios y contextos sociales considerados más cercanos a la naturaleza, como el espacio privado/familiar doméstico. Lo anterior limita su movilidad social y su participación en la vida cultural y fortalece su proximidad con el campo de la naturaleza.

La naturaleza ligada con las funciones de procreación de las mujeres es el núcleo del modelo discursivo de la identidad femenina tradicional; la maternidad se presenta así como un deber ser de las mujeres, que se incorpora y se internaliza en su identidad ideal, que todas deben alcanzar y sobre el cual se deben construir como sujetos. El fundamentalismo naturalista como el centro de su construcción identitaria permite la esencialización de la experiencia de las mujeres. La naturaleza es la dimensión con la que cada mujer debe encontrarse para ser verdaderamente ella. Hablar de naturaleza implica que la mujer no construye su propia realidad, no existe en la realidad, simplemente deviene naturalmente y por lo tanto, es su destino encontrarse con la máxima expresión de esta

¹³ La interpretación de Ortner sobre este punto no pretende ser una negación de la participación de las mujeres en la producción de la cultura, sino una posible mirada para comprender la relación mujer-naturaleza y hombre-cultura (Ortner, 1979: 10).

dimensión natural o esencial: la maternidad; encuentro que reforzará sus cualidades de mujer buena y verdadera.¹⁴

El feminismo, desde disciplinas como la historia, la antropología y la sociología, se ha dado a la tarea de analizar este vínculo entre naturaleza-mujer-maternidad, llegando a afirmar que la maternidad no es un hecho natural (Badinter, 1991; De Beauvoir, 1987; Ferro, 1991; Sau, 1991; Knibiehler, 2001; Asakura, 2004; entre otras). Por el contrario, la maternidad se construye desde el orden de género, que crea conceptos normativos sobre el ejercicio de la maternidad que se asumen en las identidades de las mujeres y se actúan en la experiencia. Estos conceptos también se arraigan y se organizan en las instituciones, que reproducen símbolos, discursos y representaciones en “un complejo imaginario maternal basado en una idea esencialista respecto a la práctica de la maternidad” (Palomar, 2005: 60).

Admitir que la maternidad es una construcción cultural implica que hay discursos sociales sobre la maternidad que generan una serie de significados sobre esta práctica. El feminismo marca como uno de sus objetivos hacer un análisis crítico de estos discursos con el fin de deconstruir la idea de maternidad.

La desarticulación del concepto de la “buena madre” implica una deconstrucción del “instinto maternal” y de la maternidad como eje central de la identidad femenina. Elisabeth Badinter encuentra en los discursos científicos la producción del concepto de “instinto maternal” que hacen de la maternidad una cuestión inmutable, espontánea e incondicional para las mujeres (Badinter, 1991).

La tarea de estudiar la maternidad desde diversas disciplinas como la historia, la sociología, la antropología y la psicología, implica una revisión histórico-cultural del concepto, es decir, entenderlo como situado y definido por un contexto, histórico, social y cultural específico. Historiadoras como Elisabeth Badinter (1991) e Yvonne Knibiehler (2001) establecen que el modelo de la “buena madre” basado en el “instinto maternal” surge en el período de la Ilustración cuando se empieza a materializar la separación del espacio público y privado, confinando a las mujeres al ámbito doméstico de la familia nuclear moderna. La ocupación asignada a las mujeres en el espacio privado las obligó a ser

¹⁴ Marcela Lagarde escribe sobre el reencuentro de las mujeres con su dimensión natural que les permite existir de forma coherente dentro de la ideología patriarcal basada en un fundamentalismo naturalista sobre la identidad femenina (Lagarde, 1998: 29-31).

ante todo madres, a la crianza de los hijos y al cuidado del hogar. Badinter encuentra que para la construcción esencialista del “instinto maternal” los discursos científicos tomaron elementos como la lactancia y la infancia para conformar un vínculo indisoluble entre madre e hijo. Por ejemplo, la lactancia materna se calificó como un proceso de nutrición indispensable para el pleno desarrollo de los hijos y, por su parte, la infancia se consideró como un periodo valioso de la vida, necesario para el progreso de la sociedad. Así, las mujeres quedaron responsabilizadas de la buena crianza de sus hijos para la prosperidad de la sociedad. Ambas autoras también mencionan que este discurso sobre la maternidad se vio fortalecido a principios del siglo XX con la idea del “amor maternal”, que agrega los elementos de afectividad y educación de valores sociales en la práctica de la maternidad.

A partir de discursos naturalizados (“instinto materno”, lactancia, “amor materno”), la maternidad se significa desde la biología y la fisiología como esencia y destino femenino. Si se considera que la maternidad es parte de la esencia de las mujeres, éstas no pueden escapar de ella. Sin embargo, como los estudios feministas sobre maternidad indican, esta práctica cobra un sentido específico según el contexto socio-histórico y según la forma en la que se estructura el orden de género de dicho contexto. Desde símbolos, discursos y representaciones del orden de género, la maternidad se construye como un *deber ser* para las mujeres, como un valor social vigilado por conceptos normativos (sociales, políticos y religiosos) que debe ser internalizado en la “identidad femenina.” La materialización de esta identidad constriñe a las mujeres a la maternidad, ya sea como práctica real o como una posibilidad que será realizada. En el orden de género la maternidad no se piensa desde las experiencias reales de las mujeres, desde su decisión de ser madres, sino desde discursos impuestos que indican lo que las mujeres deben de ser – madres–, ocultando dichos discursos con el velo de la naturalidad.

Naturalizar la maternidad no es tarea fácil; requiere de fuertes mecanismos discursivos que estructuren el orden cultural y, por lo tanto, las instituciones, las prácticas sociales y las identidades de los sujetos que existen bajo dicho orden. Uno de estos mecanismos es el de los mitos.

Según Asakura, muchos mitos en torno a las mujeres tienden a representarla como algo misterioso y seductor, como un ente carnal devorador de hombres (Asakura, 2004), sin embargo, el discurso religioso (especialmente el que deriva del cristianismo) ha logrado

alejar a las mujeres de dichas representaciones negativas, haciendo de ellas la viva imagen del Bien mediante el mito de la maternidad. La mancuerna de la maternidad y la virginidad, convierte a las mujeres en sujetos sirvientes de sus esposos, de sus hijos y de Dios.¹⁵ A pesar de que esta combinación suele glorificarse en los mitos, en realidad presenta una subordinación y menor jerarquía para las mujeres, ya que las convierte de objetos de deseo a seres intocables. Este mito se construye bajo un principio de contradicción, en el sentido en que presenta a la mujer como algo sagrado por su maternidad que, a su vez, se constituye por su biología.

Victoria Sau hace una reflexión importante sobre el mito de la maternidad. Sau afirma que *la maternidad no existe* (1991: 177); esta reflexión parte de que lo materno no existe en sí mismo, sino que se construye por el colectivo masculino dominante que, como participe en el *contrato social*, distribuye los elementos de producción, cultura, tecnología y reproducción en la sociedad; es decir, asigna o heterodisigna la reproducción humana a las mujeres, teniendo un control y poder sobre esta práctica.¹⁶ Retomando el eje que concierne a este capítulo: la maternidad como construcción cultural, plantea el mito de la maternidad (Badinter, 1991; Ferro, 1991; Valladares, 1994; Sau, 1995) y establece que no es que no exista en la experiencia y en la cotidianeidad de las mujeres, sino que se constituye como mito al presentarse en el discurso y, por lo tanto, en el orden simbólico, como instintivo, ahistórico, atemporal, eterno e inmutable, lo que ignora su carácter social y cultural que obligan a situarlo en contextos espacio-temporales específicos, para desarraigarse así su caracterización como natural.

1.4 El elemento cuestionador del aborto

El aborto se define como “la interrupción del embarazo antes de la viabilidad del producto, es decir, del proceso de crecimiento de un óvulo fecundado o cigoto, por el cual puede

¹⁵ La figura de la Virgen María ejemplifica y simboliza el ideal de la mujer dentro del cristianismo, donde el fin último es la maternidad que conlleva el cuidado, el sacrificio, la abnegación y otras características que colocan a la mujer en una posición de servicio. Pero esta maternidad se logra desde un vínculo y fidelidad a Dios, logrado mediante la virginidad. Así, la virginidad se consolida como una obligación para las mujeres que sólo puede violarse si se pretende ser madre.

¹⁶ La reflexión de Sau sobre la asignación de la maternidad a las mujeres parece caer en un determinismo social cuando afirma que las mujeres son portadoras de la maternidad, únicamente objetos de transmisión de los valores sociales asignados a esta práctica. Sin embargo, también llega a levantar la pregunta sobre la posibilidad de las mujeres actuar sobre esta práctica desde su consideración como sujetos (Sau, 1991: 180).

llegar a formarse una persona, puede ser espontáneo o inducido”¹⁷ (Mejía, 2001: 311). Para los fines de esta investigación nos centraremos en el aborto inducido, es decir, en la interrupción voluntaria del embarazo.¹⁸

Parece central preguntarnos ¿cómo hablar del aborto?, ya que en cuanto se hace este planteamiento aparece un sinfín de palabras y conceptos, de dilemas morales y culturales, y de posturas políticas. Tratar el tema del aborto implica una liga indisoluble con la maternidad, la familia, el cuerpo y la sexualidad. Es hablar de la mujer y su cuestionada constitución como sujeto social, es recordar la consigna feminista de los años sesenta “¡Lo personal es político!”

Es innegable que la decisión de abortar se debe situar bajo las circunstancias específicas que intervienen en la misma, los factores que llevan a las mujeres a abortar son muy diversos: pobreza, proyectos de vida, el tener ya los hijos y no querer tener más, entre muchas otras razones. Pero más allá de la experiencia que lleva a una mujer a abortar, el interés de este trabajo es plantear el aborto y su existencia en el orden simbólico de género, ¿qué significa en el orden cultural?, ¿qué sentido social cobra que una mujer decida no ser madre en un momento específico?, ¿qué dice esto sobre la construcción de la “identidad femenina” tradicional?

La decisión de abortar, entre muchas otras cosas, se presenta como un incumplimiento de la mujer a su maternidad como un hecho natural, como un rechazo a aquello que define su condición femenina, ya que como señaló Simone De Beauvoir (1987), la maternidad es una idealización cultural que se entiende como único destino femenino. Entonces, ¿qué sucede cuando una mujer decide abortar?, ¿qué sucede cuando rechaza en cierto momento una cierta maternidad? El aborto plantea un profundo cuestionamiento a una “identidad femenina” homologada a la maternidad, es decir, a la “identidad femenina” tradicional, porque afecta las formas en las que se entiende el cuerpo y la sexualidad de las mujeres, así como su papel en la familia y en la sociedad.

¹⁷ La definición de la Real Academia Española también se refiere a la frustración o fracaso de un plan o proceso determinado. Consultado en: Real Academia Española <http://buscon.rae.es/drae/srv/search?id=AOjN0XUvwDXX2m4hWcmB> [fecha de consulta: 16 de agosto de 2014].

¹⁸ Esta práctica inducida puede llevarse a cabo por voluntad de la mujer embarazada o por imposición de una tercera persona. Nos centraremos en el aborto voluntario como decisión de la mujer.

La práctica del aborto pone en cuestión la idea de la maternidad como un “hecho natural” inmutable. El simple hecho de que muchas mujeres tomen la decisión voluntaria de abortar pone en evidencia los límites de la idea de la maternidad tradicional, mostrando su condición de idea e imaginario construido culturalmente desde mecanismos discursivos y simbólicos. Lo que parecía moverse en el espacio privado, en un campo biológico que formaba parte de la esencia femenina, se traslada en sus orígenes a rastros culturales y sociales sobre lo que significa ser mujer-madre. Develar estos rasgos culturales de la maternidad desde la existencia de la práctica del aborto no es tarea fácil, ya que los discursos de instituciones y organizaciones sociales¹⁹ tienden a calificar este hecho como anormal, anti-natural y enfermo porque no atiende a lo que es, según el orden de género, una mujer. Sin embargo, si hacemos caso a los esfuerzos del feminismo por deconstruir el concepto de maternidad, no podemos ignorar que el aborto irrumpe sobre esta supuesta naturalidad de la maternidad para todas las mujeres.

Deconstruir el concepto de maternidad también es resignificarlo; no concebirlo como un hecho natural lleva a observarlo y vivirlo desde procesos reflexivos y subjetivos que lo cargan de poder de decisión. Esto permite que el aborto, así como los métodos anticonceptivos, lleven a pensar en nuevas identidades de las mujeres, que se construyan por un proceso de autodesignación donde se decida sobre el cuerpo, la sexualidad y la reproducción de forma autónoma.

¹⁹ La Iglesia, la ciencia y el Estado, por mencionar algunas.

CAPÍTULO 2. LA POLÉMICA EN TORNO A LA DESPENALIZACIÓN DEL ABORTO

2.1 La centralidad del aborto como demanda y línea de acción de los movimientos feministas

Las luchas de los movimientos feministas por la despenalización del aborto se enmarcan en el siglo XX como un conjunto de procesos que se han ido transformando en sus estrategias políticas, discursos y argumentos teóricos. A pesar de que existieron luchas que provocaron la legalización del aborto en algunos países durante la primera mitad del siglo XX, será hasta la década de 1960 cuando esta demanda feminista se posicionará como un pilar para la reivindicación de los derechos de las mujeres, específicamente para aquellos que se relacionan con la autodeterminación del cuerpo y la sexualidad con el fin de lograr una autonomía para el resto de los aspectos de las vidas de las mujeres. La centralidad del aborto legal en las décadas de 1960 y 1970 como una demanda feminista, se verá reposicionada en décadas posteriores debido al contexto internacional, que se dirige hacia los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres.

El inicio del siglo XX significó el apogeo del pensamiento socialista, las ideas de igualdad, colectividad, democracia y emancipación popular, que dieron pie a la Revolución de Octubre y a la conformación de la Unión Soviética, sirvieron como plataforma para muchas feministas en su lucha por el acceso a derechos, como la incorporación al mercado laboral y el derecho al voto. En este contexto de lucha, muchas mujeres de la época comenzaron a plantearse la anticoncepción, el aborto, la planificación familiar y la maternidad libre como ejes para la igualdad. Feministas de las décadas de 1920 y 1930 como Aleksandra Kollontái²⁰ en Rusia, Margaret Sanger en Estados Unidos²¹ y Stella Browne²² en Inglaterra, fueron pioneras en plantear el derecho de las mujeres a decidir sobre su maternidad; y esto repercutiría en las legislaciones de algunos países. Por ejemplo,

²⁰ Ver la obra de Kollontái (1987).

²¹ Rosalind Petchesky habla sobre las ideas de Margaret Sanger en su libro *Abortion and Woman's Choice. The state, sexuality, and reproductive freedom*. (Petchesky, 1990: 89-99)

²² Ver biografía de Stella Browne en Hall, 2011.

la Unión Soviética legalizó el aborto en 1920 y algunos países escandinavos empezaron a liberalizar el derecho al aborto en la década de 1930, Islandia comenzó en 1935, seguida de Suecia en 1938 y Noruega en 1964.²³ Algunos países de América Latina se sumaron a las propuestas por la legalización del aborto, por ejemplo, en México integrantes del Frente Único Pro-Derechos de la Mujer plantearon por primera vez en 1936 la legalización del aborto, y el partido comunista de Argentina presentó en 1947 una propuesta de aborto legal.

A pesar de que en la primera mitad del siglo XX se registran casos y acciones para la legalización del aborto, será en la década de 1960, con la segunda ola del feminismo, que el aborto, enmarcado en la liberación sexual y la autodeterminación del cuerpo y la reproducción de las mujeres, tomará una posición prioritaria en los movimientos feministas, principalmente en Estados Unidos y en algunos países europeos.

Yasmine Ergas (1993) indica que el interés principal de esta segunda ola se basa en la constitución del sujeto social femenino, donde las feministas contemporáneas “han intentado al mismo tiempo construir y deconstruir la feminidad” (Ergas, 1993: 546). Esta búsqueda de un nuevo sujeto de mujer implicó dos aspectos fundamentales para entender el aborto como una demanda central del feminismo de las década de 1960 y 1970. En primer lugar, significó el planteamiento de un sujeto que no estuviera definido únicamente por su capacidad reproductiva, dando lugar a proyectos de vida de las mujeres alternativos a la maternidad. En segundo lugar, la búsqueda de este sujeto social femenino llevó a las mujeres a compartir sus experiencias consideradas “privadas”, descubriendo que sus problemas “personales” eran vividos por otras mujeres y, por lo tanto, podrían considerarse problemas sociales y públicos.²⁴

²³ La Unión Soviética estableció en 1920 una disposición sobre la gratuidad y carácter libre del aborto para todas las mujeres, por cualquier motivo. En Islandia, Suecia y Noruega se legalizó el aborto terapéutico, es decir, cuando hay riesgo a la salud o vida de la madre. Actualmente, a pesar de que el presidente ruso Vladimir Putin ha propuesto un proyecto de ley para descalificar el aborto como un servicio médico en el plan nacional de salud y permitir a los médicos negarse a practicar abortos, Rusia mantiene su legislación del aborto sin restricciones en cuanto a la razón. En la actualidad, Islandia permite el aborto en casos de violación, incesto, malformación del feto y por la condicionante de edad de la mujer y capacidad de cuidado. En Noruega se necesita de la autorización de los padres para abortos en menores de edad y en Suecia, el aborto no necesita condicionantes hasta las 18 semanas de gestación. Consultado en: *Center for Reproductive Rights* //www.reproductiverights.org/ [fecha de consulta: 25 de septiembre de 2014].

²⁴ Los grupos de autoconciencia de la década de 1960 funcionaron como una técnica fundamental para el movimiento feminista en Estados Unidos. Estos grupos servían de espacios donde las mujeres daban sus testimonios personales, los cuales eran contrastados y relacionados unos con otros para plantear un panorama femenino y para pensar en maneras de transformar las situaciones opresoras compartidas por las mujeres. Betty Friedan en *La mística de la feminidad*, describe y ahonda sobre la manera de vivir la

La búsqueda del sujeto femenino significó la deconstrucción de la feminidad tradicional ligada a la naturaleza y la construcción de una nueva feminidad como identificación política para las mujeres, que las llevó a buscar sus características comunes, transgrediendo el papel tradicional de la mujer y la división de las esferas pública y privada. En palabras de Ergas:

De esta manera, aunque con variedad de acentos, las feministas luchaban por explicar la naturaleza de las características comunes a todas las mujeres, pero transgrediendo sistemática y hábilmente las distinciones tradicionales que separaban el reino de lo “personal” o “privado” del de lo “político” o “público”. El conocido eslogan “lo personal es político” no sólo sirvió para llamar la atención acerca de la voluntad de las feministas de no permitir que cuestiones tales como las relativas a las prerrogativas del marido en el matrimonio o a la violencia sexual quedaran confinadas en el ámbito de la moralidad individual, al margen de la discusión pública y, por tanto, política, sino que, además, “lo personal es político” señalaba la importancia que para las feministas revestía la reconstrucción de sí mismas. En otras palabras, lo personal representaba tanto un proyecto político como un espacio político (Ergas, 1993: 550).

La reconstitución y el fortalecimiento del sujeto social femenino implicaban la conquista y reformulación de la subjetividad femenina y, por lo tanto, se hizo necesaria la conquista y reformulación del cuerpo de las mujeres. Las feministas, al buscar apropiarse de sus cuerpos y de sí mismas, plantearon un rompimiento con el patriarcado en el sentido en que éste agota la sexualidad femenina en sus funciones reproductoras y en el control masculino de la descendencia de las mujeres. Por esta razón la sexualidad, el cuerpo y la reproducción se posicionaron como los ejes sustantivos de la liberación de las mujeres que se tradujeron en demandas específicas como el libre gozo de la sexualidad, el libre uso de anticonceptivos y las llamadas políticas corporales que consistían en el aborto legal y la eliminación de la violencia sexual.

feminidad tradicional en Estados Unidos y lo que estas situaciones significan para las mujeres (Friedan, 2009).

Las demandas de aborto legal y el libre uso de anticonceptivos²⁵ por parte de las feministas de la segunda ola se deben considerar en contexto como una lucha por la libertad individual de todas las mujeres de decidir sobre sus cuerpos, de gozar de plena autonomía y autodeterminación sobre su sexualidad, su reproducción y su vida.

A partir de la crisis económica de la década de 1970, se generó una fuerte desconfianza hacia el Estado como regulador económico y social para el proceso de acumulación y el bienestar de la población; así se abandonó la teoría keynesiana para adoptar el modelo neoliberal, que impulsó el recorte de políticas sociales y la reducción del gasto público, lo que significó en términos económicos la privatización y la flexibilización laboral, y en términos sociales y culturales un escepticismo por parte de la población hacia el Estado para atender demandas sociales. Así, “El individualismo, el retorno a la familia como núcleo de reaseguro del sujeto, serán elementos cruciales en un intento de retornar a las mujeres a sus roles tradicionales” (Durand y Gutiérrez, 1999: 220).

Los aires de luchas populares, movimientos sociales de liberación y proyectos de transformación del sistema cultural son abandonados en la década de 1980.²⁶ Sin embargo, conceptos como democracia, ciudadanía y derechos humanos parecen ocupar aquel vacío de los sesenta, rescatando del abismo individualista las diferentes luchas sociales. Este nuevo contexto internacional lleva a las feministas a abandonar un discurso radical sobre la construcción de un sujeto social femenino y a transformar sus estrategias discursivas para tratar el tema del aborto.

El discurso de los derechos humanos sentará las bases de los movimientos feministas desde la década de 1980 hasta la actualidad, para la búsqueda de la autodeterminación de las mujeres sobre sus cuerpos, su sexualidad y su reproducción. Las mujeres ingresan en el ámbito del derecho y de la ciudadanía para plantear sus necesidades sexuales y reproductivas, y se ven en la necesidad de ir transformando sus estrategias discursivas hacia el planteamiento del derecho a decidir, incluido en los derechos sexuales y reproductivos.

²⁵ El tema de la anticoncepción toma una gran relevancia debido a que el uso de las píldoras anticonceptivas, un método sumamente accesible para las mujeres, es aprobado en Estados Unidos en 1957 por la Administración de Alimentos y Medicamentos (FDA por sus siglas en inglés).

²⁶ El ensayo de Francis Fukuyama “¿El fin de la historia?” (Fukuyama, 1989) lleva a cabo un intento de explicación sobre los sucesos de la década de 1980, planteando un rompimiento con las ideologías alternativas surgidas en décadas posteriores. Al igual que Fukuyama, Eric Hobsbawm se centra en el tema de las ideologías para establecer un quiebre ideológico político en esa década (Hobsbawm, 1998).

El cambio discursivo de los movimientos de las mujeres para defender la liberación del aborto consistió en el planteamiento de los derechos sexuales y reproductivos como parte de los derechos humanos y, puntualmente, como parte del derecho a la libertad de conciencia, del derecho a la salud y del derecho a la educación, contenidos en la Carta Internacional de Derechos Humanos.²⁷

Las feministas se dieron a la tarea de basar sus argumentos en el marco de los derechos humanos, porque vieron en éste la posibilidad de continuar estableciendo la autodeterminación de la sexualidad y reproducción de las mujeres. Es así como toman las conferencias, tratados y documentos internacionales, principalmente de la Organización de las Naciones Unidas (ONU), como plataformas ideales para plantear los derechos sexuales y reproductivos.

Poco a poco, este nuevo discurso se fue entretejiendo a partir de aspectos y elementos de los documentos internacionales que abordaban los derechos de las mujeres. Por ejemplo, hay que considerar la Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer (CEDAW, 1979) adoptada por la ONU en 1979, que busca proteger los derechos humanos de las mujeres en base a su Artículo 1.²⁸ En el Artículo 12, la CEDAW establece el derecho a la salud buscando eliminar la discriminación de las mujeres en la atención a la salud y garantizar servicios de salud adecuados para la atención durante el embarazo, el parto y la lactancia.²⁹ Además, en su Artículo 16 determina las condiciones de igualdad entre hombres y mujeres en la planificación familiar.³⁰

²⁷ La Carta Internacional de Derechos Humanos está integrada por tres documentos internacionales: La Declaración Universal de los Derechos Humanos firmada en 1948, el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos (PIDCP) y el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales (PIDESC), ambos establecidos en 1966. En estos tres documentos se prevén las garantías a las libertades civiles y políticas mediante la creación de condiciones que permitan a cada persona gozar de sus derechos civiles y políticos, tanto como de sus derechos económicos, sociales y culturales. Estas libertades se deben garantizar mediante la protección de los derechos humanos que incluyen el derecho a la educación, a la salud y a la libertad de conciencia, que se vinculan con los derechos sexuales y reproductivos.

²⁸ “Artículo 1. A los efectos de la presente Convención, la expresión "discriminación contra la mujer" denotará toda distinción, exclusión o restricción basada en el sexo que tenga por objeto o resultado menoscabar o anular el reconocimiento, goce o ejercicio por la mujer, independientemente de su estado civil, sobre la base de la igualdad del hombre y la mujer, de los derechos humanos y las libertades fundamentales en las esferas política, económica, social, cultural y civil o en cualquier otra esfera” (ONU, 1979).

²⁹ “Artículo 12: Los Estados Partes adoptarán todas las medidas apropiadas para eliminar la discriminación contra la mujer en la esfera de la atención médica a fin de asegurar, en condiciones de igualdad entre hombres y mujeres, el acceso a servicios de atención médica, inclusive los que se refieren a la planificación de la familia. Sin perjuicio de lo dispuesto en el párrafo 1 supra, los Estados Partes garantizarán a la mujer servicios apropiados en relación con el embarazo, el parto y el período posterior al parto,

En realidad, la década de 1990 significó un cambio sustantivo para la lucha por los derechos sexuales y reproductivos, donde la Conferencia Internacional sobre Población y Desarrollo (CIPD), celebrada en El Cairo en 1994 (ONU, 1994); y la Cuarta Conferencia Internacional sobre la Mujer, llevada a cabo en Beijing en 1995 (ONU, 1995), significaron un giro fundamental para el compromiso internacional hacia la salud sexual y reproductiva. El Capítulo VII de la Conferencia de El Cairo, está dedicado a la salud y a los derechos reproductivos. En este capítulo se definen por primera vez los derechos reproductivos, señalando que éstos “se basan en el reconocimiento del derecho básico de todas las parejas e individuos a decidir libre y responsablemente el número de hijos, el espaciamiento de los nacimientos [...] a disponer de la información y de los medios para ello y el derecho a alcanzar el nivel más elevado de salud sexual y reproductiva” (ONU, 1994). Además, da prioridad al control libre y responsable de la fecundidad, así como a la salud reproductiva definiéndola como “un estado general de bienestar físico, mental y social y no de mera ausencia de enfermedades o dolencias, en todos los aspectos relacionados con el sistema reproductivo y sus funciones y procesos” (1994). Por su parte, la Conferencia de Beijing, en sus Artículos 95, 96 y 97³¹ refuerza el respeto para el ejercicio de los derechos sexuales y reproductivos y define la salud sexual como no sólo vinculada a la reproducción.

Se debe considerar que estos logros reconocidos en los acuerdos internacionales reflejan el esfuerzo de los movimientos feministas en torno a la capacidad de las mujeres y a su derecho a decidir sobre su sexualidad y reproducción. En América Latina, durante el Cuarto Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe, celebrado en Buenos Aires en 1990, se acordó establecer el 28 de septiembre como el “Día por la Despenalización del Aborto en América Latina y el Caribe”. La conmemoración de este día se vería reforzada cuando en 1993 se resolvió realizar la “Campaña 28 de septiembre” que tiene como

proporcionando servicios gratuitos cuando fuere necesario, y le asegurarán una nutrición adecuada durante el embarazo y la lactancia” (1979).

³⁰ En el Artículo 16, inciso “e” establece que: “1. Los Estados Partes adoptarán todas las medidas adecuadas para eliminar la discriminación contra la mujer en todos los asuntos relacionados con el matrimonio y las relaciones familiares y, en particular, asegurarán en condiciones de igualdad entre hombres y mujeres: e) Los mismos derechos a decidir libre y responsablemente el número de sus hijos y el intervalo entre los nacimientos y a tener acceso a la información, la educación y los medios que les permitan ejercer estos derechos” (1979).

³¹ Revisar *Declaración y Plataforma de Acción de Beijing* (ONU, 1995: 37-38).

objetivo luchar para el cumplimiento de las leyes que permiten el aborto, así como avanzar en la legislación de la región en esta materia.³²

Los procesos por los que se ha construido la lucha por los derechos sexuales y reproductivos desde la década de 1980, reflejan y contienen elementos que resulta necesario destacar para un mejor entendimiento de dicha lucha. En primer lugar, enmarcar el asunto dentro de los derechos humanos implica la defensa de la dignidad humana, la libertad y la igualdad, y hace fundamental e ineludible la consideración de las mujeres como ciudadanas cuya participación social es requisito para el desarrollo mundial. Por otro lado, se ha centrado la atención en el aborto como un problema de salud pública, ya que si el aborto está prohibido por la legislación de los países, las mujeres se ven orilladas a abortar en condiciones de insalubridad, no vigiladas ni reguladas, y que ponen en riesgo su salud y su vida. Según un informe de la Organización Mundial de la Salud (OMS), realizado en 2008 “Alrededor del 20% al 30% de los abortos inseguros provocan infecciones del aparato reproductor, y entre el 20% y el 40% de estas acaban en una infección del tracto genital superior. Una de cada cuatro mujeres sometidas a un aborto inseguro probablemente desarrolle una incapacidad temporal o permanente que requiera atención médica” (OMS, 2012: 20). Pero los abortos inseguros toman otra dimensión cuando atentan contra la vida de las mujeres, por ejemplo, en México el aborto representa la cuarta causa de mortalidad materna (Freyermuth, Luna y Muños, 2014: 11).

Pensar en el aborto desde los derechos humanos, y específicamente desde la salud, nos plantea una nueva dimensión basada en dos elementos centrales para hablar sobre derechos sexuales y reproductivos. Correa y Petchesky (1994) a bordan este terreno en términos de poder y recursos, poder para tomar decisiones informadas sobre fertilidad y sexualidad; y recursos para llevar a cabo esas decisiones de manera segura e informada. El planteamiento de estas autoras se centra en la necesidad de hacer una crítica al discurso de los derechos humanos con el fin de aterrizar en su reformulación para asegurar su cumplimiento, y esta crítica gira en torno al lenguaje indeterminado, al individualismo, a la presunción de universalidad y a la dicotomización entre lo público y lo privado, que

³² La “Campaña 28 de septiembre” planteó la promoción y vigilancia del cumplimiento de las leyes que permitieran el aborto, es decir, que los gobiernos de los países de América Latina y el Caribe otorgaran las condiciones y medios necesarios para el ejercicio del aborto en los casos en los que la legislación lo dispusiera, en otras palabras, llevar las leyes formales de cada país a un ejercicio real de las mismas. Por otro lado, la campaña se propuso actuar sobre el impulso de leyes menos restrictivas sobre el aborto en la región.

entintan el discurso de los derechos humanos. La perspectiva que proponen es mirar estos derechos, como derechos sociales, considerando que los derechos humanos vistos como libertades ejercidas de manera privada caen en el vacío y pierden su efectividad; es la inclusión de las condiciones habilitantes en el panorama de lo público lo que los hace significativos. Es decir, son los servicios de salud, las leyes, las políticas públicas y el acceso a la información lo que permite un pleno ejercicio de estos derechos (Correa y Petchesky, 1994: 107).³³

Antecedidas por las demandas de la segunda ola del feminismo sobre el aborto, las estrategias de las mujeres para luchar por los derechos sexuales y reproductivos en las últimas décadas han logrado adaptarse en el contexto social internacional y principalmente, en escenarios políticos con dinámicas propias y complejas. Debido a una manera efectiva de operar en algunos casos, las feministas han infiltrado sus demandas y argumentos a las agendas públicas de sus países, lo que ha derivado en legislaciones para la liberación del aborto, tal es el caso del Distrito Federal.

2.2 La reforma para la interrupción legal del embarazo (ILE) en el Distrito Federal

Como revisamos al principio de este capítulo, la década de 1930 se constituye como pionera para las demandas feministas en torno al aborto debido al auge del pensamiento marxista y socialista que impregnaba a la época. Este pensamiento, cuyo sustento es la igualdad y la libertad, impactó en México y en las feministas mexicanas quienes, por su parte, también propusieron la despenalización de aborto entre las demandas de su agenda.³⁴ Aunada a este pensamiento, Marta Lamas apunta que la prohibición del discurso religioso en la esfera pública durante esta década “permitió la introducción de ciertos términos y tratamientos laicos en las legislaciones, como la no penalización cuando el embarazo fuera producto de una violación” (Lamas, 2014: 94), ya que se refiere a que en 1931 se reforma el Artículo 333 del Código Penal para el Distrito Federal y Territorios Federales, lo que establece el aborto como no punible en casos de violación.

³³ El texto marcado como referencia está traducido de Correa y Petchesky, 1994: 107.

³⁴ Mujeres como Ofelia Domínguez Navarro y Matilde Rodríguez Cabo expusieron en varias ocasiones la necesidad de la despenalización del aborto en el país, al ser un problema de injusticia social y salubridad.

La segunda ola del feminismo tuvo un gran impacto en México; las feministas mexicanas, agrupadas en la Coalición de Mujeres Feministas, se centraron en las demandas de una maternidad voluntaria, respeto a la libertad sexual y una lucha contra la violencia sexual (González, 2001). Así, en 1979 se funda el Frente Nacional de Lucha por la Liberación y los Derechos de las Mujeres (FNALIDM) que junto con la Coalición, presentan un proyecto de ley sobre “Maternidad voluntaria” y lo llevan al Partido Comunista; sin embargo este es rechazado.

Como hemos establecido de manera muy breve, en México el tema de la despenalización del aborto se ha insertado en la agenda pública de forma intermitente desde la década de 1930,³⁵ pero fue hasta 2007 que las acciones alrededor del aborto dieron un salto tremendo cuando la Asamblea Legislativa del Distrito Federal (ALDF) aprobó la reforma al Código Penal que introdujo en la Ciudad de México la interrupción legal del embarazo.

Para dar un punto de entrada a esta reforma, se marcan dos cambios legislativos de suma importancia: el primero, fue la llamada “Ley Robles” y, el segundo, las reformas de 2004.

La llamada “Ley Robles” estuvo precedida por dos circunstancias que le otorgarían mucha fuerza a la necesidad de regular el aborto. La primera se desarrolló cuando Paulina, una adolescente que vivía en Baja California sufre una violación y queda embarazada. Paulina acude al Ministerio Público para solicitar un aborto legal por la causal correspondiente; sin embargo, la atención institucional es deficiente y, después de un sinnúmero de trabas por parte del personal del Hospital General de Mexicali y de la Procuraduría General del estado, la madre de Paulina deserta (o es orillada a desertar por las autoridades) sobre llevar a cabo el aborto legal. Esto constituyó una violación de los derechos humanos, que dos años después se logró llevar a la Corte Interamericana de Derechos Humanos para una reparación de daños.³⁶ La segunda situación consistió en una iniciativa propuesta por legisladores del PAN en Guanajuato para penalizar el aborto en caso de violación; esta iniciativa de reforma al Código Penal del estado fue vetada por el gobernador interino el 29 de agosto de 2000. Ambos casos anunciaban la urgencia de legislar el aborto para evitar un

³⁵ Para una revisión general sobre la historia de la despenalización del aborto en México, se puede consultar (Lamas, 1992).

³⁶ Sobre el caso Paulina véase Winocur, 2006; Poniatowska, 2000; GIRE, 2008.

aumento de su criminalización en el país. Así, en agosto de ese año, la jefa de Gobierno interina del Distrito Federal, Rosario Robles, presentó una propuesta para incluir en el Código Penal la autorización del aborto por malformaciones congénitas del feto, la interrupción del embarazo por inseminación artificial no consentida y la invalidez del embarazo por grave riesgo a la salud de la madre en lugar de solo peligro de muerte.³⁷ Además, se otorga al Ministerio Público la función de autorizar el aborto cuando este sea legal. A pesar de que la reforma fue aprobada por la ALDF en septiembre de 2000, diputados del Partido Acción Nacional (PAN) y del Partido Verde Ecologista (PVEM) solicitaron una petición de juicio de inconstitucionalidad en contra de la misma. Las reformas entraron en vigor en diciembre de 2002, cuando la Suprema Corte de Justicia de la Nación decidió que no existía tal inconstitucionalidad, con lo que se emitieron diversas normas para regular los procedimientos de aborto legal en las condicionantes establecidas.

De nuevo, en diciembre de 2003, la Asamblea Legislativa del Distrito Federal (ALDF) vota nuevas reformas en materia de aborto que incluían incrementar el castigo para las personas que hicieran abortar a una mujer sin su consentimiento y garantizar el servicio de aborto legal por parte de las instituciones públicas de salud correspondientes, en un plazo no mayor a cinco días y de manera gratuita, independientemente de la objeción de conciencia de los médicos.³⁸ Por otro lado, se propone eliminar el carácter de delito del aborto, lo que según Marta Lamas fue el cambio más sustancial de la iniciativa y apunta que “Con estas reformas y reglamentaciones, la ciudad de México se convirtió en la entidad federativa con las leyes más avanzadas, donde de ser un delito que no se castiga en ciertas circunstancias, el aborto deja de ser delito en esas causales [las establecidas en el Código Penal]” (Lamas, 2014: 106). Estas reformas entraron en vigor el 27 de enero de 2004.

Dos años después el debate en torno al aborto se reinsertó en la agenda pública cuando durante las elecciones presidenciales de 2006, los partidos Alternativa Socialdemócrata y el Partido Revolucionario Institucional (PRI) lo colocaron como un asunto pendiente para legislar como estrategia en sus campañas electorales. El 23 de noviembre de ese año, un diputado del PRI presenta una iniciativa de reforma en la ALDF

³⁷ Con las reformas de 2007 en materia de aborto, este se legaliza en las primeras doce semanas de gestación sin restricción en cuanto a la razón.

³⁸ Esto significa que a pesar de que se concede el derecho de los médicos a apelar a la objeción de conciencia, las instituciones públicas que ofrezcan el servicio de aborto legal por las causales establecidas por la ley están obligadas a contar con personal médico que sí practique abortos.

para despenalizar el aborto³⁹ y, el 28 de noviembre, dos diputados de la Coalición Parlamentaria Socialdemócrata siguen con esta iniciativa, presentando por su parte una propuesta en la ALDF.⁴⁰ Ambas iniciativas fueron turnadas a la Comisión de Administración y Procuración de Justicia, a la Comisión de Salud y Asistencia Social y a la Comisión de Equidad de Género para su dictamen. El periodo de sesiones de la ALDF inició el 15 de marzo de 2007. La decisión final sobre la reforma recaía en la Asamblea Legislativa del Distrito Federal que, para tomar una decisión informada, organizó el *Foro sobre aborto y el derecho a decidir*, que se desarrolló en varias sesiones durante el mes de marzo, donde representantes de la Comisión Nacional de Derechos Humanos del DF, el Instituto de las Mujeres del DF, la Federación Mexicana de Universitarias, la Universidad Pontificia de México, la Comisión Mexicana de Derechos Humanos y el Grupo de Información en Reproducción Elegida, A.C. (GIRE), entre otros, dieron su punto de vista en torno al tema. Después de las sesiones para dictamen, el 19 de abril del mismo año las tres comisiones asignadas aprobaron la despenalización del aborto en el Distrito Federal, y el 24 de abril de 2007, el pleno de la Asamblea Legislativa del Distrito Federal aprobó las reformas al Código Penal de los artículos 144, 145 y 146,⁴¹ además de la adición de un tercer párrafo al artículo 16 Bis 6 y del artículo 16 Bis 8 a la Ley de Salud del Distrito

³⁹ La propuesta presentada por el PRI consistía en una completa despenalización del aborto mediante la abolición de penas para mujeres que procuraran o consintieran un aborto, en la regulación del aborto durante las primeras doce semanas de gestación, en la eliminación de la objeción de conciencia para los médicos, en hacer un referéndum para conocer la opinión pública sobre el tema, y en la derogación de excluyentes de responsabilidad.

⁴⁰ La propuesta de la Coalición Parlamentaria Socialdemócrata también buscaba la regulación del aborto en las primeras doce semanas de embarazo, pero conservaba las excluyentes de responsabilidad penal y la regulación de objeción de conciencia para los médicos.

⁴¹ “Código Penal para el Distrito Federal.” Publicado en la Gaceta Oficial del Distrito Federal en 3 de abril de 2012.

(REFORMADO, G.O. 26 DE ABRIL DE 2007) ARTÍCULO 144. Aborto es la interrupción del embarazo después de la décima segunda semana de gestación. Para los efectos de este Código, el embarazo es la parte del proceso de la reproducción humana que comienza con la implantación del embrión en el endometrio.

(REFORMADO, G.O. 26 DE ABRIL DE 2007) ARTÍCULO 145. Se impondrá de tres a seis meses de prisión o de 100 a 300 días de trabajo a favor de la comunidad, a la mujer que voluntariamente practique su aborto o consienta en que otro la haga abortar, después de las doce semanas de embarazo. En este caso, el delito de aborto sólo se sancionará cuando se haya consumado. Al que hiciere abortar a una mujer, con el consentimiento de ésta, se le impondrá de uno a tres años de prisión.

(REFORMADO, G.O. 26 DE ABRIL DE 2007) ARTÍCULO 146. Aborto forzado es la interrupción del embarazo, en cualquier momento, sin el consentimiento de la mujer embarazada. Para efectos de este artículo, al que hiciere abortar a una mujer por cualquier medio sin su consentimiento, se le impondrá de cinco a ocho años de prisión. Si mediare violencia física o moral, se impondrá de ocho a diez años de prisión.

Federal,⁴² que introdujeron en la Ciudad de México la legalización del aborto dentro de un sistema de plazos, estableciendo que la interrupción del embarazo es legal antes de las primeras doce semanas de gestación sin restricción en cuanto a la razón, es decir, por voluntad de la mujer.

En mayo de ese mismo año, el presidente de la Comisión Nacional de Derechos Humanos, José Luis Soberanes, y el Procurador General de la República, Eduardo Medina Mora, presentaron un recurso de inconstitucionalidad sobre la ley ante la Suprema Corte de Justicia de la Nación (SCJN), argumentando que la práctica del aborto atentaba contra los derechos humanos. Para resolver el caso, la SCJN realizó varias audiencias públicas con distintos representantes de diversas organizaciones, asociaciones civiles y universidades, para considerar múltiples argumentos y puntos de vista que intervienen en el tema de despenalización del aborto. Después de un año y tres meses, el 28 de agosto de 2008, la SCJN declaró la constitucionalidad de las reformas al Código Penal y a la Ley de Salud del Distrito Federal que despenalizaban el aborto inducido por decisión de la mujer en las primeras doce semanas de embarazo.

Después de una breve descripción de los procesos legislativos por los que transitó la despenalización del aborto en México, es pertinente establecer que de manera paralela a las

⁴² Ley de Salud del Distrito Federal:

Artículo 16 Bis 6. Las instituciones públicas de salud del gobierno del Distrito Federal atenderán las solicitudes de interrupción del embarazo a las mujeres solicitantes aun cuando cuenten con algún otro servicio de salud público o privado.

Artículo 16 Bis 8. La atención de la salud sexual y reproductiva tiene carácter prioritario. Los servicios que se presten en la materia constituyen un medio para el ejercicio del derecho de toda persona a decidir de manera libre, responsable e informada sobre el número y espaciamiento de los hijos.

El gobierno promoverá y aplicará permanentemente y de manera intensiva, políticas integrales, tendientes a la educación y capacitación sobre la salud sexual, los derechos reproductivos, así como la maternidad y la paternidad responsables. Sus servicios de planificación familiar y anticoncepción tienen como propósito principal reducir el índice de abortos, a través de la prevención de embarazos no planeados y no deseados, disminuir el riesgo reproductivo, evitar la propagación de las enfermedades de transmisión sexual y coadyuvar al pleno ejercicio de los derechos reproductivos de las personas con una visión de género, de respeto a la diversidad sexual y de conformidad a las características particulares de los diversos grupos poblacionales, especialmente para las niñas y niños, adolescentes y jóvenes.

El gobierno del Distrito Federal otorgará servicios de consejería médica y social en materia de la atención a la salud sexual y reproductiva, funcionando de manera permanente con servicios gratuitos que ofrecerán la información, difusión y orientación en la materia, así como el suministro de todos aquellos métodos anticonceptivos cuya eficacia y seguridad estén acreditadas científicamente. Asimismo, proporcionarán a la mujer que solicite la interrupción de su embarazo la información a que se refiere el último párrafo del artículo 148 del Código Penal para el Distrito Federal. Los servicios de consejería también ofrecerán apoyo médico a la mujer que decida practicarse la interrupción del embarazo después del procedimiento de aborto, particularmente en materia de planificación familiar y anticoncepción.

discusiones en la ALDF y la SCJN, el tema de la interrupción legal del embarazo fue foco de atención en el debate público, de organizaciones no gubernamentales, grupos y partidos políticos, instituciones religiosas y, en general, de la ciudadanía; donde el señalamiento del aborto como un problema de salud pública, la insistencia en mantener la laicidad del Estado, la defensa a los valores de la familia y el derecho a la vida, fueron elementos recurrentes para defender la despenalización o penalización del aborto.

En la siguiente parte de este capítulo se tomarán como ejes de análisis, por un lado, los argumentos centrados en la separación de Iglesia-Estado y por el otro, las demandas de defensa de la vida, poniendo especial énfasis en el papel de la Iglesia y del discurso religioso como aspectos base para incursionar en las respuestas legislativas de penalización del aborto en un número considerable de estados de la República.

2.3 Resistencia a la reforma y efectos reaccionarios: las reformas en los estados de la República Mexicana

La propuesta de reforma para la despenalización del aborto en el Distrito Federal no pasó inadvertida en la población mexicana, sino que despertó un gran interés que permitió el desarrollo de fuertes argumentos y un escenario de discusión y debate público, con opiniones y fundamentos para apoyar o no la despenalización. Una revisión de la prensa durante marzo de 2007 hasta finales de 2008⁴³ nos permite distinguir los argumentos recurrentes y centrales tanto de las personas que defienden la legalización del aborto como de aquellas que proponen su penalización.

El apoyo a la reforma estuvo encabezado principalmente por grupos feministas y defensores de derechos humanos, entre los cuales destacan organizaciones no gubernamentales como Católicas por el Derecho a Decidir (CDD), la Red Nacional Católica de Jóvenes por el derecho a decidir, el Grupo de Información en Reproducción Elegida (GIRE) y la asociación civil Salud Integral para la Mujer (Sipam), entre muchas otras. Los argumentos de estos grupos se centraron en el derecho de todas las mujeres a decidir sobre su maternidad, su sexualidad y su reproducción, derecho resguardado en el artículo 4 de la Constitución Mexicana, que establece que “Toda persona tiene derecho a

⁴³ Se hizo una búsqueda hemerográfica de las notas periodísticas sobre el tema del aborto y su despenalización en el Distrito Federal, se consultaron los periódicos *La Jornada* y *El Universal*.

decidir de manera libre, responsable e informada sobre el número y espaciamiento de sus hijos” (CPEUM, 2014); y también derecho respaldado por los documentos internacionales de la ONU.⁴⁴ Otro argumento de estos grupos que tuvo un fuerte impacto en el discurso político fue el hecho de que el tema del aborto representa un problema de salud pública, que se posiciona como tal cuando vemos que “Entre 1990 y 2008, de las 24 806 muertes maternas registradas en el país, 1 786 (7.2%) e stuvieron relacionadas con el aborto” (Schiavon, Troncoso y Polo, 2011: 3). En realidad, este posicionamiento del aborto fue un elemento clave para la aprobación de la reforma en la ALDF y para la aceptación de la misma por la población civil.

Los grupos que no apoyaban la ley, en su mayoría de creencias religiosas católicas, protestaron y actuaron para el freno de la reforma. Con manifestaciones y marchas, los ciudadanos expresaron su descontento frente a la reforma de despenalización y con pancartas y gritos de “No al aborto” y “Sí a la vida”, ejercieron su derecho de libre expresión. Estas manifestaciones se realizaron en los meses de marzo y abril de 2007 donde destacaron la protesta de los jóvenes del Opus Dei afuera de la Asamblea Legislativa, la marcha de más de cuatro mil cristianos-evangélicos hacia la Plaza de la Constitución y las manifestaciones en Chihuahua y Tabasco, realizadas por jóvenes panistas e integrantes del Consejo de Asociaciones Religiosas, dos días antes de la aprobación de la reforma.

A partir de marzo de 2007, la Iglesia Católica y los grupos religiosos se incorporaron al debate sobre la reforma de despenalización, buscando influir en la decisión; lo anterior dio pie a que las feministas y otros grupos que apoyaban la reforma presentaran argumentos en el sentido de defensa de un Estado laico en México, que separaba a la iglesia de las esferas de representación y de poder político democrático; donde la religión no fuera un factor que influyera en la decisión de la reforma, sino que ésta recayera únicamente en las esferas de representación política, como la Asamblea Legislativa del Distrito Federal.

La Iglesia Católica encabezó la lucha en contra de la despenalización. La base de esta lucha consistió en la defensa de la vida de toda persona, en proteger la vida de todo ser

⁴⁴ Al principio de este capítulo se mencionaron los tratados y documentos internacionales que respaldan los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres, como la CEDAW, el Informe de la Conferencia Internacional sobre la Población y el Desarrollo y la Declaración y Plataforma de Acción de Beijing, entre otros.

humano desde su concepción⁴⁵ hasta su muerte natural; lo cual llevó a la Iglesia a argumentar que la práctica del aborto era un atentado contra la vida humana y, al ser tal, el Estado no la podía permitir bajo un marco legal, ya que su obligación primaria consiste en proteger y defender el derecho a la vida de todo ser humano. El posicionamiento de la Iglesia y otros grupos en contra de la despenalización del aborto consistía en que esta práctica fomentaba una cultura de la muerte y un desorden moral grave de la sociedad mexicana, ya que no sólo atentaba contra la vida de un inocente sino que también atacaba los valores familiares y a la familia misma.

Con la participación de la Iglesia y otros grupos religiosos al panorama de discusión sobre la reforma, el debate se fue elaborando alrededor de dos aspectos fundamentales: por un lado, un aspecto moral que se preguntó ¿desde qué momento se puede juzgar el resultado de la unión de un óvulo y un espermatozoide como un sujeto de consideración moral, con derechos y deberes?, ¿qué derecho debe prevalecer en caso de conflicto, el de la madre o el del embrión o feto?, ¿qué sucede cuando entran dos derechos en competencia?⁴⁶ Y por otro lado, un aspecto político que ponía en cuestión la supuesta laicidad del Estado y buscaba reforzar la separación Iglesia-Estado en el ejercicio de la democracia en México.

La discusión en torno al inicio de la vida humana fue construyéndose a partir de discursos médicos, especialmente desde la bioética, que buscaban ya fuera argumentar que la vida inicia desde el momento de la fecundación, o que un ser humano existe como tal hasta semanas después de la misma. Esta primordial pregunta se convirtió en la clave de la reforma, porque si la vida humana se considera como tal desde el momento de la fecundación, se puede decir que el cigoto tiene derechos y por lo tanto el aborto constituiría un homicidio, pero si se toma la vida humana desde procesos posteriores a la fecundación, el derecho de la mujer a la vida es el que prevalece y se puede hablar del aborto como un acto legal.

⁴⁵ La importancia del uso del término concepción en lugar de fecundación o impregnación, en el discurso de la Iglesia Católica en los debates alrededor del aborto, se relaciona con el carácter religioso del mismo. Este término hace referencia a la Inmaculada Concepción que es la creencia de que la Virgen María, madre de Jesús, estuvo libre de pecado para concebir a su hijo. De esta creencia se desprende el carácter milagroso de la concepción de una vida. Es necesario poner atención en el origen religioso de este término cuando se visibiliza que nueve estados de la República lo incorporan a sus Constituciones locales.

⁴⁶ Se pueden consultar diferentes desarrollos sobre el problema ético del aborto en torno al concepto de persona en Enríquez y de Anda, 2008.

La idea del derecho a la vida desde el momento de la concepción se estableció como el argumento central de la Iglesia Católica y de los grupos religiosos, quienes argumentaban que se puede considerar como sujeto de derechos a un óvulo fecundado en su etapa embrionaria, pero en realidad las bases científicas y los argumentos filosóficos son endebles para sostener tal afirmación, ya que interviene una serie de procesos de desarrollo de la vida humana posteriores a la fecundación que determinan los factores por los que entendemos que alguien es persona.⁴⁷ En base a esta falta de rigurosidad argumentativa, el integrante del Colegio de Bioética Ricardo Tapia apunta que estas declaraciones aterrizan sobre una base simplista que establece que “el cigoto adquiere una ‘dignidad humana’, definida como ser digno de respeto porque se es humano, bajo un argumento circular: tengo dignidad humana porque soy persona, y porque soy persona tengo dignidad humana” (Tapia, s.f.: 3). Así, a pesar de los vacíos científicos, la idea de dignidad humana concebida por la Iglesia posiciona al feto como una persona.

La consideración por parte de legisladores que fue adquiriendo esta estrategia discursiva de la Iglesia generó un profundo cuestionamiento al carácter de laicidad del Estado y al peso que se le iba a otorgar a las opiniones de la Iglesia en la toma de decisiones de la Asamblea Legislativa y la Suprema Corte de Justicia de la Nación. Por esta razón, los grupos que defendían la legalización del aborto fueron muy insistentes en tomar el debate al interior de los órganos legislativos desde argumentos científicos, legislativos y políticos y no de aquellos provenientes de las creencias religiosas.

La Asamblea Legislativa del Distrito Federal logró seguir el establecimiento de la separación de Iglesia-Estado en su proceso de decisión sobre la reforma; sin embargo, el carácter laico del Estado en México parece difuminarse durante la elaboración de leyes en otros estados de la República Mexicana: en los años posteriores a la despenalización del aborto en el Distrito Federal, 17 estados de la República reformaron sus constituciones locales para establecer la penalización del aborto. Estas reformas consistieron en la modificación de los artículos que hicieran referencia a la protección y garantía por parte del

⁴⁷ Por ejemplo, una postura frente al dilema ético del concepto de persona sostiene que un feto no tiene las características de una persona, éstas son: “tener un concepto de sí mismo, tener conciencia del yo y del mundo externo, ser capaz de tener emociones, de pensar racionalmente, de comprender, de hacer planes y de actuar conforme a ellos, y de sentir placer y dolor” (Herrera, 2001: 91 y 92).

Estado sobre el derecho a la vida.⁴⁸ El cambio radicó en el entendimiento que se daba de persona, estableciendo a una persona como todo ser humano desde su concepción hasta su muerte natural. Como mencionamos anteriormente, nueve de los diecisiete estados que reformaron sus Constituciones, incluyeron el término concepción en lugar de fecundación para definir el momento de inicio de la vida humana bajo la protección del Estado, término que apela a un carácter religioso. Por lo tanto, si el Estado tiene la obligación de proteger el derecho de toda persona a la vida desde la fecundación, el aborto representa un atentado contra la misma y así, un acto ilegal, un crimen sujeto a penalización.

En 2008, Baja California y Sonora fueron los primeros estados en aprobar una reforma en su constitución local para la penalización del aborto, Guanajuato siguió esta petición, y posteriormente, San Luis Potosí, Morelos, Colima, Puebla, Jalisco, Durango, Nayarit, Quintana Roo, Campeche, Yucatán, Querétaro, Oaxaca, Chiapas y Tamaulipas, reformaron sus constituciones en los años de 2008, 2009 y 2010.

La penalización del aborto en estos estados guarda una estrecha relación con la reforma de despenalización en el Distrito Federal, donde la reacción de gobiernos locales priístas y panistas fue defender constitucionalmente la vida desde la concepción/fecundación hasta la muerte natural. Es por esta relación que se vuelve pertinente analizar los discursos que se elaboraron durante las reformas en el Distrito Federal y en los 17 estados de la República; considerando en primera instancia, que inevitablemente repercuten en las decisiones políticas y legislativas y, en segundo lugar, que estos discursos contienen relaciones de significación que atienden a diversos aspectos en torno al aborto y que tienen un efecto en la sociedad, significados que no son visibles en una primera lectura del discurso pero que mediante un análisis sociológico se pueden identificar, y constituyen una plataforma para una profunda comprensión del complejo problema que presenta el aborto.

⁴⁸ Para consultar los cambios constitucionales de cada estado revisar: GIRE, 2012.

CAPÍTULO 3. EL DISCURSO RELIGIOSO COMO MATERIAL DE ANÁLISIS CRÍTICO

3.1 Bases epistemológicas: El Análisis Crítico del Discurso desde la hermenéutica y la teoría crítica

La pertinencia del Análisis Crítico del Discurso (ACD) en la investigación sociológica se hace evidente debido, en primera instancia, a que toma al discurso, ya sea oral o escrito, como una práctica social susceptible de interpretación y, en segundo lugar, a que busca comprender las relaciones de poder contenidas y expresadas en los discursos desde una perspectiva crítica.

Ahora, ¿qué implica considerar el discurso como una acción social?, ¿cuál es su función para una comprensión sociológica del mismo? La tradición de la sociología interpretativa, dentro de sus múltiples desarrollos teóricos y metodológicos,⁴⁹ establece que toda acción social está dotada de sentido que puede ser interpretado. Se podría decir que esta tradición descansa en la teoría desarrollada por Weber, quien conjuga una visión positivista que busca explicar una acción en términos de causalidad, con una visión hermenéutica de comprensión de la acción en términos de significación. Weber (1964) establece que toda acción social se realiza a partir de la selección de ciertos medios para alcanzar fines, y en esta selección racional intervienen valores compartidos socialmente que dotan de sentido a la acción. Resulta de suma importancia hacer hincapié en la idea de que los valores que intervienen en la acción y que la cargan de sentido son sociales, ya que indica que el sentido de la acción está referido a otros actores sociales. Para aclarar la importancia de los sentidos y las interpretaciones compartidas socialmente, Alfred Schutz (1974) desarrolla el concepto de mundo social intersubjetivo.⁵⁰

La crítica de Schutz hacia Weber se centra en que, a pesar de que se refiere a un significado de la acción compartido, no distingue entre el significado subjetivo que el actor

⁴⁹ Para comprender los planteamientos fundamentales de la sociología interpretativa, resultan centrales los desarrollos de Max Weber (1964), Peter Winch (1972 y 1994), Alfred Schutz (1972 y 1974), Harold Garfinkel (2006) y George Mead (1972).

⁵⁰ Se mencionó a Schutz en el primer capítulo, sin embargo, resulta necesario retomarlo para tener una mayor claridad para hablar del sentido de la acción social.

atribuye a su acción y el significado que otros atribuyen a la acción de un sujeto. Pero dejando de lado la crítica metodológica de Schutz (1974), éste sigue a Weber en la dirección de que el sentido mediante el cual los sujetos actúan, es un sentido construido y compartido socialmente que tiene un significado en un acervo de conocimiento que ha sido establecido por los mismos sujetos previamente y que es adquirido por los sujetos actantes a partir de relaciones intersubjetivas que les permiten tener construcciones e interpretaciones comunes de la realidad.

Como vemos, la sociología interpretativa se centra en el sentido de la acción social para la interpretación del mundo, ya que el carácter intersubjetivo del significado de la acción nos proporciona conocimiento de la realidad social, y la hermenéutica es la plataforma de acceso al significado intersubjetivo de la acción: “Comparada con las explicaciones (causales) de las ciencias naturales, la hermenéutica puede comprenderse como un método para aprehender y producir relaciones significativas” (Meyer, 2001: 38).

Partiendo de la fenomenología de Schutz, tomar el análisis del discurso como metodología para una investigación sociológica se justifica en el sentido en que la comunicación y, por lo tanto, los discursos, sólo son posibles si existen marcos de significado compartidos. Si contienen una construcción de significados intersubjetiva que expresa su dimensión social, son objeto de análisis sociológico. Si se parte de los planteamientos de Schutz para un análisis del discurso, éste se justifica, en primera instancia, a partir de que la intersubjetividad da comprensión del orden social y de los sujetos y, en segundo lugar, a partir de que la intersubjetividad está expresada y contenida en las prácticas discursivas, es decir, en los modelos interpretativos a partir de los cuales los sujetos piensan y actúan. Entonces, el análisis de las mismas permite una comprensión de la realidad social. Ya sea desde Van Dijk (1999), Fairclough (1995) o Reisigl y Wodak (2001), considerar los discursos desde su elaboración, es decir como materiales que fueron producidos por sujetos en ciertos contextos sociales y no como materiales autónomos de una elaboración subjetiva, es lo que otorga la posibilidad de posicionarlos como objeto de estudio de una investigación sociológica. Posicionar al discurso desde su elaboración es tomarlo como una acción social. Es por este carácter de práctica social que el ACD es un enfoque sociolingüístico que se interesa en la relación texto-estructura social y, por lo tanto,

hace necesario asumir que todos los discursos son históricos y sociales y, por ende, no pueden comprenderse sin referencia a un contexto.

Al inicio de este capítulo mencionamos que, además de considerar el discurso como una acción social que implica un vínculo entre lenguaje y estructuras sociales, el ACD tiene como principio general el planteamiento de que los discursos contienen, expresan y producen relaciones de poder; el mismo Van Dijk afirma que “El análisis crítico del discurso es un tipo de investigación analítica sobre el discurso que estudia primariamente el modo en que el abuso del poder social, el dominio y la desigualdad son practicados, reproducidos, y ocasionalmente combatidos, por los textos y el habla en el contexto social y político” (Van Dijk, 1999: 1). Es decir, este enfoque analítico explicita y asume por adelantado su interés frente al problema que va a estudiar, este interés consiste en la develación de las relaciones de poder que aparecen en los discursos y que discriminan a ciertos grupos sociales. Se podría argumentar que este planteamiento de las intenciones analíticas sobre el material de estudio representa una interpretación sesgada y con poca validez científica (Widdowson, 1995);⁵¹ sin embargo, al asumirse como un enfoque crítico, el ACD hace uso de sólidas bases teóricas para validarse como una forma confiable de investigación en las ciencias sociales.

La teoría crítica, sobre la que se desarrolla el ACD, viene de una larga tradición teórica. En la década de 1920, la Escuela de Frankfurt pone sobre la mesa un debate que significaría un cambio en la concepción de la sociología en los años posteriores: la pugna entre teoría tradicional y teoría crítica.

La teoría tradicional, representada, según la Escuela de Frankfurt, por el positivismo, basado en las ciencias naturales, obtiene su validez de la explicación causal de los hechos que se estudian. Esta estructura teórica surge en la modernidad con el método científico propuesto por Descartes, quien se basa en la razón, entendida como la facultad de juzgar entre lo verdadero y lo falso y la lógica matemática deductiva para generar proposiciones teóricas científicas, es decir, verdaderas. Horkheimer señala el método deductivo propuesto por Descartes de la siguiente manera: “La deducción, tal como se la usa en las matemáticas, sería aplicable a la totalidad de las ciencias. El orden del mundo se

⁵¹ Widdowson considera que el Análisis Crítico del Discurso es una interpretación ideológica sesgada y no un análisis debido a que 1) contiene prejuicios porque parte de un compromiso ideológico y 2) selecciona para el análisis solo los textos que apoyarán la interpretación ideológica.

abre a una conexión deductiva de pensamientos” (Horkheimer, 2003: 224). Entonces, el hacer teórico queda establecido como una formulación racionalizada y sin pasiones, que perturben el juicio, de verdades superiores que se entrelazan con verdades inferiores y que se evidencian en la realidad material, resultando como una red sistemática entre la razón y los hechos. El problema de este hacer teórico es que la conexión entre verdades busca realizarse a partir de un solo método científico, que busca una explicación causal de los fenómenos por medio de leyes generales, es decir, pretende explicar los hechos como si se rigieran por verdades dadas, como si se pudieran repetir en el tiempo sin variaciones. El problema de esta forma de hacer ciencia es que cuando se aplica a las ciencias sociales esta exacta concordancia invariable entre verdades y hechos se rompe, ya que la realidad social no ofrece leyes, sino lo contrario, hechos diversos, donde intervienen las pasiones y están en constante transformación y que presentan desarrollos muy distintos.

La Escuela de Frankfurt establece que la forma en que la teoría tradicional se ha venido desarrollando en las ciencias sociales, la ha orillado a ser un sistema independiente de la compleja realidad social que sucede y se transforma continuamente, así se concibe la visión positivista de la teoría como una ideología separada de su realidad que no atiende su complejidad, lo cual elimina cualquier posibilidad de praxis social en su desarrollo. Es por lo anterior que la propuesta de una teoría crítica implica un cambio en la forma en que se concibe la teoría; es decir, resalta el hecho de que las teorías sólo pueden ser comprendidas en constante relación con hechos sociales reales específicos; estas se construyen por transformaciones históricas realizadas por los mismos sujetos.

Con esta nueva concepción del hacer teórico, la estructura científica en las ciencias sociales es capaz de romper con una lógica de invariabilidad e insertarse dentro de una lógica dialéctica, donde las proposiciones científicas surgen de una realidad material histórica específica y, al mismo tiempo, influyen y se aplican sobre los hechos. Es decir, las teorías se entienden como una actividad dentro de procesos sociales con una historicidad específica donde se acumulan saberes. Por lo tanto, “El científico y su ciencia están sujetos al aparato social; sus logros son un momento de la autoconservación, de la constante reproducción de lo establecido” (Horkheimer, 2003: 230).

La Escuela de Frankfurt hizo notar que la teoría tradicional de la economía burguesa forma parte de una concepción tradicional del mundo, donde se acepta al mundo regido por

verdades dadas y se percibe como un mundo que funciona de forma autónoma dejando de lado las pasiones y acciones de los sujetos y, lo más importante, dejando de lado cualquier posibilidad de praxis social. Lo que propone la teoría crítica es que si no se considera la praxis social en el momento de hacer teoría, esto puede conducir a una reproducción del sistema dominante sobre el que se está teorizando. Así, el objetivo de la Escuela de Frankfurt es recuperar al sujeto activo en el hacer teórico, reconociendo y haciendo consciente su capacidad de transformar la realidad social.

Situando la teoría tradicional sobre una base histórica, se puede señalar su carácter de reproductora del sistema social en la cual se encuentra inserta.

La teoría crítica desarrollada por los pensadores de la Escuela de Frankfurt recupera al sujeto activo y a la praxis social, recupera su capacidad de transformación de la realidad social. Al hacer conciencia de esta capacidad de transformación impulsada por pasiones, la posibilidad de combatir el sistema social se puede pensar como una realidad.

Frente a todo lo anterior, Horkheimer propone el desarrollo de un pensamiento crítico, por parte de los sujetos que construyen teoría, que incorpore la capacidad de transformar la estructura social en la que viven, ya que se parte de una conciencia que no toma la realidad como invariable, sino como resultado de un proceso histórico que tiene impregnada la praxis social. Por lo tanto, si las circunstancias del mundo son producto de los seres humanos, estas dejan de ser pura facticidad y se puede actuar sobre las mismas. El comportamiento crítico, así, se traslada a una teoría que funciona a partir de una lógica dialéctica, donde la realidad social construye y transforma el hacer teórico, pero también donde éste es capaz de transformar la realidad: “En su decurso [el del pensamiento crítico] se transforman, tanto la estructura social en su totalidad, como la relación del teórico con la sociedad, es decir, se transforma el sujeto así como el papel del pensamiento” (Horkheimer, 2003: 243).

La teoría crítica va a establecer una postura política en su hacer teórico, y es esta postura la que asume el ACD para conocer la realidad: “En esta visión, el lenguaje no se considera solamente un vehículo para expresar y reflejar nuestras ideas, sino un actor que participa y tiene injerencia en la constitución de la realidad social. Es lo que se conoce como la concepción activa del lenguaje, que le reconoce la capacidad de *hacer*

cosas (Austin, 1955) y que, por lo mismo, nos permite entender lo discursivo como un modo de acción” (Santander, 2011: 209).

En realidad, lo que va a hacer el ACD es reconocer la naturaleza social del lenguaje y considerar el uso lingüístico del discurso como una práctica social. Lo anterior implica que el discurso sea un modo de acción situado históricamente el cual se desarrolla a partir de una relación dialéctica esencial; por una parte está constituido socialmente y por otro lado es constitutivo de lo social. De esta forma, sigue la lógica dialéctica planteada por la teoría crítica de la Escuela de Frankfurt, donde la realidad no se presenta de forma autónoma ni independiente dejando de lado al sujeto y su injerencia sobre la misma, sino que ve al discurso como una acción de sujetos sociales, como una praxis social. Al tener esta postura ontológica, el análisis crítico del discurso se concibe como capaz de actuar sobre esta práctica social para su transformación consciente.

El ACD observa un sistema de poder y dominación que se sostiene y reproduce utilizando como recurso el discurso; por lo tanto, como Teun A. van Dijk afirma, el analista crítico del discurso “toma explícitamente partido, y espera contribuir de manera efectiva a la resistencia contra la desigualdad social” (Van Dijk, 1999: 23). El ACD no es propiamente una teoría crítica, pero se une a esta tradición y se posiciona como un enfoque de investigación analítica que reacciona frente a una ciencia “asocial” y “libre de valores”, y el analista asume un compromiso de transformación de las estructuras sociales dominantes que reproducen una sociedad injusta. Asume su investigación como política y como una herramienta hacia una sociedad menos discriminatoria.

3.2 La pertinencia del análisis de discursos religiosos

La visión del discurso como una práctica social que se elabora por sujetos sociales y que a su vez, contribuye a la construcción de la sociedad en la que dichos sujetos viven, hace necesario recurrir al contexto de producción de los discursos y, específicamente, a los sujetos que producen discurso.

Los textos seleccionados para análisis en esta investigación se eligieron tomando en cuenta su producción situada dentro de un intenso debate en torno a la reforma para la interrupción legal del embarazo en el Distrito Federal, así como a las reformas de penalización del aborto en diversos estados de la República Mexicana. Uno de los

principales actores en este debate fue la Iglesia Católica, representada institucionalmente por la Arquidiócesis Primada de México, que desde un inicio marcó su postura en contra de una reforma que despenalizara el aborto, basándose en el derecho a la vida desde la concepción y en la defensa de los valores familiares.

La pertinencia de seleccionar textos elaborados por la Arquidiócesis de México para estudiar la identidad femenina vinculada a la maternidad dentro de un debate sobre despenalización del aborto no atiende únicamente al papel activo y a la influencia política que tuvo la Iglesia Católica durante dicho debate, sino que también surge de la amplia influencia que tiene la moral católica para la conformación identitaria de la población mexicana, en tanto visión del mundo que rige ciertos modelos y prácticas sociales, como aquellas relacionadas con la sexualidad y la reproducción.

Podría pensarse que la influencia ideológica de la Iglesia Católica en México se reduce a pasos considerables por la falta de confianza en dicha institución,⁵² sin embargo la tradición del catolicismo en México es muy antigua y el peso ideológico que ha impregnado en la sociedad mexicana es sólido. Si bien la Iglesia Católica ha perdido cierta credibilidad en tanto institución, la moral de tradición judeocristiana no es desestimable como una visión del mundo y como un referente en la vida cotidiana de hombres y mujeres mexicanas. A pesar de un profundo proceso de secularización que vivió Occidente en la modernidad, donde la razón y la ciencia se establecieron como criterios de verdad reemplazando a Dios y a la doctrina religiosa y donde la idea de una desigualdad natural se vio fuertemente criticada por una idea de igualdad social, algunas sociedades como la mexicana no se vieron tan influidas por la modernidad y guardan ciertos rasgos tradicionales vinculados con la religión, que permanecen como rasgos distintivos de su cultura.

El discurso religioso, que contiene y produce una moral católica, ocupa un eje central para el estudio del vínculo identidad femenina-maternidad expresado en la problemática del aborto por dos aspectos que consideramos fundamentales. En primer lugar, por el referente primario que significa el orden simbólico religioso para la construcción del orden de género y por lo tanto, de la feminidad y de las identidades

⁵² El Censo de Población y Vivienda realizado en 2010 informa que el número de católicos en México pasó de un 88% de 2000 a 83.9% en 2010(*El Universal*, 2011).

femeninas. En segundo lugar, por las herramientas valorativas que ofrece la religión para enfrentar dilemas éticos como los relacionados con la reproducción humana, i.e. el aborto.

En el primer capítulo de esta investigación mencionamos los diferentes niveles de intervención que constituye en su conjunto el orden de género, indicando cómo lo femenino es una construcción simbólica que ordena significados y que culturalmente demarca espacios de constitución de la identidad femenina, siendo ésta una construcción imaginaria que revela un deber ser socialmente producido que se expresa en prácticas sociales que a su vez tienen como referentes al orden simbólico de género y a las identidades de género. Siguiendo este desarrollo sobre el orden de género, Miriam Alfie, Teresa Rueda y Estela Serret (1994) ubican un origen simbólico de la construcción de la femineidad en el orden simbólico religioso de tradición judeocristiana, siendo éste último un marco de significación más amplio. Estas autoras establecen que en la cultura occidental “el imaginario femenino estuvo referido durante siglos a los símbolos de femineidad contruidos por las religiones judía y cristiana. La fuerza y duración de estos ordenamientos le han dado la imagen de femineidad que contruyeron tal solidez que, todavía hoy, aparece frecuentemente como transhistórica y transcultural” (Stone, 1979, citada en Alfie, Rueda y Serret, 1994: 18-19).

Esta referencia simbólica primaria de lo femenino a un orden religioso existe debido a que las religiones son fuentes primarias de organización social y cultural que dan sentido a todo lo existente, en otras palabras: “Los mitos y las religiones son ordenadores simbólicos omni-inclusivos y profundamente eficaces. En tanto que explican y regulan todos los espacios de la vida social, son altamente cohesivos y contruyen identidades sólidas. Desde ellas todo tiene una respuesta: qué es el mundo, quién es el sujeto, cuál es el sentido de su existencia, cuál es el papel que corresponde a cada uno, cómo debe cada cual comportarse, etc.” (Alfie, Rueda y Serret, 1994: 20). La regulación y explicación de todo lo existente afecta necesariamente el comportamiento social de los sujetos que se inscriben en un orden religioso. La idea de un Dios omnipresente que abarca todos los espacios del mundo establece una visión de la realidad de la cual resulta difícil escapar, ya que rige, define y controla el plano simbólico, las prácticas sociales y así, las identidades de los sujetos que viven en ese mundo.

Ahora, uno de los mecanismos centrales de los cuales la religión católica echa mano para regular el comportamiento social es la moral católica, que mediante elementos valorativos regula y sanciona las prácticas sociales en referencia a la visión del mundo que ha construido. A pesar de ser una esfera que podría considerarse privada, la moral católica permea en el campo de la sexualidad y de la reproducción, utilizando distintos saberes y disciplinas que enmarcan y producen un cierto tipo de subjetividad sexual (Rivas y Amuchástegui, 1997: 22). Es decir, la moral sexual católica establece una visión del mundo construida a partir de mitos fundadores que establecen modelos culturales que se impregnan en las prácticas sexuales, sus significaciones y las subjetividades de hombres y mujeres que las practican; establecen un “deber ser” para los sujetos basados en figuras arquetípicas de la feminidad y la masculinidad. Para las mujeres, estos mitos fundadores aparecen en toda la tradición cristiana como el mito de Eva y el mito mariano⁵³ que se presentan como modelos femeninos que sirven de referencia para las mujeres, a través de los cuales pueden medir sus vicios y cualidades y revisar sus prácticas, configurando de esta manera sus subjetividades. Es decir, funcionan como figuras morales que vigilan la sexualidad de las mujeres y por lo tanto, intervienen en la definición de sus identidades.

El segundo aspecto que hace central el estudio del discurso religioso en esta investigación y que también gira en torno a la moral católica es el que señala Juan Guillermo Figueroa (2002) al plantear el peso de la religión para la resolución de dilemas éticos, específicamente aquellos relacionados con la reproducción humana. Partiendo de que los dilemas éticos presentan alternativas para los sujetos que están inmersos en ellos y que los obligan a un análisis de conciencia frente a sus principios morales, el autor señala a la religión como una base moral primordial para la resolución de los mismos: “Se presume, en efecto, que la religión pretende ayudar a las personas en su vida y ofrecerles elementos, puntos de referencia, postulados, principios básicos, parámetros, valores y orientaciones que faciliten el manejo de las complejas situaciones éticas que se presentan en el transcurrir de la existencia” (2002: 49). Es decir, establece que la religión se construye y se presenta como recurso para la solución de un dilema ético, ya que se constituye como un ámbito de

⁵³ Dejaremos la descripción de estos mitos para el próximo capítulo ya que representan referencias fundamentales para nuestro análisis. Sin embargo, resulta importante indicar que estos mitos centran su existencia en el cuerpo, donde el acceso al pecado representado por Eva se contrarresta por la figura de María que resulta una especie de salvación del pecado carnal para llegar a la espiritualidad.

conocimiento que provee de valores y normas morales para la toma de decisiones. Esta peculiar construcción de las religiones las supone con una competencia moral y con una autoridad directiva para regir el comportamiento de los sujetos.

Para un análisis sociológico como el que pretende seguir esta investigación, sería erróneo desestimar el papel central que juega la moral católica en la vida social, y aun peor si se pretendiera ignorar el peso de la moral sexual católica para el estudio de la identidad femenina expresada en la discusión sobre el aborto.

Las concepciones del mundo, valores, parámetros y principios de la religión católica se producen y se expresan en sus discursos, y a su vez, estos elementos construyen una gran red de significaciones que, como hemos establecido a lo largo del trabajo, configuran un orden simbólico determinado que da sentido a las prácticas sociales de los individuos y que ofrece el material para la constitución de las identidades de los sujetos. Habría que agregar que el orden de género y especialmente la feminidad se ven fuertemente impactados por el orden simbólico religioso, por lo que, en nuestro análisis, resulta necesario detectar los elementos de la religión que hacen referencia a lo femenino.

3.3 El acceso a la palabra: la construcción de la verdad desde el catolicismo

Adriana Bolívar (1996) plantea el acceso a la palabra como un elemento central del Análisis Crítico del Discurso, indicando que se refiere “al privilegio que tienen diferentes grupos de la sociedad de usar géneros o estilos discursivos o para participar en eventos comunicativos específicos en determinados contextos y de ejercer así diferentes grados de poder a través del lenguaje” (Bolívar, 1996: 11); es decir, esta herramienta de análisis hace visibles a los sujetos que producen el discurso, considerando las posiciones sociales desde donde lo producen y los elementos que dicho contexto les facilita para la construcción discursiva. En esta investigación, se toma a la Iglesia Católica, y específicamente a la Arquidiócesis de México, como una institución que construye discursos y accede a la palabra en torno al aborto en México. Si partimos de que el aborto representa un dilema ético y moral en el sentido en que plantea una situación difícil donde se ponen en juego la conciencia y los principios éticos, la Iglesia, establecida como autoridad moral, se muestra libre y capaz de participar en eventos comunicativos relacionados con el aborto, más aun si

estos eventos se sitúan en un contexto de discusión sobre una reforma que permitiría la interrupción legal del embarazo en el Distrito Federal.

Cuando se establece que las prácticas discursivas permiten ejercer diversos grados de poder, es porque mediante el lenguaje los sujetos construyen una serie de sentidos y significados sobre la realidad social, es decir, constituyen el mundo social al que se refieren y así, establecen y ejercen las formas en las que se desarrollan las relaciones sociales de poder en la realidad. Para Michel Foucault (1991, 1999), el ámbito discursivo se produce por los sujetos en la realidad y, por lo tanto, se encuentra atravesado por las relaciones de fuerza y poder que existen entre dichos sujetos. Este cruce del poder se expresa mediante la construcción discursiva de la verdad, entendiendo como verdad “un conjunto de procedimientos reglados por la producción, la ley, la repartición, la puesta en circulación, y el funcionamiento de los enunciados” (1999: 55) y como “ligada circularmente a los sistemas de poder que la producen y la mantienen, y a los efectos de poder que induce y que la acompañan, al «régimen» de verdad” (1999: 55). Entonces, la verdad es producto y estrategia de poder a partir de su existencia en el ámbito discursivo que, al construir verdad, elabora sentidos sobre la realidad social. Ahora, el ejercicio de poder a través del discurso implica necesariamente una cierta posición, recursos y reconocimiento social que permitan practicarlo. La Iglesia Católica en México, es una institución que goza de un saber basado en una cosmovisión mediante el cual se establece como autoridad moral y de saber frente a la sociedad. Es decir, la religión católica instituida en la Iglesia está reconocida públicamente con un poder autoritativo frente a ciertas cuestiones sociales, tales como el conflicto ético que representa el aborto, sobre las cuales puede proporcionar postulados, propuestas, principios y valores basados en sus conocimientos y así acceder al discurso sobre dichos temas.

Figuroa (2002) establece una división sobre el campo de conocimiento que representa la religión católica. Al referirse a la competencia y autoridad que tiene el catolicismo para la producción de conocimientos sobre cuestiones éticas, Figuroa distingue entre dos instancias de producción de saber. Por una parte, el Magisterio Eclesiástico y, por otro, la Teología Moral. La primera elabora un conocimiento oficial con una legitimidad institucional en términos de obligatoriedad a partir de un reconocimiento oficial del Vaticano, es decir, del papa y los obispos como autoridades dentro de la Iglesia

Católica que expresan un conocimiento basado en la palabra de Dios y las doctrinas religiosas. Si se considera que este conocimiento se toma como oficial debido al soporte doctrinal que tiene, entonces las proposiciones establecidas por el Magisterio Eclesiástico se presentan “con carácter de deber, de obligatorio seguimiento. En otras palabras, la jerarquía eclesiástica, cuando se pronuncia sobre complejos temas éticos, lo hace en términos normativos exigiendo a los miembros de la Iglesia Católica obedecer sus mandatos como si fueran absolutos” (Figueroa, 2002: 51). Por el otro lado, en la religión católica también existe la Teología Moral como una competencia de verdad. Ésta se constituye como una disciplina que toma la fe cristiana y los avances de las ciencias para una mejor comprensión de los problemas humanos, donde a partir de argumentaciones fundamenta el pensamiento de la Iglesia y de los y las católicas.

3.4 Bases metodológicas

Los estudiosos del Análisis Crítico del Discurso indican la complejidad de enmarcar este enfoque bajo metodologías fijas. Al posicionarlo como una perspectiva crítica de análisis sobre la realización del saber, los defensores del ACD dotan dicho enfoque de una flexibilidad metodológica que le permite combinarse con diversas disciplinas y desarrollos teóricos de las ciencias sociales. Sin embargo, esta flexibilidad no puede tomarse sin rigor académico; es por este riesgo que existen ciertos procesos centrales que deben considerarse cuando se realiza análisis crítico del discurso. Michael Meyer establece que para hacer análisis crítico del discurso se debe seleccionar a) el fenómeno que se someterá a observación, b) una explicación teórica para problematizar el fenómeno y c) ciertos métodos que vinculen la teoría con la observación (Meyer, 2001: 35).

Para la investigación en curso se ha establecido en los primeros capítulos la heterodesignación de la identidad femenina ligada con la maternidad expresada en el aborto, como el problema central a estudiar. Sobre la definición de este problema se ha dado una explicación de los desarrollos teóricos de los que se parte para comprender el problema, la conformación de identidades según Giménez, así como los niveles de intervención del género en la vida social desarrollados por Scott y Serret.

La metodología que se va a utilizar corresponde a textos escritos que están contruidos con base en reglas estructurales generales. Estas bases estructurales

corresponden a los planos o niveles del texto que establece Morris desde su división de la semiótica (Navarro y Díaz, 1995: 177). Morris distingue en primer lugar una dimensión sintáctica, que constituye la forma o superficie del texto, donde el léxico y la gramática estructuran la forma textual del discurso. En segundo lugar, Morris establece una dimensión semántica que abarca las relaciones de significación de los signos lingüísticos y, en tercer lugar, distingue una dimensión pragmática del discurso que incluye los aspectos contextuales en lo que se produce y se expresa el discurso.⁵⁴ Debido a que esta investigación está delimitada por un interés sociológico, el análisis de los textos se centrará en las dos últimas dimensiones: la dimensión semántica y la pragmática, que conforman las realidades del texto en donde la forma adquiere sentido, es decir, constituyen el contenido del texto.⁵⁵

El análisis de contenido de los textos seleccionados se realizará a partir de la metodología propuesta por Adriana Bolívar. Desde esta investigación, el seguimiento de esta metodología se centrará en dos aspectos considerados pertinentes para hablar de la representación de la identidad femenina vinculada con la maternidad. En primer lugar, se analizarán los elementos que conforman la dimensión pragmática del discurso, es decir el contexto espacio-temporal en el que se producen los textos. Para trabajar con la dimensión pragmática del discurso es necesario distinguir dónde y cuándo se producen y se publican los textos, quiénes los producen y escriben, en qué plataformas se publican y a quiénes se les otorga la palabra y de qué manera, ésta última distinción estará basada en el uso que hace Bolívar del acceso a la palabra (quién accede a ella) en los textos como una noción que se convierte en herramienta de análisis cuando la entendemos como las condiciones que generan que ciertos sujetos produzcan discursos o participen en distintos eventos comunicativos. Por otro lado, se realizará el análisis de los elementos de la dimensión

⁵⁴ Teun A. Van Dijk también distingue entre planos del discurso. Se centra en dos unidades principales para el análisis del discurso: 1) unidad pragmática y 2) unidad semántica. La primera se refiere a las estructuras contextuales (ya sean macro o micro) que nos permiten identificar el sentido e intencionalidad de los enunciados. La unidad semántica, por su parte, se refiere a la identificación de la coherencia tanto del discurso como un todo, como de los distintos enunciados que conforman un discurso y las relaciones lineales entre ellos (Van Dijk, 1998).

⁵⁵ La dimensión pragmática y semántica no aparecen perfectamente delimitadas en los discursos. En los textos encontramos elementos contextuales y de contenido de manera desordenada y entrelazada, es tarea de quien realice el análisis hacer la distinción artificial de ambas dimensiones y detectar los elementos en los discursos que corresponden a cada una.

semántica del discurso para detectar y estudiar las estrategias discursivas utilizadas en los textos que construyen ciertos significados mediante una coherencia y el uso de determinado léxico e inferencias específicas.

CAPÍTULO 4. PRÁCTICAS DISCURSIVAS DE LA IGLESIA EN TORNO A LA DESPENALIZACIÓN DEL ABORTO. EL ACCESO A LA PALABRA Y LA REPRESENTACIÓN DE LA MUJER QUE ABORTA

4.1 Corpus y objetivos del análisis

La selección de los textos se hizo con base en criterios muy específicos que requerían que los textos fueran elaborados por sujetos que representaran a la Iglesia Católica en México, que hubieran sido escritos entre 2007 y 2010 (periodo en el que varios estados de la República Mexicana modificaron sus leyes referentes al aborto) y que trataran el tema del aborto. Para esta búsqueda se recurrió a diversos periódicos,⁵⁶ sitios web de la Iglesia Católica en México y materiales como folletos y comunicados que hubiera producido la Arquidiócesis de México. Después de una revisión de diversos textos, se descartaron en primer lugar las notas y reportajes de periódicos mexicanos, ya que estos se referían a miembros de la Iglesia Católica, pero no habían sido producidos directamente por ellos. La segunda selección que se hizo fue con base en textos que hablaran de identidad femenina y maternidad y, por último, se seleccionaron textos con un bajo número de referencias bíblicas,⁵⁷ para privilegiar un lenguaje coloquial y más comprensible.

El corpus que sirvió como material de análisis en esta investigación se constituye por cinco textos que fueron tomados de dos medios de información de la Arquidiócesis Primada de México. A continuación se presenta una tabla que indica los textos, así como el medio y la fecha en la que se publicaron.⁵⁸

⁵⁶ Se hizo una revisión de los periódicos *La Jornada*, *El Universal* y *El Reforma* entre los años 2007 y 2010, fijando la atención en notas, artículos y reportajes que trataran o se refirieran al tema de la despenalización del aborto en el Distrito Federal y de la penalización del mismo en algún estado de la República Mexicana.

⁵⁷ No es interés de esta investigación hacer un análisis sobre los significados e interpretaciones de las figuras bíblicas.

⁵⁸ Para consultar los textos véase en Anexo.

Documentos episcopales que se analizan en este trabajo

Núm.	Título	Autor/a	Medio informativo	Plataforma	Fecha	Género textual
1	¿Una ley a favor de la mujer?	Óscar Fernández Espinosa	Desde la Fe. Semanario Católico de Formación e Información	Digital, descargable en PDF desde página web de Desde la Fe	Marzo 2007	Descriptivo, expositivo y argumentativo
2	Mitos y realidades sobre el aborto	Óscar Fernández Espinosa	Desde la Fe. Semanario Católico de Formación e Información	Digital, descargable en PDF desde página web de Desde la Fe	Marzo 2007	Expositivo y argumentativo
3	El cristiano defiende la vida	Tere García Ruiz	Desde la Fe. Semanario Católico de Formación e Información	Digital, descargable en PDF desde página web de Desde la Fe	Marzo 2007	Expositivo y argumentativo
4	El valor de la vida humana	José de Jesús Aguilar	Desde la Fe. Semanario Católico de Formación e Información	Digital, descargable en PDF desde página web de Desde la Fe	Marzo 2007	Narrativo y expositivo
5	El aborto me quitó mi vida, mi alma y mi tranquilidad	SIAME	Sistema Informativo de la Arquidiócesis de México (SIAME)	Digital, sitio web del SIAME	Abril 2010	Narrativo y expositivo

Las preguntas que guiarán el análisis de los textos indicados giran en torno a la manera en la que se construye desde el discurso un modelo de identidad femenina basado principalmente en la maternidad, de aquí que se busca responder:

- ¿Qué temas se privilegian en los textos?
- ¿Qué referencias se hacen de la mujer, de la maternidad y del aborto y qué significan socialmente dichas referencias?
- ¿Se presentan proposiciones que establezcan un “deber ser” de la mujer?
- ¿Qué sujetos hablan de las mujeres, desde qué grupo social lo hacen y con qué propósito?

4.2 Dimensión pragmática: análisis de los textos a partir de la atribución de la palabra

Los textos se estudiarán desde el Análisis Crítico del Discurso (ACD) que, como hemos establecido, considera el discurso como una práctica social que se produce en contextos históricos específicos y, por lo tanto, considera el acceso a la palabra como un elemento central de análisis y como una forma de proceder metodológicamente.

Cuatro de los textos seleccionados se tomaron de un número especial de *Desde la Fe. Semanario Católico de Formación e Información*, una publicación semanal de la Arquidiócesis Primada de México que tiene como objetivo ser una plataforma que ofrece elementos “formativos” (morales, religiosos) sobre problemas sociales del país. Dicha publicación cuenta con un tiraje de más de 655 mil ejemplares cada domingo y está presente en casi 400 parroquias mexicanas. Este número de *Desde la Fe* se publicó el 25 de marzo de 2007, en plenas sesiones de la Asamblea Legislativa del Distrito Federal (ALDF) para dictaminar la propuesta de reforma sobre la interrupción legal del embarazo en el D.F., y está enteramente dedicado al tema del aborto. El quinto texto seleccionado se publicó el 25 de abril de 2010 en la plataforma del Sistema de Información de la Arquidiócesis de México (SIAME), en el momento en el que se decidía sobre la penalización del aborto en el estado de Tamaulipas, decisión que se tomó el 15 de diciembre de 2010, y aprobó su penalización. Desde estos textos y otras acciones, la Arquidiócesis de México encabezó la lucha por el freno de la reforma de despenalización del aborto. Por ejemplo, el 23 de marzo de 2007, durante el tercer Congreso Internacional Provida, el cardenal Alfonso López Trujillo hizo un llamado a los católicos para luchar por la vida y para evitar que las mujeres abortaran (Martínez, Cruz y Balboa, 2007). Por otra parte, el apoyo del Vaticano se vio reflejado cuando, cuatro días antes del veredicto de la ALDF, el papa Benedicto XVI envió una carta a la 83 asamblea general de la Conferencia del Episcopado Mexicano (CEM) en la cual expresaba el rechazo a la ley de despenalización del aborto y su apoyo a la Iglesia y a los obispos en su postura de defensa de la vida y de la moral católica.⁵⁹

Como establecimos, los textos analizados fueron publicados en plataformas que dependen de la Arquidiócesis de México; sin embargo, no se seleccionaron artículos escritos por autoridades eclesiales, sino textos cuyos autores y autoras son sujetos de la sociedad civil que se declaran creyentes católicos y, por lo tanto, no tienen una autoridad

⁵⁹ Para consultar la carta enviada desde el Vaticano: Aciprensa, 2007.

doctrinal oficial para hablar sobre temas como el aborto; no obstante, hacen uso de diversos argumentos para defender las creencias de la Iglesia Católica sobre el tema. Los autores y autoras de los textos son un abogado e investigador de bioética; un sacerdote escritor, locutor de radio y figura pública en México; una periodista y filósofa que se dedica a reportar temas sobre la familia, y en un caso no se especifica el autor.

Una primera interpretación sobre los sujetos que escriben los textos, considera que el debate que surgió en torno a la despenalización del aborto en el Distrito Federal se construyó como un espacio de discusión política rigurosa, donde las posturas a favor o en contra de la reforma debían tener argumentos sólidos que respaldaran la opinión de cada una de las partes (a favor o en contra de la legalización del aborto), y que invitaran a la reflexión y a la consideración de todos los elementos, sujetos y aspectos que intervienen en el aborto como problema social. Es decir, las opiniones debían provenir de agentes especializados en el tema que fueran capaces de producir argumentaciones con validez científica o disciplinaria que pudieran ser puestas a consideración de las y los legisladores de la Asamblea Legislativa del Distrito Federal.

Por otro lado, otro factor que surgió en medio del debate y que afecta nuestro análisis es el asunto de la laicidad del Estado, que fue cuestionado debido a la alta participación de la Iglesia en el debate público, evidenciando la influencia de las autoridades eclesiásticas en las decisiones políticas y legislativas del país. De aquí que muchos creyentes católicos y católicas sin vínculos directos con la Iglesia decidieran elaborar diversos argumentos para rechazar la reforma de despenalización del aborto en el Distrito Federal. Entonces, a pesar de que los textos que rescatamos para analizar una parte del debate están contenidos en publicaciones de la Arquidiócesis de México, sus autores y autora, excepto el sacerdote, no se relacionan como autoridades eclesiales y, por lo tanto, la laicidad del Estado parece no ponerse en juego ya que son parte de la sociedad civil, ciudadanos y ciudadanas con derecho de libre expresión.

La forma en la que se produjeron y publicaron los textos seleccionados para esta investigación se toma como punto de partida para observar una estrategia discursiva en torno a la atribución de la palabra cuando se habla de aborto. La estrategia consiste en que, a pesar de la polémica desatada sobre la laicidad del Estado Mexicano, donde la Iglesia Católica vio limitada su libertad de opinión, la arquidiócesis publica textos escritos por

personas sin posiciones eclesiales, pero con cierta autoridad para hablar sobre el aborto. Es decir, elige sujetos que gozan de credibilidad pública para argumentar en contra de la reforma para la interrupción legal del embarazo.

En el contenido de los textos analizados se encontraron cuatro grupos centrales a quienes se les otorga la palabra. En primer lugar, a la ciencia; en segundo, lugar a la opinión pública que se posicionó a favor de la despenalización del aborto; en tercer lugar, a la mujer que aborta y, por último, a los y las católicas. Las formas y las estructuras que reportan las atribuciones de la palabra en los textos se presentan de forma muy variada, dándole diferentes valores a cada grupo y distintos niveles de importancia e interpretación.

La cuestión del acceso a la palabra para analizar textos desde el Análisis Crítico del Discurso (ACD) propuesta por Bolívar, no busca enfocarse únicamente en quiénes acceden a la palabra en los textos ni cuántas veces, también hace hincapié en las formas y estructuras mediante las que se le atribuye la palabra a ciertos sujetos o grupos sociales, porque éstas arrojan luz sobre la importancia y el valor que se da a los sujetos y grupos a quienes se está otorgando la palabra en los textos.

Nos centramos en tres aspectos para analizar la forma en la que se atribuye la palabra en los textos. En primer lugar, la manera de citar lo que se dice, ya sea en forma de citas textuales o no textuales. En segundo lugar, si se nombra o no a quien está diciendo algo en un texto, ya que esto se relaciona con la credibilidad y autoridad que se busca dar a un sujeto o grupo y a la información que proporciona. Entre más detalles se den sobre la autoridad del sujeto que está diciendo algo en un texto, más credibilidad tendrá lo que dice, ya que las fuentes son comprobables; y si no se nombra al sujeto o grupo que dice algo, lo que dice cae en la ambigüedad y genera desconfianza para las y los lectores. Y por último, si lo que se dice se reporta con verbos de acción verbal que indican cierta objetividad, con verbos de acción mental que sugieren tintes de subjetividad, o verbos de acción verbal con valor performativo ilocutivo que son verbos que agregan un significado adicional que describe algún tipo de acción que acompaña al acto verbal (Bolívar, 1996).⁶⁰

⁶⁰ Esta clasificación trabajada por Bolívar proviene de la teoría de los actos del habla de John Langshaw Austin (1955), quien define que existen enunciados que no se limitan a describir la realidad (enunciados *constatativos*) sino que al ser enunciados realizan una acción, y los nombra como enunciados *realizativos* o *performativos*. Una vez establecido que existen ciertos enunciados y verbos que realizan una acción, Austin clasifica los verbos en base al tipo de acción que realizan. Entre estas clasificaciones, realizadas por Austin, hay una primera que distingue entre actos locutivos, ilocutivos, perlocutivos, directos e

Las formas de reportar lo que dicen ciertos sujetos los construyen en el texto de una u otra manera, les otorgan ciertos grados de importancia y los valoran de manera positiva o negativa en el discurso, al igual que lo que dicen.

A continuación se presenta el número de veces que se otorga la palabra a cada grupo y las formas y estructuras con las que se reporta cada atribución, para después ahondar sobre los significados que implica la manera de reportaje.

La atribución de la palabra a la ciencia

Se detectaron 16 ocasiones presentadas en forma de proposiciones o párrafos semánticos a lo largo de los textos, donde se reportan enunciados o ideas dichas por la ciencia, ya sea por médicos, estudios, investigaciones o por la ciencia en general.

De dichas atribuciones a la ciencia, nueve se refieren a las consecuencias negativas que tiene el aborto sobre la salud física y emocional de la mujer que aborta, y se reportan como principales consecuencias psíquicas la depresión, remordimiento, culpa, miedo, pesadillas e incluso se llega a comparar el síndrome post-aborto⁶¹ con los traumas presentados en los veteranos de la guerra de Vietnam. En cuanto a estas 9 referencias que se hacen de las consecuencias en la salud física de las mujeres que abortan, la forma en la que se reportan las atribuciones de la ciencia es más objetiva, citando textualmente lo dicho por las investigaciones o los médicos y especificando quién las está diciendo. Entre los efectos en la salud física de la mujer que aborta se mencionan alteraciones al ritmo cardíaco, migrañas, trastornos en el aparato digestivo, calambres en el vientre y mayor riesgo de muerte frente a las mujeres que dieron a luz. Por ejemplo, un párrafo en el texto

indirectos y; una segunda más específica, que clasifica en verbos judicativos, ejercitativos, compromisorios, comportativos y expositivos (Austin, 1955: 98-108). Retomando a Austin, Bolívar distingue tres tipos de verbos según la acción que enuncian, es decir, qué léxico se utiliza en los textos para enunciar una acción. En esta clasificación, los verbos de acción verbal se refieren a una acción física observable en la realidad, de ahí que indiquen cierta objetividad. Los verbos de acción mental indican una acción que viene del intelecto y no es una acción física observable como tal, como pensar, interpretar, reflexionar, recordar, etc. Por último, los verbos de acción verbal con valor performativo ilocutivo, muestran *una* intención o finalidad del hablante, es decir la acción viene acompañada de una intencionalidad expresa, como felicitar, agradecer, revelar, comprobar, etc.

⁶¹ El síndrome post-aborto fue acuñado en la década de 1990 por los siquiátras Vincent Montgomery Rue y Anne C. Speckhard (Speckhard y Rue, 1992) para referirse al estrés postraumático que puede generar la experiencia del aborto para las mujeres. Según ambos autores los síntomas de este síndrome son negación de lo sucedido, depresión, duelo, enojo, vergüenza, culpa, entre otros. El síndrome post-aborto no está reconocido por la American Psychological Association (APA) y su uso es controversial ya que atiende a la discusión entre las posturas a favor y en contra de la legalización del aborto. Para más información sobre el uso del término síndrome post-aborto, véase en American Psychological Association, 2008.

núm. 1 titulado “¿Una ley a favor de la mujer?” (Fernández Espinosa, 2007a) indica que los investigadores de la unidad de análisis estadístico del *National Research and Development Center for Welfare and Health* situado en Finlandia “encontraron que en comparación con las mujeres que llevaron su embarazo hasta el final, las que abortaron en el año previo a su muerte fueron: 60% más propensas a morir por causas naturales; siete veces más tendientes al suicidio; cuatro veces más propensas a morir en accidentes; y 14 veces más propensas a ser víctimas de un homicidio”. Este mismo texto también cita al médico David C. Reardon, reportando que denuncia públicamente que a las mujeres “Nadie les dice que dar a luz mejora la salud femenina, no sólo en comparación con las que han abortado, sino con las que no han resultado embarazadas. Si los que promueven el aborto son en realidad gente 'pro-opción', permitirían que las mujeres conozcan los riesgos reales del aborto”.

De las 9 atribuciones a la ciencia que hablan de las consecuencias negativas para las mujeres que abortan, se encontraron 7 enunciados que nombran las fuentes que proporcionan las pruebas científicas, siendo éstas universidades, clínicas, instituciones de reconocimiento internacional y médicos, y en 2 ocasiones no se nombran. Dentro de estas 9 atribuciones, 2 veces se cita textualmente a la fuente y 7 veces las referencias no son textuales. Por otro lado, en 5 enunciados de los textos se atribuyen los argumentos como verbos de acción verbal utilizando palabras como “arrojan”, “explica que”, “encontró que”, “según” para reportar lo que se dijo. Sin embargo, en el resto de los 4 reportajes, la atribución se indica con verbos de acción verbal con valor performático ilocutivo, por ejemplo se utilizan palabras como “revelan” y “muestran claramente” las cuales sugieren que se está diciendo una verdad irrevocable, o frases como “ha denunciado públicamente” que indica que se está revelando una verdad negativa.

Aparte de las atribuciones de la palabra que se hacen a la ciencia para indicar las consecuencias que tiene el aborto para las mujeres que lo practican, se encontraron 2 ocasiones en donde se da la palabra a la ciencia para establecer que la vida humana inicia desde el momento de la fecundación. En ninguno de estos momentos de los textos se nombra a la fuente, únicamente se habla de la ciencia genética en términos generales y tampoco se citan textualmente las afirmaciones. Un reportaje se presenta como verbo de acción verbal y el otro como verbo de acción verbal con valor performático ilocutivo al decir que la ciencia “enseña”.

Por último, se atribuye la palabra a la ciencia en 5 ocasiones para indicar diversas cuestiones en torno al aborto como estudios estadísticos sobre las razones por las que las mujeres abortan, el número de mujeres que abortan en la clandestinidad, el rompimiento de una relación amorosa después de un aborto, los niños y niñas que nacen fuera del matrimonio y el número de abortos que se hacen a fetos de sexo mujer. De éstas, sólo 2 nombran la fuente pero no de una manera explícita ya que se habla de estudios realizados por una institución pero no se dice qué estudios en específico. En 3 ocasiones se da a entender que los enunciados provienen de la ciencia porque inician con frases como “estadísticamente” o “está probado”, pero no nombran a la fuente. En ninguno de los 5 casos se cita textualmente y todos se reportan como verbos de acción verbal.

En total, de las 16 atribuciones hechas a la ciencia por los y la autora de los textos, se encontraron 9 ocasiones donde se nombra al científico o al estudio a quien se le está dando la palabra y 7 momentos donde la fuente de la palabra no se menciona de manera específica. En 2 ocasiones se cita textualmente y en el resto de las 14 referencias a la ciencia, lo dicho no se presenta de manera textual. Por último, se reportan 11 atribuciones con verbos de acción verbal y 5 atribuciones con verbos de acción verbal con valor performativo ilocutivo.

En estas 16 atribuciones de la palabra a la ciencia, encontramos que a pesar de que en 7 ocasiones no se nombra a quien se le está atribuyendo la palabra, todas las atribuciones recaen en la ciencia, es decir, en un ámbito que goza de credibilidad por sí misma, donde la información que produzca goza de un valor de verdad que se asume como cierto. Por ejemplo, cuando los textos dicen “está probado”, “estadísticamente” o “la ciencia muestra que”, inmediatamente se asume que lo que se está diciendo es verdad porque proviene del conocimiento científico.

La atribución de la palabra a la opinión pública a favor de la despenalización del aborto

A lo largo de los textos, en todos los 13 enunciados en los que se le atribuye la palabra a la opinión pública que defiende la despenalización del aborto se muestra una interpretación negativa que se puede identificar por el léxico utilizado para introducirlos y por los calificativos que se les agrega. Aquí, resulta importante hacer notar que en el texto núm. 2

“Mitos y realidades sobre el aborto” (Fernández Espinosa, 2007b) el autor estructura el discurso presentando lo que denomina como mitos sobre el aborto que son contrastados con argumentos tomados desde lo que él considera la realidad. Los 9 mitos que presenta se encuentran entrecomillados sugiriendo que alguien los dice, pero jamás indica quiénes los dicen, pero debido al contexto de debate en el que se produjo el texto, se puede inferir que están tomados de algunos de los argumentos arrojados por sujetos que apoyaban la legalización del aborto. Aparte de estas 9 referencias a la opinión pública en contra de la criminalización del aborto, que se reportan como mitos sin verbos que los introduzcan y entrecomillados, sugiriendo que son citas textuales pero donde no se indican las fuentes, se detectaron 4 momentos donde se presentan argumentos que parecen estar tomados de grupos y sujetos que defienden la despenalización del aborto. Ninguna de las ocasiones donde se parece otorgar la palabra a estos grupos, cita las palabras textualmente y en ningún caso se nombra a quienes pudieran haberlas dicho. Lo que hacen los autores al referirse a quienes apoyan la interrupción legal del embarazo, es una atribución tramposa de la palabra, en el sentido en que hacen uso de palabras introductorias que sugieren un desdén y una falta de verosimilitud en lo que se está enunciando. Por ejemplo, el texto núm. 2 (Fernández Espinosa, 2007b) inicia con un epígrafe que indica: *“Dicen que mueren muchas mujeres por abortos mal practicados. Que hay que facilitar que puedan abortar en condiciones higiénicas... Mueren muchos terroristas haciendo estallar bombas, pero a nadie se le ocurre buscar la manera de facilitarles matar inocentes...”*. Al presentarlo como epígrafe, el autor parece establecer que es una cita famosa de alguien reconocido, pero no especifica de quién por lo que la podríamos adjudicar al mismo autor. La cita empieza con “Dicen que...” sin especificar quiénes, esto indica una generalización del argumento y un desdén de su veracidad que se ve reforzado con la segunda parte de la cita donde ridiculiza el argumento de que “mueren muchas mujeres por abortos mal practicados” al compararlo con la muerte de terroristas que mueren al estallar bombas. Entonces, a pesar de que el primer enunciado se reporta con el verbo de acción verbal “dicen” esta palabra se utiliza con fines no objetivos que implican una ridiculización del argumento.

Un segundo ejemplo de atribución de la palabra a la opinión pública a favor del aborto es cuando el autor establece que “se pretende justificar esta práctica [la del aborto] como la única salida a la angustiante situación que supone un embarazo no deseado”, donde

el escritor está atribuyendo la palabra de manera negativa al reportarlo mediante un verbo de acción verbal con valor performativo ilocutivo como es “se pretende justificar”. En realidad, lo que hace es reportarlo como una pretensión y como una justificación a un acto que él entiende como negativo y malo, y asumiendo que así carece de cualquier tipo de consideración. También se indica que “Es frecuente escuchar que se está a favor de la vida, pero que se apoya el aborto respecto a quienes mantienen otro punto de vista”. Al decir que “Es frecuente escuchar” sabemos que no hay una cita textual y que no se nombra a quienes dicen esto que se escucha frecuentemente, pero que es una opinión difundida en la sociedad. Por último se encontró un enunciado que dice “El argumento de que ‘aquí sólo se viene a sufrir’ y que ‘por e so, no v ale la pena que nazcan bebés’ es chantajista y manipulador”. Aquí, el argumento que califica la autora como “chantajista” y “manipulador”, sugiere ser textual al estar entrecomillado, pero no se nombra a quiénes lo dicen.

En las 4 ocasiones en las que parece otorgarse la palabra a la opinión pública que está a favor de la despenalización del aborto, no aparece una atribución directa de la palabra sino interpretaciones de quien escribe que sugieren y expresan una valoración negativa de las mismas, donde no hay referencias a las fuentes de donde se extraen los comentarios y por tanto no se les construye como sujetos importantes que deben de ser tomados a consideración, sino como sujetos ridiculizados que tienen opiniones generalizadas con poco valor argumentativo y por tanto con bajos niveles de veracidad.

Haciendo una valoración de las 13 atribuciones hechas a la opinión pública a favor de la despenalización del aborto en los 5 textos, resulta evidente que los y la autora no tienen ningún interés en presentar y dar personalidad a los sujetos que dan argumentos a favor de la legalización del aborto, ya que no se les nombra en ninguna de las 13 veces en las que se les asigna la palabra. Al no nombrarlas, los escritores y escritora desdibujan a estas personas o grupos, reflejan su desinterés de construirlos como sujetos sociales para ocultarlos en sus palabras las cuales se presentan como irrelevantes y falsas. Además, considerando que 9 de las 13 atribuciones se citan textualmente sin dar la fuente de la cita, y que en 10 ocasiones se reportan los enunciados con verbos de acción verbal, se puede ver una pretensión de objetividad en el reportaje de la información, donde quienes escriben buscan establecer que las palabras que están reportando existen en la realidad, no son

inventos sino que la gente sí las dice. Sin embargo, al no nombrar las fuentes, esta objetividad flaquea y se hace dudar al lector de la veracidad de los enunciados.

La atribución de la palabra a la mujer que aborta

Las 13 ocasiones en las que se le atribuye la palabra a la mujer que se practica un aborto, la construyen discursivamente como una víctima de su propio acto. Únicamente se encontró una atribución a la mujer que aborta en el texto núm. 1 (Fernández Espinosa, 2007a) y el resto de las atribuciones se encuentran en el texto núm. 5 “El aborto me quitó mi vida, mi alma y mi tranquilidad” (SIAME, 2010).

En el párrafo inicial del texto núm. 1 (Fernández Espinosa, 2007a) se encuentra un enunciado que dice “En un aborto hay dos víctimas: el bebé y su madre. Aparentemente el aborto soluciona un problema de la madre —ella no necesitará cuidar a su hijo porque ha muerto—, pero en realidad le crea muchos más problemas”. Aunque podría distar mucho de ser un enunciado que otorga la palabra a la mujer que aborta, esta proposición no sólo está atribuyendo palabras sino también ideas. Es una referencia no textual sobre una posible idea de una mujer que aborta. Al utilizar “Aparentemente” el autor se refiere a la poca veracidad y lógica de esta opinión y en el enunciado sugiere la falta de capacidad de la mujer-víctima de entender el problema que ella misma se está ocasionando.

El texto núm. 5 (SIAME, 2010) reporta la historia de aborto de Claudia, así se le llama pero después se especifica que no es su nombre verdadero, no sabemos quién es pero se le da nombre. El texto consiste en darle la palabra a una “víctima” de aborto, la mujer/madre que se practicó un aborto. A lo largo del texto, en 3 ocasiones no se le cita textualmente, sino que se presenta y se traduce su historia y experiencia a partir de verbos de acción verbal con valor performativo ilocutivo. En 9 ocasiones se le cita textualmente, de las cuales, en 6 se reportan con verbos de acción verbal como “relata”, “agrega”, “comparte”, “cuenta”, “apunta” y “concluye”, en otras 3 ocasiones se reporta con verbos de acción verbal con valor performativo ilocutivo que sugieren tristeza ya que se introducen las citas con frases como “no dejó de llorar” , o se concluyen con “comparte Claudia, mientras las lágrimas no dejan de inundarle el rostro.”

En este texto se presentan 4 párrafos donde las atribuciones a la mujer que aborta se estructuran como una combinación entre cita textual y no textual, ya que se reporta lo que

dice Claudia de manera no textual pero se entrecorren algunas frases o palabras (textuales) para darles mayor importancia y atención dentro del texto. Por ejemplo, en párrafos que parecen ser una interpretación y un relato de lo dicho por Claudia se utilizan citas textuales como “Vivir después de un aborto no es fácil”, o se entrecorren “hombre maravilloso” para apuntar que esas fueron las palabras utilizadas por la *víctima* para referirse a su esposo, también se citan frases como “arreglaron el problema” o “masacre” para especificar que así se expresó Claudia del aborto, y por último se cita que Claudia “pensaba que era lo justo, que Dios me mandaba ese castigo y que merecía morir”.

La atribución de la palabra al catolicismo

En el análisis de los cinco textos, únicamente se encontraron dos atribuciones de palabra a la comunidad católica o a la religión en el texto núm. 2 titulado “Mitos y realidades sobre el aborto” (Fernández Espinosa, 2007b). La primera hace referencia a los católicos: “Los católicos hablamos y discutimos sobre este tema [cuando dice este tema se refiere a la reforma de ley para despenalizar el aborto en el Distrito Federal], pero en ocasiones carecemos de ideas claras”. En esta cita podemos ver que las palabras “hablamos”, “discutimos” y “carecemos” indican que el autor se asume como católico y que como tal está invitando a toda la comunidad católica a aclarar sus ideas sobre el aborto, lo cual pretende hacer en el resto del texto porque esta cita se encuentra al inicio del mismo. Esta atribución de la palabra a los católicos en realidad esconde una atribución de pensamiento, les está atribuyendo a los católicos una confusión en sus ideas sobre el aborto, sin embargo se reporta como verbo de acción verbal.

La segunda referencia encontrada en el texto a la religión dice: “Es que como dice la máxima: Dios perdona siempre, los hombres algunas veces, pero la naturaleza, nunca.” En realidad no se está nombrando a quien dice esta máxima porque es un dicho popular en la comunidad religiosa, pero se asume que al ser una máxima está establecida por una autoridad religiosa.⁶² Esta referencia se cita textualmente y se reporta con un verbo de acción verbal.

⁶² Por ejemplo, el Papa Francisco dijo esta frase al presidente de Francia Francois Hollande en una reunión realizada durante un momento en el que el presidente francés estaba acusado de infidelidad a su pareja, se puede consultar en:

Encontrar únicamente dos referencias a la religión o a la comunidad católica, donde en ninguna se nombra a quien se le está atribuyendo la palabra, indica una pretensión de que las opiniones establecidas en los textos no están influenciadas por el pensamiento católico, sin embargo, en la segunda referencia encontrada la palabra “máxima” indica un alto nivel de autoridad compensando la ausencia de la fuente.

4.2.1 El establecimiento de la verdad a partir de la producción del discurso

A partir de una vinculación entre el pensamiento de Bolívar y Foucault, se ha buscado poner en el centro del análisis el acceso a la palabra como una cuestión fundamental para posicionar el discurso como material de estudio sociológico. Lo anterior parte de que el acceso a la palabra expresa un ejercicio del poder, en el sentido de que quien accede a ciertos ámbitos discursivos tiene el poder de hacerlo y cuenta así, con la posibilidad de expresar y reproducir dicho poder mediante la producción de discursos. Pero, como establece Foucault, este poder se expresa y materializa en el discurso a partir de la elaboración de una verdad, del establecimiento de un juego entre lo verdadero y lo falso (Foucault, 1991: 232), que construye la realidad social sobre la cual se sitúa el discurso y, por lo tanto, esta dinámica entre verdad y falsedad permite la constitución de objetos de pensamiento.⁶³

En la realización del Análisis Crítico del Discurso a partir del elemento de acceso a la palabra, se encontraron dos niveles de acceso al discurso; un primer nivel se constituye por quienes producen el discurso y un segundo nivel, está conformado por grupos y sujetos a quienes se les atribuye la palabra en el *corpus* de los textos.

El primer nivel está conformado por aquellos sujetos y grupos que producen el discurso, son quienes elaboran los textos. Este grado de acceso a la palabra, se presenta dividido en dos grupos. Uno se conforma por la Arquidiócesis de México, institución que elige los textos y los publica en dos de sus plataformas de información (“Desde la Fe. Semanario Católico de Formación e Información” y el Sistema Informativo de la Arquidiócesis de México). La Iglesia Católica, institucionalizada en México en la

<http://www.elmundo.es/internacional/2014/01/24/52e28a8dca4741070c8b4575.html>, [fecha de consulta: 16 de diciembre de 2014].

⁶³ En el caso de nuestro análisis, el objeto de pensamiento que nos interesa es el de la mujer que aborta, que se construye como una representación del sujeto mujer.

Arquidiócesis, se ha construido históricamente como una autoridad moral en la sociedad y específicamente, ha construido una moral sexual católica que busca regular las prácticas y las vivencias de los sujetos estableciendo un “deber ser” según sus creencias.

El otro grupo, lo constituyen los autores y autora que escriben los textos, y construyen argumentos en contra del aborto, desde su competencia de saber. Estos sujetos, dotados de una cierta autoridad sobre el tema, elaboran argumentaciones desde el campo de la teología apoyados en su condición de católicos y católicas, y desde la ciencia utilizando su denominación como especialistas, mediante las cuales van construyendo una verdad sobre lo que significa en realidad el aborto y ser una mujer que aborta.

El segundo nivel de acceso a la palabra, es la atribución de la misma, es decir a quiénes se les otorga la palabra en los textos estudiados. Aquí, se encontraron cuatro grupos principales que acceden y expresan sus ideas en los textos. En primera instancia, se presenta el ámbito científico, un campo que tiene un dominio sobre la verdad.⁶⁴ Los argumentos desde el ámbito científico se presentan de manera directa y objetiva, se nombran las fuentes y se citan textualmente los enunciados. La mayoría de las proposiciones enunciadas desde la ciencia tratan sobre los problemas y las consecuencias dañinas sobre la salud psíquica, física y emocional que implica el aborto sobre las mujeres que se lo practican. Poco a poco, se van enlistando científicamente los terribles efectos del aborto y se va construyendo al sujeto “mujer que aborta” como una víctima de un acto que ella misma decidió llevar a cabo, lo que la construye al mismo tiempo como culpable de los problemas que sufre.

También se le otorga la palabra a la opinión pública a favor de la despenalización del aborto, sin embargo se hace una atribución indirecta y generalizada de sus enunciados. Quienes escriben los textos hacen una interpretación negativa en el momento de reportar lo dicho por la opinión pública, lo cual nos indica una atribución subjetiva de la palabra, donde lo dicho por quienes apoyan la legalización del aborto se presenta como falso y ridículo ya que suele contraponerse a argumentos científicos que expresan la verdad que sustenta el rechazo a la despenalización del aborto. Esta oposición entre lo verdadero, dicho por quienes escriben el discurso, y lo falso, establecido por atribuciones que se hacen a la

⁶⁴ Uno de los principales planteamientos de la modernidad es el abandono del conocimiento dictado por la religión y por Dios. La modernidad va a establecer la razón como camino para acceder a la verdad y al conocimiento.

opinión pública a favor de la interrupción legal del embarazo, se muestra claramente en el texto núm. 2 “Mitos y realidades sobre el aborto” (Fernández Espinosa, 2007b), ya que como el título lo indica, el texto se estructura presentando mitos sobre el aborto y derribándolos con argumentos presentados como la realidad. Los mitos, que al llamarlos así se asumen como creencias y cuestiones no verdaderas, se presentan como extraídos de la opinión pública y como argumentos que defienden el aborto. Lo anterior, expresa un posicionamiento de los “unos” y los “otros”, los primeros siendo los portadores de la verdad y los segundos, los que poseen ideas falsas sobre el aborto.

En los textos aparece un sujeto-mujer que accede a la palabra desde su condición de víctima que aborta. Sus enunciados parecen atribuírsele de manera directa y objetiva; sin embargo, la transparencia de sus relatos queda en duda cuando se ve que, desde la ciencia, hay una previa construcción discursiva en los textos de este sujeto, que la van formando semánticamente como una mujer víctima, vulnerable y arrepentida.

Por último, se presenta lo dicho por la religión católica. Lo que llama la atención de estas atribuciones es que son muy escasas, parece no dársele la palabra al grupo que está produciendo los discursos. De alguna manera, los posibles argumentos de la Iglesia en torno al aborto quedan olvidados, no ocupan un espacio de desarrollo en el discurso. En párrafos anteriores, hablamos sobre la fuerte polémica que desató la participación de las autoridades eclesiásticas durante las discusiones sobre la reforma de ley para la despenalización del aborto en el Distrito Federal, ya que amenazaba la laicidad del Estado para la toma de decisiones políticas en el país. Esto puede constituir una razón por la cual, la Iglesia haya decidido esconder sus opiniones sobre el aborto detrás de todo un *corpus* discursivo construido desde argumentos disciplinares y científicos, expresados por especialistas católicos que eran capaces de mostrar opiniones sólidas para ser consideradas en el debate público. Sin embargo, no puede ignorarse el carácter religioso de estos discursos ni la presencia de la Iglesia en su construcción, carácter que apoyado en argumentos atribuidos de verdad busca determinar un “deber pensar” sobre el aborto y un “deber ser” para las mujeres que tienen la posibilidad de abortar, deber que surge de la autoridad moral que representa la religión católica.

El catolicismo y la Iglesia, representan una autoridad moral que proporciona conocimientos que utilizan los sujetos para actuar en situaciones en las que surge un

conflicto entre lo que está bien y está mal, la religión católica da las pautas que definen el buen actuar para los individuos y de esta manera norman su conducta y establecen un “deber ser” a seguir. El establecimiento de este “deber ser” surge a partir de una producción discursiva donde se elaboran planteamientos e ideas de verdad sobre la realidad social, es decir, los argumentos de verdad que se producen en los discursos parten de un interés para determinar un “deber ser” específico, que construya el mundo social. Entonces, el ejercicio discursivo mediante el cual se produce verdad, en realidad está construyendo la vida social y está designando las relaciones y los elementos que se desarrollan en la sociedad. La operación discursiva consiste en una heterodesignación por parte de unos sobre los otros y su mundo. Foucault, establece que el saber es un hecho histórico acumulativo, en el sentido en que es resultado de la acción de diversos sujetos situados en múltiples contextos espacio-temporales, lo que genera un cúmulo de ideas que se van formando como una tradición de saber y verdad (Foucault, 1991).

La construcción de la verdad designa nuestro mundo social y a los sujetos que viven en él, tal es el caso de las mujeres. Lo que aquí nos interesa es analizar la heterodesignación de la mujer como sujeto-objeto social para, comprender desde los discursos sobre aborto, el vínculo entre identidad femenina-maternidad. En los textos analizados, se designa a un sujeto “mujer que aborta”, que como veremos en la siguiente parte, expresa ciertas significaciones sobre la mujer, la maternidad, la identidad femenina y el aborto, que funcionan como mecanismos de poder para el sostenimiento del orden de género y, por lo tanto, de la subordinación de las mujeres.

4.3 Dimensión semántica. El modelo tradicional de la feminidad y la construcción discursiva del sujeto “mujer que aborta”

Una vez desarrollado un primer nivel del análisis crítico de los discursos de la Arquidiócesis de México sobre el aborto, que toma el acceso a la palabra como el punto de partida para el ejercicio del poder a partir de la construcción de un saber sobre la mujer y su relación con la maternidad, se vuelve necesario estudiar los textos desde las representaciones que se hacen de la mujer y la maternidad, así como desde lo que éstas significan. Las imágenes que se construyen sobre la mujer y la maternidad manifiestan una ideología de género que justifica y construye las desigualdades entre hombres y mujeres,

aspirando a condicionar la conducta, las acciones y las identidades de los sujetos que viven en el orden de género. Se puede vislumbrar que los discursos aquí analizados, buscan construir una figura de la mujer donde la maternidad se enaltece y se ve como lo natural para las mujeres, pero si citamos el planteamiento de Simone De Beauvoir de que “la inferioridad de la mujer procedía originariamente de que, en principio, se ha limitado a repetir la vida, mientras el hombre inventaba razones para vivir, más esenciales a sus ojos que la pura ficción de la existencia” (De Beauvoir, 1987: 292) y se traduce en que la maternidad constituye un espacio de subordinación para las mujeres, se puede interpretar que el interés de los discursos es mantener a las mujeres en esta condición de dominadas, la cual se determina por su vínculo aparentemente indisoluble con la maternidad. Entonces, una de las bases de la subordinación de las mujeres se encuentra en que se ha edificado una imagen de la mujer como “(en palabras de Chiara Saraceno) «una vocación totalizante de alto contenido identitario y relacional»,⁶⁵ tarea exclusiva, destino natural y plena realización de la feminidad” (Bolufer, 2010, p. 54).

Se ha planteado que en los textos analizados aparece la construcción del sujeto “mujer que aborta” y hemos presentado algunas características del mismo. Lo que pretendemos desarrollar es que la idea de este sujeto “mujer que aborta” plantea implícitamente un modelo tradicional específico de la identidad femenina, ya que contiene construcciones de significado sobre la mujer y la maternidad, proporcionando así los elementos fundamentales del modelo de identidad femenina tradicional, y también encierra significaciones del aborto como aquello que pone en riesgo este modelo y, por lo tanto, a la identidad femenina.

4.3.1 Representaciones de mujer y maternidad

El tema del aborto lleva necesariamente a pensar en torno a las ideas de mujer y maternidad. Desgraciadamente, los debates alrededor de la penalización o despenalización del aborto se han estructurado generalmente de forma maniquea, donde se concibe de manera diferenciada, rozando la dicotomización, al sujeto mujer y a la maternidad. Más allá de la defensa de la vida desde el momento de la concepción, los argumentos que sostiene la

⁶⁵ Mónica Bolufer hace una nota al pie para mencionar que estas palabras se citan en D’Amelia, Marina (Ed.). (1997). *Storia della maternità*. Roma: Laterza, p. IX.

parte que está en contra de despenalizar el aborto se han elaborado para engrandecer la realización de la maternidad y remarcar una figura de la mujer construida gracias a su capacidad de ser madre.

Los textos sometidos a análisis se construyeron en medio del debate sobre la reforma de ley de interrupción legal del embarazo en el Distrito Federal para apoyar la postura que se posicionaba en contra del aborto. Así que, de manera general, refuerzan en su discurso la figura de la mujer vinculada con la maternidad. Cabe mencionar que no se encontró un gran número de proposiciones específicas que hagan referencia directa a la mujer sin relacionarla con la maternidad, sino que la forma en la que se presentan los contenidos, con distintas opiniones e ideas, van dibujando una imagen de mujer-madre a lo largo de los textos.

Una vez establecido esto, se muestran 6 referencias directas a la mujer. Un párrafo del texto núm. 3 (García Ruiz, 2007) expresa: “La mujer que aborta, se aborta. Con esta frase se explica el hecho de que un alto porcentaje de mujeres que han abortado padecen graves confusiones respecto de su identidad femenina. Esto es así porque lo más femenino de la mujer es la maternidad y el haber despreciado la oportunidad de ejercer este privilegio es un atentado a su personalidad”. La primera oración sugiere que la mujer al abortar y decidir no ejercer una maternidad sobre ese ser abortado, deja de ser mujer, sugerencia que nos lleva a pensar que si una mujer decide no ejercer la maternidad, abandona su condición de mujer. El párrafo continúa afirmando que muchas mujeres que abortan “padecen grandes confusiones respecto de su identidad femenina” y liga la maternidad con la identidad femenina, implicando que el incumplimiento de la primera pone en riesgo a la segunda. Al final, el párrafo enuncia dos proposiciones muy tajantes: que “lo más femenino de la mujer es la maternidad” y que despreciar el ejercicio de ser madre “es un atentado directo a su personalidad [la de la mujer]”. Estas afirmaciones no dejan espacio de duda sobre cómo se define a la mujer desde la maternidad, donde esta le proporciona identidad, feminidad y personalidad.

Esta vinculación entre mujer y maternidad se refuerza en los textos con dos enunciados a ella como merecedora y dadora de amor debido a que puede ser madre, donde se establece que la pareja hombre confía y ama a la mujer porque puede ser madre y

también que sus hijos e hijas las aman porque los cuidaron, porque ejercieron plenamente su maternidad.

Un enunciado del texto núm. 4, “El valor de la vida humana” (Aguilar, 2007), cuenta que un niño dice “Ahora voy a querer más a mi mamá, porque ella fue como la casita que me protegió desde el primer momento de mi vida hasta mi nacimiento”. La comparación de la mujer con una “casita” establece el cuerpo de la mujer como alojamiento de otro ser, es decir, el cuerpo de la mujer está configurado para que ella sea madre porque puede hospedar a su hijo o hija. El arraigo del cuerpo de la mujer a una idea de que está natural, fisiológica y anatómicamente configurado para alojar a otro ser humano, lo construye partiendo de que está centralmente definido por su capacidad de experimentar la maternidad. Incluso en el texto núm. 2 (Fernández Espinosa, 2007b), el autor expresa que las mujeres no tienen el derecho de decidir libremente sobre su cuerpo porque alojan a alguien más y “el derecho al propio cuerpo tiene sus límites”.

Entonces, siguiendo los textos, la identidad, personalidad, feminidad y cuerpo de la mujer están fundamentalmente definidos por la maternidad; sin ésta no se desarrollan todos los elementos que constituyen a la mujer, por lo tanto, no hay un desarrollo de ella como tal.

En cuanto a las referencias que se hacen a la maternidad, que son más o menos las mismas que se hacen sobre la mujer, porque ambas figuras aparecen estrechamente relacionadas en los textos, se ubicaron tres enunciados que la refieren como factor que da salud, bienestar, plenitud y estabilidad a la mujer. En el primer texto analizado (Fernández Espinosa, 2007a) se citan textualmente las palabras de un médico que establece que a las mujeres “Nadie les dice que dar a luz mejora la salud femenina, no sólo en comparación con las que han abortado, sino con las que no han resultado embarazadas”, y en este texto también se plantea que “las mujeres que se someten a un aborto corren cuatro veces más el riesgo de morir que las que continúan su embarazo y dan a luz.” Por otro lado, en el texto núm. 5 (SIAME, 2010) se reporta que una mujer que primero abortó y después tuvo un hijo dice que “ese pequeño [su hijo] es el hilo que vino a unir muchos globitos que andaban volando sueltos en mi vida”, es decir, el ser madre de un niño le ha dado estabilidad, plenitud y bienestar.

Los textos también mencionan que la maternidad es depositaria y generadora de amor. Se detectaron cuatro momentos donde se establece que la maternidad abre la posibilidad de amar. Por una parte, se habla de que las relaciones de pareja⁶⁶ suelen romperse cuando la mujer aborta, se dice que “50% de uniones se rompen después de un aborto”, que “En el momento en que la mujer aborta, ella misma empieza a desconfiar de su capacidad de amar” y que con un aborto “el hombre pierde la confianza en la mujer y normalmente la relación termina.” Otra referencia del texto núm. 5 (SIAME, 2010) construye la maternidad realizada como el aspecto que dio esperanza y aceptación a una mujer que había abortado previamente. Entonces, la maternidad no solo genera amor en una pareja, sino que también permite el amor propio.

En los discursos, la idea de maternidad tiene un valor primordial para la mujer; se representa como centro de la feminidad, porque si no se realiza puede dañar a la mujer, privarla del amor y poner en riesgo su personalidad.

La imagen que se construye de mujer y de maternidad en el discurso expresan aquel lazo entre ambas que aparece como un pilar para entender la identidad femenina. Sin embargo, las referencias directas de las dos son escasas, lo que obliga al análisis de otra figura dibujada en los textos: el sujeto “mujer que aborta” que en su construcción va expresando el vínculo mujer-maternidad.

4.3.2 Representaciones de la figura “mujer que aborta”

A pesar de que en los textos sí se encuentran referencias a la mujer y a la maternidad, éstas son pocas. La figura que aparece con mayor frecuencia es la de la “mujer que aborta”. Hay toda una construcción discursiva de esta figura, al punto de constituir la como un sujeto central en todos los textos. En realidad, siguiendo las pretensiones de esta investigación, lo que nos interesa de esta figura es cómo en su construcción se materializa el vínculo mujer-maternidad y, reproduce el modelo tradicional de la identidad femenina.

Las descripciones que se hacen sobre la mujer que aborta orbitan en dos sentidos: aquel que la presenta como una víctima y aquel que versa en torno a la mujer que aborta

⁶⁶ A lo largo de los textos se mencionan varias veces las relaciones de pareja. Consideramos necesario comentar que estas menciones se refieren a una pareja heterosexual cuyo fin es establecer una familia.

como criminal, donde ambas caracterizaciones surgen de una misma situación: la decisión de la mujer de abortar, que la vuelve víctima y culpable de su propio acto.

Recorriendo los textos, se van encontrando varios argumentos y enunciados que hablan sobre las terribles consecuencias físicas, psicológicas y emocionales que viven las mujeres que abortan, quienes sufren un dolor interminable que las destruye y que, por ende necesitan apoyo, ayuda y orientación para sobrellevar los difíciles resultados del aborto que se practicaron. Se citan estudios que dicen que “la mujer que se somete a este procedimiento [el aborto], pasado el tiempo, presenta síntomas no solo en su aspecto físico, sino también en el emocional (insomnio, crisis de angustia, crisis depresivas, abuso de alcohol, frigidez, etc.)” (Fernández Espinosa, 2007a).

Además, se les victimiza desde la culpa, ya que se establece que deben de cargar con un castigo estremecedor que les provoca sentimientos de vergüenza y arrepentimiento que son incapaces de superar y que experimentarán por el resto de sus vidas. Uno de los enunciados que se encontraron referente a este aspecto cuenta la historia de una mujer que abortó, presentándola de la siguiente manera: “Dicen que 20 años son mucho tiempo, pero a Claudia no le han bastado para superar el sentimiento de culpa y vergüenza que la acompañan desde que abortó a su hijo de dos meses de gestación y, lo que es peor, aún no logra reconciliarse con Dios, con la vida y con su prójimo, ni recuperar el amor propio” (SIAME, 2010).

Esta victimización de la mujer que aborta se ve enfrentada con una atroz criminalización. En uno de los textos se hacen dos analogías de la mujer que aborta que la presentan como un ser deleznable que merece un terrible castigo. La primera analogía se establece entre las mujeres que abortan y los terroristas: “Dicen que mueren muchas mujeres por abortos mal practicados. Que hay que facilitar que puedan abortar en condiciones higiénicas... Mueren muchos terroristas haciendo estallar bombas, pero a nadie se le ocurre buscar la manera de facilitarles matar inocentes...” (Fernández Espinosa, 2007b). A pesar de que el principal objetivo de esta analogía es tumbar el argumento de que se debe legalizar el aborto para evitar que las mujeres pongan en riesgo su vida al practicarlo en la clandestinidad y, por lo tanto, en condiciones no reguladas e insalubres, se hace la comparación entre mujeres que buscan abortar y terroristas y se toma como punto en común el asesinato para plantear el carácter de delincuentes en ambos sujetos. Más

adelante, el texto sugiere una similitud entre el acto de abortar y el acto de violar. Refiriéndose a la opinión de que no se debe imponer un criterio que juzgue el aborto sobre otras personas, ya que cada quien debe ser libre de decidir si lo practica o no, el autor dice: “también se podría decir: si tú no quieres violar, no viones, pero no impongas tu criterio sobre los demás, ¿cómo suena esto?” (Fernández Espinosa, 2007b). La analogía aquí presentada entre aborto y violación, y por tanto, entre mujer que aborta y violador, tampoco tiene el interés central de caracterizar a la mujer que aborta como una violadora, sino dar un argumento sobre el por qué se debe penalizar el aborto, pero termina presentando a una mujer que aborta como alguien que comete un acto tan terrible y tan criminal como la violación sexual.

Además de estas dos analogías, constantemente se hace referencia a la mujer que aborta como asesina y como una persona que ejerce violencia, ya que acaba con la vida, la libertad y la conciencia de alguien más. Aunado a esto, se dice que no ama la naturaleza, que es egoísta, insensible, que tiene deseos de destrucción y que está deshumanizada. Se reitera que como tal, y como todo criminal, merece un castigo por el cual estará en lucha con Dios por el resto de su vida.

La figura de la mujer que aborta, caracterizada desde dos imágenes tan contradictorias que, sin embargo, parten de un punto en común, atienden a la construcción católica que se hace de la mujer, es decir a los referentes dicotómicos de la femineidad en el cristianismo: el mito de Eva y el mito mariano.

En su libro *Identidad femenina y religión*, Alfie, Rueda y Serret (1994), establecen que “La concepción cristiana de lo femenino evidentemente está determinada por las figuras contrastantes de Eva y de María” (1994: 113), ya que estas figuras conforman los modelos de lo femenino en los mitos del cristianismo. Tanto la figura de Eva como la de María se construyen alrededor del cuerpo de la mujer y entretienen aspectos relacionados con la maternidad.

El primer mito que se construye en el cristianismo es el mito de Eva, que simboliza a la mujer real, de carne y hueso, y se representa como un ser propenso al mal, ambicioso, débil y perverso, que se alía con lo demoníaco para llevar al hombre al pecado. Eva encarna en el discurso religioso todo lo malo de la maternidad —el embarazo, la suciedad de la menstruación, el dolor del parto—, representa la decadencia femenina provocada por el

pecado del cuerpo, lo que permitió la identificación de las mujeres con esta “primera madre” para hacerlas acreedoras de una doble carga: “la de purgar un castigo por la caída de la humanidad [...] y la de que le sean imputadas las características de Eva como «parte de su naturaleza»” (Phillips, 1988, citado en Alfie, Rueda y Serret, 1994: 114). Para desligar a la mujer de los vicios de Eva, el cristianismo en su versión católica construye la figura de la Virgen María que permitió el ejercicio de una maternidad pura y legítima, contrapuesta a la suciedad de Eva. El mito mariano, cimentado en la castidad, la humildad y la obediencia, donde la maternidad significa la realización de la mujer en el sentido de que su existencia se define por la vida de otros, se establece en el catolicismo como el único camino que tienen las mujeres para alcanzar el bien. Así, la feminidad originalmente pecaminosa es rescatada por el mito mariano y, otorga a las mujeres la posibilidad de salvarse mediante la maternidad.

Esta contradicción de la feminidad, referida en los mitos de Eva y María, se plasma en la contraposición entre víctima y criminal que implica el sujeto “mujer que aborta” en los textos publicados por la Arquidiócesis de México. La mujer que aborta es en principio criminal, en el sentido de que comete un pecado, el de acabar con la vida de otro, lo que le concede un castigo que le impedirá la salvación divina. Sin embargo, también puede ser considerada víctima si se arrepiente, si asume la culpa de su terrible acto puede recibir ayuda y orientación y así ser salvada de su sufrimiento.

La condición de víctima de la mujer que aborta es la que le permite ser salvada, ya que al arrepentirse de su acto puede abrazar la maternidad y recuperar así su feminidad, retomando el ejemplo de la Virgen María. A pesar de que la figura de Eva existe en el discurso del catolicismo, la Iglesia ha buscado priorizar el mito mariano como modelo de la feminidad, porque determina un “deber ser” para las mujeres que regula su sexualidad y las lleva a realizarse mediante la maternidad.⁶⁷

Rivas y Amuchástegui mencionan la importancia que da la Iglesia Católica a la imagen de la Virgen María en momentos de crisis para las creencias religiosas:

⁶⁷ Hay que aclarar el carácter conflictivo de este “deber ser” simbolizado en María, en el sentido de que es irrealizable y, por lo tanto, siempre resultará en un sentimiento de incumplimiento e impotencia para las mujeres. La Virgen María es madre a pesar de su castidad, esta mezcla de elementos es inalcanzable para cualquier mujer, ella jamás podrá ser virgen y madre.

la iglesia católica ha debido recrear y refuncionalizar, periódicamente, el mito mariano y revitalizar la imagen de la virgen atribuyéndole distintas cualidades en razón de las condiciones sociales que imperen. Ha requerido disponer de modelos ejemplares que representaran símbolos femeninos *ad hoc* a las circunstancias, en tanto se sucedían periodos transicionales, convulsivos, movimientos sociales y políticos que podrían contravenir las relaciones de poder eclesial (Warner, 1991, citada en Rivas y Amuchástegui, 1997: 24).

La selección de los textos aquí analizados se hizo con base en el contexto socio-histórico en el que se produjeron, donde la reforma para la interrupción legal del embarazo hacía latente la amenaza del aborto para la imagen femenina construida por el catolicismo. De aquí que desde la Iglesia Católica resultaba necesario producir discursos que rescataran la feminidad y que establecieran un camino de salvación en contra del aborto. Sin que se mencione en los textos, el mito mariano se vislumbra en la construcción del sujeto “mujer que aborta” debido a que tiene la posibilidad de reivindicarse como víctima que se arrepiente de sus actos. En realidad, lo que hace esta representación de la mujer que aborta es determinar un “deber ser” para la mujer que insta a las mujeres a realizar su maternidad y seguir el ejemplo de María.

4.3.3 El rechazo al aborto

El aborto es el problema que permite el encuentro entre todas estas figuras descritas – mujer, mujer que aborta, madre–, es el motivo por el cual se producen los discursos aquí analizados y es el espacio idóneo desde donde la Iglesia Católica puede establecer una vez más el vínculo entre identidad femenina y maternidad.

En los textos, el aborto está referido como un acto que daña la salud de la mujer que se lo practica, atenta contra su feminidad y genera un sentimiento de culpa en ella. El texto núm. 5 (SIAME, 2010), que le da la palabra a una mujer que abortó, cita a esta mujer cuando dice: “Fue hace 20 años... entré a aquel quirófano, me durmieron completamente, pero no puedo olvidar que hubo un momento en que sentí un tirón muy fuerte, como si me sacaran las entrañas”. Estas palabras transmiten que cuando esta mujer abortó, sintió que le sacaban lo más profundo de ella, lo que está más adentro. Si consideramos, desde esta cita,

que cuando alguien aborta pierde lo más profundo de su ser, es porque eso que pierde es lo que la define. La posibilidad de tener un hijo o hija significa la privación de la feminidad.

Ahora, desde el modelo tradicional de identidad femenina, el aborto amenaza y destruye a la mujer, esto es lo que se pone en juego. De aquí la importancia que adquieren los discursos que produjo el catolicismo frente a la reforma de ley para despenalizar el aborto en el Distrito Federal. La Iglesia Católica, desde su institución, ha producido tejidos de significaciones que construyen en conjunto una imagen de identidad femenina que se liga, al punto de casi mimetizarse, con la maternidad. Esta imagen se pone en riesgo con la posibilidad de legalizar el aborto, ya que podría derribar el supuesto de que la mujer es naturalmente madre, de que su esencia depende de eso. Como dijimos, la verdad se construye en los discursos, por lo que en el debate era necesario realizar prácticas discursivas que reprodujeran la idea de que la identidad femenina está definida por la maternidad y que el aborto atenta contra la mujer al atentar contra su feminidad.

CONSIDERACIONES FINALES

La investigación que hemos compartido en estas páginas tiene como principal interés mostrar la centralidad de los discursos religiosos en la construcción de la realidad social y, específicamente, en la conformación de *lo femenino* en el plano simbólico, del imaginario social y del imaginario subjetivo, y su lazo con la maternidad.

Hemos dado cuenta del lugar privilegiado en el que se encuentra la Iglesia católica para producir discursos en torno al dilema ético del aborto, lugar desde el que construye la feminidad a través de una moral que regula las prácticas sociales y sexuales. Consideramos que la influencia social que aún tiene la religión católica en México no debe ser desestimada, y por lo tanto, la moral que dicta tampoco. Muestra de esto es la presencia política de autoridades eclesiales durante los cambios legislativos en 17 estados de la república mexicana que penalizan el aborto; estos cambios surgen como medidas conservadoras y con una fuerte carga reaccionaria frente a la reforma para la interrupción legal del embarazo en el Distrito Federal.

El aborto legal y seguro ha sido una demanda central del feminismo desde el siglo XX; la libertad de las mujeres para decidir sobre su cuerpo, su sexualidad y su reproducción significaría un escalón más en la lucha por la igualdad ya que las posibilita para ejercer autonomía y autodeterminación sobre sí mismas, sobre sus vidas, sus cuerpos y su maternidad. La reforma de despenalización del aborto abre la opción para las mujeres de construir un proyecto de vida que no esté arraigado necesariamente en la idea de ser madres y, por lo tanto, esta apertura de posibilidades pone en cuestión la naturalidad de la maternidad. Es decir, se dibuja el camino para cuestionar el supuesto vínculo inherente entre maternidad y feminidad, donde la idea de que la esencia de las mujeres se encuentra en la posibilidad de ser madres se pone en duda evidenciando el carácter histórico y social de la maternidad como elemento vertebral para las mujeres.

Muchas feministas como Norma Ferro, Simone de Beauvoir, Elisabeth Badinter, entre otras, se dieron a la tarea de deconstruir las ideas de “instinto o amor maternal” para mostrar la maternidad como un constructo social e histórico que se ha configurado

discursivamente por ciertos sujetos sociales a lo largo de los siglos y que en su elaboración se ejercen y reproducen relaciones de poder. Dentro del orden de género, el poder es un elemento central de estructuración, en el que el género es la forma primaria de las relaciones sociales de poder y donde las mujeres quedan ubicadas en posiciones de subordinación frente a los hombres por el simple hecho de ser mujeres, es decir, por su condición de género.

Entre los elementos que configuran la dominación en el orden de género, la maternidad constituye uno de los espacios de subordinación de mayor arraigo en nuestra sociedad, ya que determina simbólicamente el desarrollo de las mujeres como individuos. Es pertinente continuar investigando sobre la importancia de la maternidad en cómo se definen las identidades femeninas para la comprensión de la sociedad, especialmente del orden de género, ya que aún existen mecanismos, en este caso discursivos, que buscan reproducir la idea de un vínculo indisoluble entre mujer y maternidad para definir un modelo tradicional de identidad femenina que sea un referente de acción y constitución identitaria para las mujeres.

Habría que preguntarnos de qué manera el vínculo maternidad-identidad femenina, construido y reproducido en los discursos, significa un ejercicio de poder sobre las mujeres. Como mencionamos, siguiendo a Joan Scott y a Estela Serret, el orden de género se estructura a partir de tres aspectos fundamentales. En primer lugar, el universo simbólico que significa al mundo social; en segundo lugar, el plano de la interacción social que se materializa en las instituciones y constituye un imaginario social mediante el cual funcionan las relaciones sociales; y, en tercer lugar, las identidades de género que se construyen en las experiencias de los sujetos en el mundo social. La maternidad es un elemento importantísimo que se mueve en estos tres planos para ir configurando la feminidad. A manera de simplificación, las prácticas discursivas retoman, construyen y reproducen un universo simbólico alrededor de la feminidad aunada a la maternidad, a partir de mitos como el mito mariano y el mito de Eva, que conforman las figuras hegemónicas femeninas y se constituyen como los referentes simbólicos sobre los que se desarrolla y se representa lo femenino. Estos discursos son producidos por instituciones, como la Iglesia Católica, dotadas de poder para reproducir el orden simbólico de género que a su vez permea la forma en que se desarrollan las relaciones sociales. Los sujetos,

desde sus interacciones sociales, van conformando sus identidades de género y se ven fuertemente influidos por la cultura para dicha conformación.

Entonces, en el orden de género, la producción de ciertos discursos significa una producción y reproducción de relaciones de poder mediante la construcción de significados que elaboran una cultura donde la mujer está dominada. Se construye una verdad sobre la mujer donde ella aparece esencialmente sujeta a la maternidad.

Como vimos a lo largo de esta investigación, los discursos del catolicismo, durante el debate en torno a la reforma para la despenalización del aborto en el Distrito Federal, establecen una moral sexual que define un deber ser para las mujeres y, desde su posición como autoridad, heterodesignan el ejercicio de la maternidad. Sin embargo, en muchos casos y para desgracia de la Iglesia Católica, estos estatutos morales no impidieron la práctica del aborto voluntario y se necesitaron otros mecanismos que fueran más efectivos para limitar el número de abortos inducidos en el país. De aquí que se haya acudido a reformas constitucionales en 17 estados de la república mexicana para penalizar el aborto estableciendo estatutos legales que obligaran a ser madres a las mujeres que desearan abortar.

Existe otra construcción discursiva de la mujer dentro del pensamiento eclesiástico, como vehículo de la voluntad de Dios que no se ha tratado en esta investigación pero que es importante mencionar. El contexto donde se construye la idealización de la maternidad en el discurso de la Iglesia católica implica una concepción de las mujeres como repositorios del milagro de la vida que otorga Dios, que es quien dispone, desde su omnipotencia, la creación de un nuevo ser humano. Cuando una mujer se opone activamente contra esta disposición (como es en el caso del aborto voluntario) no solo está reivindicando su autonomía sino que está vulnerando la voluntad divina y, por lo tanto, una de las bases del discurso eclesiástico. Por eso es inaceptable el “derecho a decidir”; porque en la “lógica” del discurso de la Iglesia, el único que tiene la potestad de decidir sobre la vida y la muerte es Dios. Este planteamiento “divino” es incompatible con el discurso de la ciencia, por eso se vuelve tan ajeno al siglo XXI y necesita reforzarse en argumentos (como el científico) que le son completamente ajenos.

A manera de conclusión: Asumiendo un pensamiento crítico

A lo largo de nuestra investigación, buscamos argumentar la importancia del pensamiento crítico desarrollado por las ciencias sociales para conocer la realidad. Esta argumentación se edifica en el planteamiento central del Análisis Crítico del Discurso (ACD) de que el discurso es una acción social realizada por sujetos que, a partir de su producción, construyen una verdad del mundo según sus propios valores, intereses y creencias. Esta característica del discurso se hace evidente al distinguir quiénes escriben los textos, a quiénes se retoman como referentes para hablar, qué sujetos y realidades enuncian, cómo los enuncian y a quiénes están destinados. En el caso particular del análisis aquí presentado, vemos que la construcción de verdad depende de dos ámbitos principales. Por una parte, el científico, que goza de una autoridad del saber para construir verdad y, por otra, el religioso que tiene la competencia moral para establecer un “deber ser” social.⁶⁸ En conjunto, estos ámbitos actúan mediante prácticas discursivas que van tejiendo y fortaleciendo un cúmulo de significados que coinciden y reproducen un orden de género, significados que son internalizados por hombres y mujeres en la interacción social, proceso que influye de manera central en la constitución de sus identidades de género. Lo que nos interesa es qué sentidos definen lo femenino en este orden de género y, por lo tanto, qué significados se toman como referentes culturales para la configuración de las identidades de las mujeres. Lo que hemos tratado de mostrar es que la feminidad se construye simbólicamente como un “deber ser” ligado esencialmente a la maternidad, dando lugar a una única posibilidad social de ser o tener una identidad femenina: existir como madre; y si no se cumple, entra en juego una severa estigmatización, como es el caso de la criminalización de la mujer que aborta.

Ahora, desde la sociología podemos dar cuenta de que esta idea de una sola identidad femenina no existe en la experiencia de las mujeres,⁶⁹ tal como indica Serret

⁶⁸ En esta construcción de verdad coexisten dos maneras de pensamiento que podrían parecer contradictorias. Por un lado, la verdad se establece a partir de argumentos científicos que parten de un orden simbólico moderno donde la ciencia y su proceder empírico y observable lleva al conocimiento y a la comprensión del mundo. Por otro lado, también se construye una verdad regulativa que se elabora retomando elementos de un orden simbólico tradicional, ya que la Iglesia Católica surge en la antigüedad donde se concibe un mundo desde percepciones y cualidades sensibles que naturalizan a los sujetos que lo habitan.

⁶⁹ Michel Maffesoli indica que la idea de identidad elaborada en la modernidad para representar a los individuos ya no es pertinente para estudiar las sociedades contemporáneas, ya que supone a individuos fijos y encerrados; por el contrario, propone que la noción de *identificaciones múltiples* permite un mejor análisis sociológico en la actualidad. El autor define dicha noción a partir de que las personas no se mantienen fijas

(2011) las identidades se van configurando en procesos de diálogo entre la propia mirada (subjetividad) y la mirada externa (sociedad/otros y otras) y como tales “son un producto discursivo, semiótico, de interpretación y producción de significados [...] son cambiantes, fluidas, transitorias, finitas, internamente contradictorias” (2011: 90). La mirada crítica nos permite desnaturalizar esta única “identidad femenina” vinculada con la maternidad y extraerla de un sustento de naturalización y esencialización para posicionarla sobre una base social, histórica y cultural. Así se abren posibilidades para visibilizar otras identidades femeninas, otras maneras de existir como mujer.

Frente a la idea de una “identidad femenina” basada en la maternidad, presentada en el discurso de la Iglesia Católica como una verdad universal, consideramos necesario retomar la propuesta de Foucault en torno al conocimiento crítico. El autor sostiene que cada sistema social conlleva sistemas de conocimiento y representaciones *ad hoc*, que parecen impedir pensar fuera de ellos; sin embargo, arroja la posibilidad de pensar en el límite y salir de la forma de conocimiento en el que nos encontramos atrapados. Establece que “El conocimiento crítico siembra la incertidumbre allí donde la costumbre y las racionalizaciones heredadas parecían fundar instituciones inamovibles, cuestiona la naturaleza y el ejercicio de poderes antidemocráticos, y, al hacerlo, pone en entredicho su razón de ser, pone en cuestión por tanto lo incuestionado de la vida social” (Foucault, 1999: 13), y al cuestionarlo lo hace vulnerable y posibilita su transformación.

Tanto el feminismo como el Análisis Crítico del Discurso, son miradas críticas sobre el mundo social que asumen una tarea política de transformación del mismo. Asimismo, el Análisis Crítico del Discurso asume que las prácticas discursivas expresan un ejercicio de poder sobre grupos discriminados y que el análisis de los mismos permite visibilizar las relaciones de dominación y trabajar en su transformación, tomando partido por los sujetos subordinados. Ambas formas de pensamiento, el feminismo y el ACD, expresan inconformidad ante los mecanismos de poder y buscan erradicarlos o al menos cambiarlos a través de la investigación social.

en sus experiencias sociales, sino que se identifican y por lo tanto, se comportan de diversas maneras en distintos momentos (con diferentes personas, grupos, ámbitos, etc.) Así, entiende a las personas como multiplicidad de potencialidades y no como individuos con una identidad intrínseca (Maffesoli, 2000a, 2000b).

Retomando ambas posturas, considero que es tarea del sujeto que investiga la realidad social elaborar discursos críticos que cuestionen el orden social aparentemente dado, ya que se mantiene sobre relaciones de desigualdad social que afectan la manera en la que los individuos experimentan su vida y se constituyen como sujetos. Y asumir un pensamiento crítico que discuta las relaciones de poder implica la responsabilidad de plantear caminos de transformación hacia la igualdad.

Ya el feminismo de los años sesenta se dio a la tarea de buscar y hacer visibles otras maneras de existir como mujer, que no la encadenaran al ámbito de la reproducción, permitiéndole decidir con mayor autonomía sobre su vida, su cuerpo y su sexualidad, que le dieran mayores oportunidades de autodesignar su feminidad. Esto significó un profundo trabajo de deconstrucción de conceptos que parecían dados y estáticos en la sociedad, cuestionar la feminidad tradicional, la maternidad, las prácticas sexuales establecidas, la separación de lo público y lo privado, y mostrar su carácter social e histórico, implicó una apertura a nuevos proyectos de vida, a existir como mujer de otras maneras, a aceptar nuevas identidades femeninas.

Las feministas han transitado por un largo recorrido a través del cual, recordando a Castells, han asumido identidades de resistencia para luchar contra la obligación de existir únicamente bajo identidades legitimadoras y, en este proceso, han sido capaces de construir espacios donde se puedan configurar identidades proyecto que redefinan los lugares de las mujeres en la sociedad.

ANEXO

Texto 1

¿Una ley a favor de la mujer?

En un aborto hay dos víctimas el bebé y su madre. Aparentemente el aborto soluciona un problema de la madre –ella no necesitará cuidar a su hijo porque ha muerto–, pero en realidad le crea muchos más problemas.

Está comprobado que tras un aborto se acumulan las siguientes consecuencias psíquicas: sentimientos de remordimiento y de culpa, oscilaciones de ánimo y depresiones, llanto inmotivado, estados de miedo y pesadillas. Frecuentemente estos fenómenos van acompañados de perturbaciones físicas, como alteraciones del ritmo cardiaco o de la tensión arterial, migraña, trastornos del aparato digestivo o calambres en el vientre. Inmediatamente, tras el aborto y bastante tiempo después, las pesadillas tienen como tema niños pequeños muertos. Según un estudio realizado en la Clínica Ginecológica Universitaria de Würzburg (Alemania), al 52% de las encuestadas les molesta ver a mujeres embarazadas porque les recuerdan sus propios hijos abortados, y en el 70% de las mujeres surge una y otra vez el pensamiento de cómo serían las cosas si el niño abortado viviera ahora. Además, las encuestas arrojan proporciones de hasta 50% de uniones que se rompen después de un aborto.

Los estudios también revelan que la mujer que se somete a este procedimiento, pasado el tiempo, presentan síntomas no sólo en su aspecto físico, sino también en el emocional (insomnio, crisis de angustia, crisis depresivas, abuso de alcohol, frigidez, etc.)

Una investigación financiada por el gobierno de Finlandia también reveló que las mujeres que se someten a un aborto corren cuatro veces más el riesgo de morir que las que continúan su embarazo y dan a luz. El estudio analizó más de nueve mil casos. El médico David C. Reardon, encargado del proyecto, explicó que “se trata de un estudio impecable, basado en informaciones verídicas” que “confirma que el hecho de que el aborto sea más peligroso que el parto, no es algo que pueda dudarse”.

Para llegar a tal conclusión, se llevó a cabo el siguiente procedimiento: los investigadores de la unidad de análisis estadístico del *National Research and Development Center for Welfare and Health* examinaron los certificados de defunción de todas las mujeres en edad reproductiva (entre 15 y 49 años de edad) que murieron entre 1987 y 1994, es decir unas 9,129 mujeres. Luego examinaron la base de datos nacional para identificar cualquier evento relacionado con el embarazo ocurrido en el año previo a la muerte. Los investigadores encontraron que en comparación con las mujeres que llevaron su embarazo hasta el final, las que abortaron en el año previo a su muerte fueron: 60% más propensas a morir por causas naturales; siete veces más tendientes al suicidio; cuatro veces más propensas a morir en accidentes; y 14 veces más propensas a ser víctimas de un homicidio.

La ciencia médica muestra claramente que el aborto sólo perjudica la salud física y mental de las mujeres. David C. Reardon ha denunciado públicamente que a las mujeres se les oculta esto: “Nadie les dice que dar a luz mejora la salud femenina, no sólo en comparación con las que han abortado, sino con las que no han resultado embarazadas. Si los que promueven el aborto son en realidad gente “pro-opción”, permitirían que las mujeres conozcan los riesgos reales del aborto”.

Así pues, el recurso al aborto no significa una verdadera solución, sino todo lo contrario, posteriormente se convierte en un grave problema.

Texto 2

Mitos y realidades sobre el aborto

Dicen que mueren muchas mujeres por abortos mal practicados. Que hay que facilitar que puedan abortar en condiciones higiénicas... Mueren muchos terroristas haciendo estallar bombas, pero a nadie se le ocurre buscar la manera de facilitarles matar inocentes...

En estos días se analiza en la ALDF una reforma de ley para despenalizar el aborto en la ciudad de México. Los católicos hablamos y discutimos mucho sobre este tema, pero en ocasiones carecemos de ideas claras. Por ello, a continuación procuramos dar respuesta a algunos de los principales argumentos que los partidarios del aborto plantean.

MITO: *“Nadie está a favor del aborto, pero en ocasiones es la única salida”.*

REALIDAD: Este mito halaga a los oídos, pero no es verdadero. Afirmando que se es consciente de la realidad del aborto, se pretende justificar esta práctica como la única salida a la angustiante situación que supone un embarazo no deseado.

Pero siempre existen otras alternativas antes de matar. A este respecto, un estudio realizado en España por el Centro de Ayuda a la Mujer, arrojó que las razones por las que una mujer decide recurrir al aborto son las siguientes: 51.6% sociales, 22.8% económicas, 14.3% familiares, 5.7% salud, 3.3% personales y 2.2% violación.

Gracias a la ayuda que prestan diferentes organizaciones (entre ellas la Iglesia), se han podido salvar de la muerte a miles de bebés. La ayuda que reciben las nuevas madres va desde la orientación educativa sobre el valor de su persona y autoestima, hasta la canalización a organismos que pueden dar bebés en adopción. También se les apoya con despensas, bolsa de trabajo post-parto, media beca para atención prenatal y parto en instituciones públicas y privadas, albergue y respaldo frente a la familia,

canalización a instituciones de salud, atención de embarazos de alto riesgo y asistencia psicológica para el tratamiento del síndrome post-violación. Como podemos ver, el aborto no es la única salida, y en cambio, sí es la peor.

MITO: *“El embrión es sólo una masa de células”.*

REALIDAD. La genética moderna enseña que desde el momento de la fecundación existe un ser humano con todo el material genético que se va a desarrollar a lo largo del tiempo. Aceptar que tras la fecundación un nuevo ser humano ha comenzado a existir, no es cuestión de gusto u opinión: ¿puede alguien sostener que lo que hoy es humano, ayer que estaba en el útero no lo era? No existe un ser humano adulto que no haya pasado antes por ser embrión, feto y bebé. El sentido común nos dice que lo que se lleva en el seno materno es algo vivo, sin embargo, algunos dudan que se trate de un ser humano, pero, ¿si no es un ser humano, qué tipo de ser es? Si no se tuviera la convicción de que es un ser humano ¿por qué los proabortistas buscan que se interrumpa su crecimiento? y ¿por qué todo el mundo espera el nacimiento de un ser humano?

MITO: *“El aborto debe permitirse porque la mujer tiene derecho a disponer de su cuerpo”.*

REALIDAD: Tratándose del aborto no se está manipulando el propio cuerpo, sino que se acaba con la vida de otra persona sobre la que no se tiene derecho, menos aún de eliminarla. Además, el derecho al propio cuerpo tiene sus límites; por ejemplo, no es permitido manejar en estado de ebriedad, venderse como esclavo o desvestirse en vía pública, y esto ¿por qué? porque ser dueños del propio cuerpo no justifica cualquier acción. En años recientes, ciencias como la genética, la inmunología y la fecundación in vitro, han demostrado, cada una por su cuenta, que madre e hijo son seres distintos. A la mujer que ha consentido acabar a su propio hijo, una sociedad permisiva quizá no encuentre gran dificultad en dejar pasar esa acción, lo peor es que ella misma no se lo perdonará fácilmente. Y si efectivamente se sobrepone y hace callar a su conciencia, lo hace a base

de insensibilizarse, de destruir su sentido de valores, de desfeminizarse, de deshumanizarse.

MITO: *“Si alguno no está de acuerdo con el aborto, que no lo haga, pero no quiera imponer su criterio sobre los demás”.*

REALIDAD: Es frecuente escuchar que se está a favor de la vida, pero que se apoya el aborto por respeto a quienes mantienen otros puntos de vista. Lo que no mencionan es que ese respeto por la opinión ajena tiene sus límites, porque ninguno apoyaría una ley que protegiera la vida de todos, pero permitiera a cualquiera privarle de la suya.

El aborto siempre es un acto violento que no debe ser alentado, y quien es indiferente ante la violencia, favorece a quien la ejerce. En este, como en otros casos, quien busca una posición neutral o apoya la libre elección, realmente favorece el aborto.

Siguiendo la lógica del mito también se podría decir: si tú no quieres violar, no violes, pero no impongas tu criterio sobre los demás, ¿cómo suena esto?

MITO: *“El aborto es un asunto de la propia conciencia, es una cuestión personal de la madre”.*

REALIDAD: Aunque todos debemos seguir la propia conciencia, el papel de ella no es crear la verdad; y en lo particular respecto al aborto, no es un asunto de la propia conciencia, una cuestión personal, íntima, en la que nadie debe intervenir, porque afecta en concreto a una persona, al no nacido, que es conducido a la muerte. No hay que perder de vista que quien aborta acaba con la vida, la libertad, la intimidad y la conciencia de otra persona, por eso mismo, cuando se defiende la vida humana del no nacido, no se está en contra de la mujer, sino a su favor, ya que estadísticamente está demostrado que por cada dos abortos, uno era del sexo femenino.

MITO: *“Es preferible abortar cuando el feto presenta alteraciones genéticas o congénitas, pues ¿qué calidad de vida podrán llegar a tener esos niños?”.*

REALIDAD: Muchos no nacidos fallecen; otros no podrán llegar a la vida adulta porque su naturaleza no está preparada para alcanzarla ¿por qué acabar con ellos intencionadamente? Gracias a los avances de la técnica

aplicada en la medicina se han conseguido adelantos que antiguamente eran inimaginables, y entre ellos está la posibilidad de obtener datos suficientes para pronosticar alguna patología del no ser en gestación. Niños y adultos con problemas de discapacidad son felices, mantienen la esperanza, y prefieren vivir a no haber nacido nunca. Existen muchos casos que lo confirman.

Si fuera legítimo matar a un ser humano porque corre el riesgo de tener una vida “sin valor”, entonces habría que matar a todos los que entren en ese mismo modelo, porque ¿en dónde se sitúa la calidad de vida de una persona? Realmente es algo muy subjetivo. En donde uno es feliz, otro piensa en el suicidio.

MITO: *“El aborto es una buena medida de control natal”.*

REALIDAD: La superpoblación no es un problema en México, en cambio sí los es el nacimiento de niños que nacen fuera de matrimonio (alrededor del 50%) sin formar una familia, como nos lo han indicado los censos. Para asegurar el recambio generacional en el mundo se necesitan 2.1 nacimientos por pareja. Actualmente existen países en los que su índice de crecimiento es menor, por lo cual empieza a desaparecer su población después de años de estar controlando la natalidad. Es que, como dice la máxima: Dios perdona siempre, los hombres algunas veces, pero la naturaleza, nunca.

MITO: *“Que no se meta la Iglesia, que no quiera imponer los criterios religiosos sobre los demás”.*

REALIDAD: Lo curioso es que quienes dicen eso están de acuerdo en imponer su propio criterio sobre los demás. Y, respecto a la Iglesia ¿por qué no hacerlo? Si los católicos lo desean hacer ¿qué les impide ejercer su derecho como ciudadanos, ¿desde cuándo el hecho de pertenecer a un grupo religioso descalifica a alguien como ciudadano? También tenemos derechos. Ser tolerado en la manifestación de las ideas es lo mínimo que se puede esperar, ¿por qué algunos pretenden excluir de este derecho a los demás? Por otra parte, en México somos más quienes opinamos a favor del respeto de la vida

humana desde el momento de la concepción, sin hacer distinción en la religión que cada uno profesa.

MITO: *“Practico la religión católica y personalmente nunca estaré de acuerdo en el aborto, sin embargo, soy de la opinión de que aun cuando la vida del no nacido es un bien que se debe proteger, es necesario que la legislación no impida la libertad de realizar o no un aborto cuando una mujer fue violada o corre peligro su vida”.*

RESPUESTA: Personalmente cada quien puede tener una opinión sobre una variadísima gama de cuestiones, sin embargo, las opiniones deben estar sustentadas, tener fundamento, y de manera espontánea, todos exigimos una cierta congruencia con ella. El aborto directo es una de esas cuestiones que comprometen la vida de una persona, la del no nacido. Por eso, para disponer de esa vida se requiere de un buen fundamento. Algunos lo encuentran en los casos límite de la violación y el peligro para la vida; sin embargo, en cuanto al aspecto de ser congruente con la religión católica primero habría que conocer lo que la Iglesia dice acerca de la defensa del no nacido en la legislación, para que por lo menos se entere de si su opinión está en conformidad con la religión que practica.

Texto 3

El cristiano defiende la vida

Sólo quien ama la vida, defiende la vida. Algunas personas con el corazón atormentado y lleno de angustia no saben qué hacer con su propia existencia y se proyectan al proponer la muerte de seres humanos con millones de posibilidades para conocer y amar la vida.

La mujer que aborta, se aborta. Con esta frase se explica el hecho de que un alto porcentaje de mujeres que han abortado padecen graves confusiones respecto de su identidad femenina. Esto es así porque lo más femenino de la mujer es la maternidad y el haber despreciado la oportunidad de ejercer este privilegio es un atentado directo a su personalidad.

También se aborta el amor. La mayoría de las mujeres que se embarazan lo hacen de su pareja en turno. En el momento en el que la mujer aborta, ella misma comienza a desconfiar de su capacidad de amar. Por su parte, el hombre pierde la confianza en la mujer y normalmente la relación termina. Está probado que esto sucede aunque el mismo hombre haya promovido y patrocinado el aborto.

La despenalización del aborto no evita la clandestinidad. La mujer que aborta no quiere que la gente se entere de ello. Está probado que este acto suele hacerse a escondidas, con el mayor ocultamiento posible. La mujer teme poner en evidencia una relación sexual ilícita, y peor aún, un acto homicida en contra de un ser humano que se hospeda en su vientre. Por ello, la clandestinidad es una práctica constante independiente de los marcos jurídicos que avalan el aborto.

Las leyes educan o maleducan. La despenalización del aborto ofende al ser humano y declara abiertamente que la vida no tiene sentido ni vale la pena descubrirlo. Si la vida no tiene sentido, como dicta implícitamente la despenalización del aborto, las consecuencias son evidentes: más abortos,

más asesinatos, más secuestros, más violencia, más depresión, más desempleo, más abandono de bebés, ancianos y mujeres, se piensa que la vida no vale nada y como no vale, en ella todo se vale.

La despenalización de aborto ofende. Cuando las personas en situación de discapacidad o en pobreza extrema escuchan que se despenaliza el aborto cuando se trata de un bebé con malformaciones o que pertenece a una familia pobre o numerosa, es inevitable que se sientan altamente menospreciados y con enojo hacia quienes justifican el aborto en estos casos. Ello es una agresión psicológica a millones de niños, jóvenes y adultos con discapacidad y en situación de pobreza extrema en nuestro país.

Sólo una de cada mil mujeres violadas se embaraza. Por ello está claro que la violación sexual no es suficiente argumento para despenalizar el aborto y trasladarlo a toda circunstancia. No puede despenalizarse el aborto si no se despenalizan, a su vez, la violación sexual y el asesinato, con los mismos argumentos en defensa de la problemática psicológica de asesinos y violadores, como de las mujeres que abortan. Paradójico ¿no?

El que no sabe sufrir no sabe vivir. El argumento de que “aquí sólo se viene a sufrir” y que “por eso, no vale la pena que nazcan más bebés” es chantajista y manipulador, pues aunque todo ser humano sufra, también todo ser humano sano de la mente hace todo por vivir. Ni los más ricos ni los más sanos hallan en la tierra la felicidad plena; de ahí que, para ser exactos, aquí se viene a desear la vida eterna, para gozar en grande después de un largo peregrinar. Los huéspedes en útero que nacen, crecen, viven, trabajan, gozan y sufren tienen derecho a conocer y amar en calidad de peregrinos, para luego gozar la meta y el final de un día que no acabará.

Texto 4

El valor de la vida humana

El maestro Enrique organizó con sus alumnos una visita al Museo de Historia Natural. Todos llegaron entusiasmados a Chapultepec e ingresaron al lugar llenos de curiosidad. El maestro les explicó que en el museo descubrirían el valor de la vida. Los niños pasaron por diversas salas y descubrieron la grandeza del universo, pero sobre todo lo maravilloso de la vida en el planeta Tierra. Una sala del museo presentaba en forma magnífica la vida en distintos ambientes: el desierto, el bosque, los pantanos, etc. Los niños estaban admirados. El maestro aprovechó para decirles que la humanidad tenía una parte muy importante en la conservación de todo lo que estaban viendo. También les dijo que ningún ser humano tenía derecho a destruir la vida y la naturaleza sólo por capricho. Después los llevó a otra sala donde se mostraba a todos los animales que habían desaparecido del planeta por irresponsabilidad del ser humano. Les dijo: -“Estos animales y plantas tenían que seguir viviendo, pero se han extinguido por culpa del hombre. Cuando el ser humano no ama la naturaleza, cuando tiene actitudes irresponsables, cuando se deja llevar por el egoísmo y un simple deseo de destrucción, no sólo es capaz de destruir el mundo sino también a sí mismo”. Todos los niños prometieron trabajar para defender la naturaleza. El maestro les dio algunos consejos: “proteger los bosques, no comprar animales en peligro de extinción, no contaminar el agua, no quemar llantas, exigir a sus padres que tuvieran en buen estado el automóvil para no dañar el aire, etc.”

El recorrido del museo se hacía cada vez más interesante. El maestro se volvió a detener frente a una vitrina que mostraba el desarrollo de un pollito, desde los primeros momentos de la vida dentro del huevo hasta que salía del cascarón. Los niños se quedaron maravillados. Nunca habían

visto con tanta claridad cómo la vida se va desarrollando poco a poco, hasta permitir el nacimiento de un pajarillo. El maestro Enrique les explicó que la vida era un milagro de la naturaleza y para quienes creían en Dios, un milagro de Dios. Uno de los niños quiso aclarar sus dudas y comentó: - “¡Este caso del pollito de la vitrina es uno! Pero... ¿cómo se forman los demás pollitos? ¿Todos tienen maneras distintas de desarrollarse?” El maestro le contestó: “Todos los seres vivos siguen siempre un mismo proceso de desarrollo y formación. Así como este pollito, todos los pollitos tienen el mismo desarrollo hasta salir del cascarón”. Otro de los niños hizo otra pregunta: “¿Cómo nos desarrollamos los seres humanos?”. Para contestar la pregunta el maestro los llevó a otra sala. En ella se mostraba, con hermosas fotografías, el desarrollo de la vida humana en el vientre materno. El maestro les explicó: “Todos ustedes, sus padres, sus amigos y hasta yo tuvimos el mismo desarrollo. Nuestra vida comenzó desde que se juntaron un espermatozoide de nuestro papá y un óvulo de nuestra mamá. En ese momento, a partir de la fecundación, comenzó nuestra vida. Nuestra vida ya era maravillosa. Nuestro cuerpo se iría formando poco a poco, pero ya estábamos vivos”. Después de esa explicación los niños fueron siguiendo con atención las fotografías de la sala y observaron como el ser humano poco a poco va tomando forma y va creciendo en el interior de su madre. Uno de los niños dijo: “Ahora voy a querer más a mi mamá, porque ella fue como la casita que me protegió desde el primer momento de mi vida hasta mi nacimiento”. Antes de salir del museo el maestro les hizo una última reflexión: “Hoy hemos aprendido que tenemos que cuidar la vida de animales y plantas, pero sobre todo la vida del ser humano. Todas las leyes tienen que proteger la vida. Lamentablemente hay personas egoístas que quieren destruir el mundo y la vida humana. Hay quienes quieren interrumpir el proceso de la vida humana en el vientre de su madre”. Los niños entendieron la lección y colocaron en su escuela un gran letrero que decía: “¡La vida es un milagro y las leyes deben protegerla

siempre! ¡Cuida el mundo y no le niegues a nadie la vida! ¡No destruyas la vida con el aborto!”.

Texto 5

El aborto me quitó mi vida, mi alma y mi tranquilidad

Domingo, Abril 25, 2010

SIAME

Dicen que 20 años son mucho tiempo, pero a Claudia no le han bastado para superar el sentimiento de culpa y vergüenza que la acompañan desde que abortó a su hijo de dos meses de gestación y, lo que es peor, aún no logra reconciliarse con Dios, con la vida y con su prójimo, ni recuperar el amor propio.

“Me gustaría superarlo, pero a la vez pienso que si lo hago, es como si no estuviera arrepentida, como si no estuviera avergonzada de no haber tenido la valentía de defender a mi hijo”, relata para Desde la fe en medio de un llanto callado, pero interminable.

Durante más de una hora escuchamos su historia. Claudia –como la llamamos para resguardar su identidad- no dejó de llorar: “es que no puedo evitarlo cuando hablo de esto, pero estoy mejor, aunque no lo parece”, y efectivamente, con tanta tristeza reflejada en su rostro, realmente no lo parece.

“Vivir después de un aborto no es fácil”, apunta Claudia, quien actualmente tiene 38 años de edad, está casada por segunda vez con un “hombre maravilloso” y es madre de tres hijos, lo cual para muchas mujeres sería la vida perfecta, pero ella siente que no lo merece, al igual que cualquier cosa buena que le suceda en la vida.

Y es que apenas hace un año y medio decidió buscar ayuda y fue diagnosticada con el síndrome post-aborto, que según estudios científicos elaborados por las universidades de Harvard, Georgetown y Ottawa, quien lo padece presenta síntomas similares a los veteranos traumatizados por la guerra de Vietnam.

Al relatar el momento de su vida en que decidió abortar, cuenta que para no llenar de dolor a su madre, acudió a un lugar donde, por una cantidad que ya no recuerda, le “arreglaron el problema”, sin explicarle ni advertirle a lo que iba y mucho menos lo que le esperaba.

“Fue hace 20 años... entré a aquel quirófano, me durmieron completamente, pero no puedo olvidar que hubo un momento en que sentí un tirón muy fuerte, como si me sacaran las entrañas”, agrega.

No por favor...

“Fue en ese momento que reaccionó mi conciencia... le dije al doctor ‘no, por favor, no lo haga’, pero ya era tarde, estoy segura que en ese momento me sacaron a mi hijo, me quitaron el alma, la vida y la tranquilidad y, lo que es peor, todo eso fue con mi permiso”, comparte Claudia, mientras las lágrimas no dejan de inundarle el rostro.

Después vino la negación, hasta la fecha su madre no lo sabe, tampoco su primer esposo y padre del hijo que abortó, de quien al final se separó porque en su interior siempre lo culpó por no haber estado ahí para defender la vida de su bebé.

Aunque trataba de olvidar lo sucedido, cada vez que ocurría algo malo en su vida, Claudia estaba segura de que era un castigo por lo que había hecho. Cuando perdió a su segundo hijo a causa de una negligencia médica, que casi la lleva a la muerte, “pensaba que era lo justo, que Dios me mandaba ese castigo y que merecía morir”.

Segunda oportunidad

Las circunstancias la pusieron nuevamente frente a frente con el aborto cuando salió embarazada de su actual pareja, justo en el momento en que su vida era un caos debido a un divorcio reciente y al hecho de tener que hacerse cargo sola de dos hijas.

Pero esta vez “la misericordia infinita de Dios me llevó a un lugar donde me salvaron y salvaron la vida de mi bebé”, nos cuenta Claudia. Y es que

en ese lugar le hicieron un ultrasonido en el que pudo ver a su hijo formado completamente con un poco más de tres meses de gestación, pero además le mostraron un video en el que vio la “masacre” que se hace con los bebés abortados.

“Fue ahí donde entendí realmente lo que le había hecho a mi hijo hace 20 años. Decidí que no lo volvería a hacer y ahora ese pequeño es el hilo que vino a unir muchos globitos que andaban volando sueltos en mi vida”, apunta.

Con el nuevo bebé vino también la esperanza, la aceptación y la búsqueda de ayuda. Han sido meses de terapia, pero el dolor sigue. “Fueron muchos años de negarlo, de querer olvidarlo, pero duele muchísimo, todavía siento vergüenza, remordimiento y no puedo evitar llorar cuando hablo de eso”.

Claudia comparte su historia con el público de Desde la fe al cumplirse tres años de aprobada la legislación que permite el aborto en la Ciudad de México antes de las doce semanas de gestación, “pero legal o no, vivir con un aborto en la conciencia es duro, porque aunque lo neguemos no se olvida”, concluye.

BIBLIOGRAFÍA

Documentos episcopales que se analizan en este trabajo

Aguilar, José de Jesús (2007). “El valor de la vida humana”, *Desde la Fe. Semanario católico de formación e información*, XI: 526, 11.

Fernández Espinosa, Óscar (2007a). “¿Una ley a favor de la mujer?”, *Desde la Fe. Semanario católico de formación e información*, XI: 526, 5.

----- (2007b). “Mitos y realidades sobre el aborto”, *Desde la Fe. Semanario católico de formación e información*, XI: 526, 8-9.

García Ruiz, Tere (2007). “El cristiano defiende la vida”, *Desde la Fe. Semanario católico de formación e información*, XI: 526, 10.

SIAME (2010). “El aborto me quitó mi vida, mi alma y mi tranquilidad”, México, SIAME, [fecha de consulta: 4 de agosto de 2014], disponible en: <http://www.siame.mx/apps/info/p/?a=674&z=20>

Bibliografía

Aciprensa (2007). “Contundente rechazo de Benedicto XVI a la despenalización del aborto en México”, *ACI Prensa*, [fecha de consulta: 15 de octubre de 2014], disponible en: <https://www.aciprensa.com/noticias/contundente-rechazo-de-benedicto-xvi-a-la-despenalizacion-del-aborto-en-mexico/>

Ahumada, Claudia y Shannon Kowalski-Morton (2006). *Derechos sexuales y derechos reproductivos. Guía para activistas jóvenes*. Ontario: The Youth Coalition.

Alfie, Miriam, Teresa Rueda y Estela Serret (1994). *Identidad femenina y religión*. México: Departamento de Sociología-UAM Azcapotzalco.

American Psychological Association (2008). *Report of the Task Force on Mental Health and Abortion*. Washington, D.C.: APA, [fecha de consulta: 5 de junio de 2015], disponible en: <http://www.apa.org/pi/wpo/mental-health-abortion-report.pdf>

Amorós, Celia (1991). *Hacia una crítica de la razón patriarcal*. Barcelona: Anthropos.

- (1999). "La idea de igualdad", *Feminismos fin de siglo. Una herencia sin testamento*, *Revista Fempress*, núm. Especial: 11-12, [fecha de consulta: 16 de diciembre de 2013], disponible en:
http://portales.te.gob.mx/genero/sites/default/files/Celia%20Amor%C3%B3s.%20Idea%20de%20Igualdad_0.pdf
- Andar (2005). "¿Pueden exigirse los derechos sexuales y reproductivos?", México: Alianza Nacional por el Derecho a Decidir, [fecha de consulta: 27 de septiembre de 2014], disponible en: http://www.andar.org.mx/dersex/docint/docs_pdf/exigibilidad1.pdf
- Arango, Luz Gabriela, Magdalena León y Mara Viveros (comps.) (1995). *Género e identidad. Ensayos sobre lo femenino y lo masculino*. Bogotá: TM Editores/Ediciones Uniandes.
- Asakura, Hiroko (2004). "¿Ya superamos el 'género'? Orden simbólico e identidad femenina", *Estudios Sociológicos*, XXII: 3, 719–743.
- Austin, John Langshaw (1955). *Cómo hacer cosas con palabras*. Santiago de Chile: Universidad ARCIS, [fecha de consulta: 23 de abril de 2015], disponible en: <http://ir.nmu.org.ua/bitstream/handle/123456789/117185/170d785d8cfed13cd022cee1adf3f6e2.pdf?sequence=1>
- Badinter, Elisabeth (1991) *¿Existe el instinto maternal? Historia del amor maternal siglos VII al XX*. Barcelona: Paidós.
- Barraza, Eduardo (2009). "Hoja informativa. Leyes del aborto en el mundo", México: Grupo de Información en Reproducción Elegida, [fecha de consulta: 29 de septiembre de 2014], disponible en: <http://gire.org.mx/publicaciones/hojas-informativas/leyesabortomundoact09.pdf>
- Bellucci, Mabel (1999). "Las luchas de las mujeres por derechos sexuales" En, *Las marcas del género: configuraciones de la diferencia en la cultura*. Córdoba: Centro de Estudios Avanzados-Universidad Nacional de Córdoba.
- Berger, Peter L. y Thomas Luckmann (1968). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Bolívar, Adriana (1995). "Una metodología para el análisis interaccional del texto escrito", *Boletín de Lingüística*, 9, 1-18.

- (1996). “El acceso a la palabra en la noticia periodística” En, *Estudios en el análisis crítico del discurso*. Caracas: Universidad de Chile-Cuadernos de Postgrado 14.
- Bolufer, Mónica (2010). “Madres, maternidad: nuevas miradas desde la historiografía” En, Gloria A. Franco Rubio (ed.) *Debates sobre la maternidad desde una perspectiva histórica (Siglos XVI-XX)*. Barcelona: Icaria editorial.
- Bourdieu, Pierre (1984). *Sociología y cultura*. México: Grijalbo/ Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Castells, Manuel (1999). *La era de la información: economía, sociedad y cultura. Volumen II: El poder de la identidad*. México: Siglo Veintiuno editores.
- Center for Reproductive Rights (2014). “The World’s Abortion Laws Map”, Nueva York: Center for Reproductive Rights, [fecha de consulta: 7 de octubre de 2014], disponible en: <http://reproductiverights.org/en/document/the-worlds-abortion-laws-map>
- Correa, Sonia y Rosalind Pollak Petchesky (1994). “Reproductive and Sexual Rights: A Feminist Perspective” En, Gita Sen, Adrienne Germain y Lincoln C. Chen. (eds.) *Population Policies Reconsidered: health, empowerment, and rights*. Boston: Harvard School of Public Health.
- Correa, Sonia (1997). “From Reproductive Health to Sexual Rights: Achievements and Future Challenges”, *Reproductive Health Matters*, 5: 10, 107-116.
- CPEUM. *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*, México: Cámara de Diputados, LXII Legislatura, [fecha de consulta: 10 de octubre de 2014], disponible en: <http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/htm/1.htm>
- Durand, Teresa y María Alicia Gutiérrez (1999). “Tras las huellas de un porvenir incierto: del aborto a los derechos sexuales y reproductivos”, *Ediciones de las mujeres*, 28, 214-232.
- De Beauvoir, Simone (1987). *El segundo sexo. Tomo I. Los hechos y los mitos*. Buenos Aires: Siglo Veinte.
- El Mundo (2014). “El Papa, a Hollande: ‘Dios perdona siempre, los hombres a veces’”, Madrid: El Mundo, [fecha de consulta: 16 de diciembre de 2014], disponible en: <http://www.elmundo.es/internacional/2014/01/24/52e28a8dca4741070c8b4575.html>

- El Universal (2011). “Disminuye número de católicos en México”, México: El Universal, [fecha de consulta: 15 de noviembre de 2015], disponible en: <http://www.eluniversal.com.mx/notas/749115.html>
- Enríquez, Lourdes y Claudia De Anda (coords.) (2008). *Despenalización del aborto en la Ciudad de México. Argumentos para la reflexión*. México: PUEG-UNAM/ Ipas México/ GIRE.
- Ergas, Yasmine (1993). “El sujeto mujer: el feminismo de los años sesenta-ochenta” En, Georges Duby y Michelle Perrot. *Historia de las mujeres en Occidente. El siglo XX*. Madrid: Taurus Ediciones.
- Fairclough, Norman (1995). *Critical Discourse Analysis. The Critical Study of Language*. Londres y Nueva York: Longman Group.
- Felitti, Karina (2010). “Sexualidad y reproducción en la agenda feminista de la segunda ola en la Argentina (1970-1986)”, *Estudios Sociológicos*, XXVIII: 84, 791-812.
- Fernández, Sonia, Gonzalo Gutiérrez y Ricardo Viguri (2012). “La mortalidad materna y el aborto en México”, *Boletín Médico del Hospital Infantil de México*, 69, 77-80.
- Ferro, Norma (1991). *El instinto maternal o la necesidad de un mito*. Madrid: Siglo XXI.
- Figuroa, Juan Guillermo (coord.) (2002). *Ética, religión y reproducción: apuntes para una discusión*. México: Católicas por el Derecho a Decidir, A.C.
- Foucault, Michel (1991). “El interés por la verdad” En, *Saber y verdad*. Madrid: Ediciones La Piqueta.
- (1992). *El orden del discurso*. Buenos Aires: Tusquets editores.
- (1999). *Estrategias de poder. Obras esenciales, Volumen II*. Barcelona: Paidós.
- Freyermuth, Graciela, Marisol Luna y José Alberto Muños (2014). *Numeralia 2013. Mortalidad materna en México*. México: CIESAS/ OMM/ OPS.
- Friedan, Betty (2009). *La mística de la feminidad*. Madrid: Cátedra.
- Fukuyama, Francis (1989). “¿El fin de la historia?”, *The National Interest*, 16, 3-18.
- Galeana, Patricia (coord.) (2010). *Los derechos reproductivos de las mujeres en México*. México: Editorial Ubijus / Federación Mexicana de Universitarias, A.C.
- Galeotti, Giulia (2004). *Historia del aborto. Los muchos protagonistas e intereses de una larga vicisitud*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.

- Garfinkel, Harold (2006). *Estudios en etnometodología*. Barcelona: Anthropos Editorial.
- Giddens, Anthony (1997). *Modernidad e identidad del yo: el yo y la sociedad en la época contemporánea*. Barcelona: Península.
- Giménez, Gilberto (2000). “Materiales para una teoría de las identidades sociales” En, José Manuel Valenzuela Arce (coord.) *Decadencia y auge de las identidades. Cultura nacional, identidad cultural y modernización*. México: El Colegio de la Frontera Norte/ Plaza y Valdés.
- (2005). “La cultura como identidad y la identidad como cultura”, México: III Encuentro Internacional de Promotores y Gestores Culturales, [fecha de consulta: 10 de septiembre de 2014], disponible en: http://sic.conaculta.gob.mx/ficha.php?table=centrodoc&table_id=70
- GIRE (2002). “Hoja informativa. Campaña 28 de septiembre por la despenalización del aborto en América Latina y el Caribe”, México: Grupo de Información en Reproducción Elegida, [fecha de consulta: 29 de septiembre de 2014], disponible en: <http://gire.org.mx/publicaciones/hojas-informativas/camp28sep.pdf>
- (2008). “Paulina, justicia por la vía internacional”, México: Grupo de Información en Reproducción Elegida, [fecha de consulta: 13 de octubre de 2014], disponible en: <http://www.inmujeres.df.gob.mx/work/sites/inmujeres/resources/LocalContent/531/1/paulinajusticia08.pdf>
- (2012). “Reformas aprobadas a las constituciones estatales que protegen la vida desde la concepción/fecundación 2008-2011”, México: Grupo de Información en Reproducción Elegida, [fecha de consulta: 17 de octubre de 2014], disponible en: http://gire.org.mx/images/stories/ley/ReformasAbortoConstitucion_270712.pdf
- González, Cristina (2001). *Autonomía y alianzas. El movimiento feminista en la Ciudad de México, 1976-1986*. México: PUEG-UNAM.
- Hall, Lesley A. (2011). *The Life and Times of Stella Browne: Feminist and Free Spirit*. Londres: I.B. Tauris.
- Hernández Romero, Yasmín y Raúl Vicente Galindo Sosa (2007). “El concepto de intersubjetividad en Alfred Schüt”, *Espacios Públicos*, 10: 20, 228–240.
- Herrera, Alejandro (2001). “El problema ético del aborto” En, Margarita M. Valdés (comp.) *Controversias sobre el aborto*. México: IIF-UNAM/ FCE.

- Hobsbawm, Eric (1998). *Historia del siglo XX*. Buenos Aires: Editorial Crítica.
- Horkheimer, Max (2003). *Teoría crítica*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Knibiehler, Yvonne (2001). *Historia de las madres y de la maternidad en Occidente*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Kollontái, Aleksandra (1987). *Autobiografía de una mujer emancipada y otros escritos sobre familia y sexualidad*. México: Fontamara.
- Lagarde, Marcela (1998). *Identidad genérica y feminismo*. Sevilla: Instituto Andaluz de la Mujer.
- Lamas, Marta (1992) “El feminismo mexicano y la lucha por legalizar el aborto”, *Política y Cultura*, 001, 9-22.
- (2008). “El aborto en la agenda del desarrollo en América Latina”, *Perfiles Latinoamericanos*, 031, 65-93.
- (2014). *Cuerpo, sexo y política*. México: Editorial Océano.
- MacKinnon, Catharine (1987). *Feminism Unmodified: Discourses on Life and Law*. Cambridge y Londres: Harvard University Press.
- Maffesoli, Michel (2000a). “Posmodernidad e identidades múltiples”, *Sociológica*, 15: 43, 247-275.
- (2000b). “Identidad e identificación en las sociedades contemporáneas” En, Benjamín Arditi (ed.) *El reverso de la diferencia. Identidad y política*. Caracas: Nueva Sociedad.
- Maffía, Diana (2008). “Contra las dicotomías: feminismo y epistemología crítica” En, *Seminario de epistemología feminista*. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras- Universidad de Buenos Aires.
- Maorenzic Benedito, Mónica (2005). “Hoja informativa. El derecho a la salud y al aborto seguro en los compromisos internacionales del gobierno de México”, México: Grupo de Información en Reproducción Elegida, [fecha de consulta: 29 de septiembre de 2014], disponible en: http://gire.org.mx/publicaciones/hojas-informativas/derechosalud_sep05.pdf
- (2007). “Hoja informativa. Los derechos reproductivos en los compromisos internacionales del gobierno de México”, México: Grupo de Información en Reproducción Elegida, [fecha de consulta: 29 de septiembre de

- 2014], disponible en: http://gire.org.mx/publicaciones/hojas-informativas/derepgobmx_ago07.pdf
- Martínez, F.; Cruz, A. y Balboa, J. (2007). “Contra la despenalización del aborto, ni veto presidencial no controversia: SG”, México: *La Jornada*, [fecha de consulta: 24 de marzo de 2013], disponible en: <http://www.jornada.unam.mx/2007/03/24/index.php?section=capital&article=035n1cap>
- Mead, George H. (1972). *Espíritu, persona y sociedad*. Buenos Aires: Paidós.
- Mejía, María Consuelo (2001). “El aborto inducido: un dilema ético” En, Juan Guillermo Figueroa (coord.) *Elementos para un análisis ético de la reproducción*. México: Miguel Ángel Porrúa/ PUEG y PUIS-UNAM.
- Meyer, Michael (2001). “Entre la teoría, el método y la política: la ubicación de los enfoques relacionados con el ACD” En, Michael Meyer y Ruth Wodak (comps.) *Métodos de análisis crítico del discurso*. Barcelona: Gedisa.
- Navarro, Pablo y Capitolina Díaz (1995). “Capítulo 7. Análisis de contenido” En, Juan Manuel Delgado y Juan Gutiérrez (coords.) *Métodos y técnicas cualitativas de investigación en ciencias sociales*. Madrid: Editorial Síntesis.
- OMS (2012). *Aborto sin riesgos: guía técnica y de políticas para sistemas de salud. Segunda edición*. Ginebra: Organización Mundial de la Salud.
- ONU (1979). “Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer”, México: Inmujeres, [fecha de consulta: 27 de septiembre de 2014], disponible en: <http://www.inmujeres.gob.mx/inmujeres/images/stories/cedaw/cedaw.pdf>
- (1981). “Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos”, Nueva York: Organización de las Naciones Unidas, [fecha de consulta: 27 de septiembre de 2014], disponible en: <http://www.ordenjuridico.gob.mx/TratInt/Derechos%20Humanos/D47.pdf>
- (1981). “Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales”, Nueva York: Organización de las Naciones Unidas, [fecha de consulta: 27 de septiembre de 2014], disponible en: <http://www.ordenjuridico.gob.mx/TratInt/Derechos%20Humanos/D50.pdf>

- (1994). “Informe de la Conferencia Internacional sobre Población y Desarrollo. El Cairo, 5 a 13 de septiembre de 1994”, Nueva York: Organización de las Naciones Unidas, [fecha de consulta: 27 de septiembre de 2014], disponible en: https://www.unfpa.org/webdav/site/global/shared/documents/publications/2004/icpd_spa.pdf
- (1995). “Declaración y Plataforma de Acción de Beijing”, Beijing: Organización de las Naciones Unidas, [fecha de consulta: 27 de septiembre de 2014], disponible en: <http://www.un.org/womenwatch/daw/beijing/pdf/BDPfA%20S.pdf>
- Ortiz Millán, Gustavo (2014). *Aborto, democracia y empoderamiento. Perspectivas sobre la despenalización del aborto en la Ciudad de México*. México: Editorial Fontamara.
- Ortner, Sherry (1979) “¿Es la mujer con respecto al hombre lo que la naturaleza con respecto a la cultura?” En, *Antropología y feminismo*. Barcelona: Editorial Anagrama.
- Palomar, Cristina (2005). “Maternidad: historia y cultura”, *Revista de Estudios de Género. La Ventana*, 22, 35–67.
- Petchesky, Rosalind Pollack (1990). *Abortion and Woman’s Choice. The state, sexuality, and reproductive freedom*. Boston: Northeastern University Press.
- Poniatowska, Elena (2000). *Las mil y una... La herida de Paulina*. México: Plaza y Janés.
- Reisigl, Martin y Ruth Wodak (2001). *Discourse and Discrimination*. Londres: Routledge.
- Rivas, Marta y Ana Amuchástegui (1997). “Mitos y dogmas sobre la sexualidad femenina” En, Noemí Quezada (coord.) *Religión y sexualidad en México*. México: IIA-UNAM/ UAM.
- Santander, Pedro (2011). “Por qué y cómo hacer Análisis del Discurso”, *Cinta moebio* 41, 207-224, Chile: Universidad de Chile, [fecha de consulta: 8 de marzo de 2012], disponible en: www.moebio.uchile.cl/41/santander.html.
- Sau, Victoria (1991). “La ética de la maternidad” En, *Mujer y sociedad. Seminario Interdisciplinar sobre la mujer*. Barcelona: Universidad de Barcelona.
- Scott, Joan (2013). “El género: una categoría útil para el análisis histórico” En, Marta Lamas (comp.) *El género. La construcción cultural de la diferencia sexual*. México: PUEG-UNAM/ Miguel Ángel Porrúa.

- Schiavon, Rafaella, Erika Troncoso y Gerardo Polo (2011). “Análisis de la mortalidad materna y por aborto en México en las dos últimas décadas, 1990-2008”, México: Alianza Nacional por el derecho a decidir, [fecha de consulta: 9 de octubre de 2014], disponible en:
<http://andar.org.mx/cms/images/articulo1schiavonetalenepaolx.pdf>
- Schutz, Alfred (1972). *Fenomenología del mundo social*. Buenos Aires: Paidós.
- (1974). *El problema de la realidad social*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Serret, Estela (2002). *Identidad femenina y proyecto ético*. México: PUEG-UNAM/ UAM Azcapotzalco/ Miguel Ángel Porrúa.
- (2006). *El género y lo simbólico. La constitución imaginaria de la identidad femenina*. México: Instituto de la Mujer Oaxaqueña.
- (2011). “Hacia una redefinición de las identidades de género”, *GénEros. Revista de Investigación Y Divulgación Sobre Los Estudios de Género*, 2: 9, 71–97.
- Speckhard, Anne C. y Vincent M. Rue (1992). “Postabortion syndrome: An emerging public health concern”, *Journal of Social Issues*, 48, 95-119.
- Tapia, Ricardo (s/f). “La ciencia, la religión y el aborto”, México: Colegio de Bioética, [fecha de consulta: 8 de octubre de 2014], disponible en:
<http://colegiodebioetica.org.mx/wp/wp-content/uploads/2011/12/rtapia-005.pdf>
- Valladares, Blanca (1994). “Revisión teórica sobre los mitos de la maternidad”, *Revista de Ciencias Sociales*, 65, 67-74.
- Van Dijk, Teun A. (1996). *Estructuras y funciones del discurso: una introducción interdisciplinaria a la lingüística del texto y a los estudios del discurso*. México: Siglo XXI.
- (1998). *Texto y contexto: semántica y pragmática del discurso*. Madrid: Cátedra.
- (1999). *El análisis crítico del discurso*. Barcelona: Anthropos.
- Warner, Marina (1991). *Tú sola entre las mujeres. El mito y el culto de la Virgen María*. Madrid: Taurus.
- Weber, Max (1964). *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*. México: Fondo de Cultura Económica.

- Widdowson, Henry (1995). "Review of Fairclough's Discourse and Social Change", *Applied Linguistics*, 16: 4, 510-516.
- Winch, Peter (1972). *Ciencia social y filosofía*. Buenos Aires: Amorrortu.
- (1994). *Comprender una sociedad primitiva*. Barcelona: Paidós.
- Winocur, Mariana (2006). "Paulina, un caso paradigmático", *Debate Feminista. Aborto: el derecho a decidir*, 34: 17, 185-205.
- Zúñiga, Elena y Beatriz Zubieta (coords.) (2000). *Cuadernos de salud reproductiva. República Mexicana*. México: CONAPO.