

**FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES  
SEDE ECUADOR  
DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGÍA Y ESTUDIOS DE GÉNERO  
CONVOCATORIA 2012-2014**

**TESIS PARA OBTENER EL TÍTULO DE MAESTRÍA EN CIENCIAS  
SOCIALES CON MENCIÓN EN GÉNERO Y DESARROLLO**

**CLAROSCURO: VOCES Y SILENCIOS SOBRE EL ABORTO EN LA CUBA  
REVOLUCIONARIA Y EL ECUADOR DE LA REVOLUCIÓN CIUDADANA**

**LIUDMILA MORALES ALFONSO**

**Febrero, 2015**

**FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES  
SEDE ECUADOR  
DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGÍA Y ESTUDIOS DE GÉNERO  
CONVOCATORIA 2012-2014**

**TESIS PARA OBTENER EL TÍTULO DE MAESTRÍA EN CIENCIAS  
SOCIALES CON MENCIÓN EN GÉNERO Y DESARROLLO**

**CLAROSCURO: VOCES Y SILENCIOS SOBRE EL ABORTO EN LA CUBA  
REVOLUCIONARIA Y EL ECUADOR DE LA REVOLUCIÓN CIUDADANA**

**LIUDMILA MORALES ALFONSO**

**ASESOR DE TESIS: SUSANA WAPPENSTEIN DELLER  
LECTORES/AS: AILYNN TORRES SANTANA  
SOFÍA ARGÜELLO PAZMIÑO**

**Febrero, 2015**

## **DEDICATORIA**

A mi amor de siempre, por las tantas horas.  
A mi madre hermosa, tan lejos y tan cerca.  
A mi madre de ojos húmedos. En un instante el mundo, por volverte a abrazar.  
A la niña de mis ojos: mi Lili, para el futuro.  
A mi familia toda, que me ha hecho más “yo”.

## AGRADECIMIENTOS

A dos personas sin las que no solo esta tesis, sino mi Maestría, no serían posibles: Mona y Susana, por enseñarme que lo bueno no cabe entre fronteras.

A Reinier y Liliam, que lo hicieron posible.

A Litzie y Yuri, nuestro enlace en Cienfuegos.

A Claudia, Yudith, Glenda, Lisandra, Darilis, Leia y Tayli, la vieja guardia donde nació este sueño.

A Barbara, Gretta y Lianet, la todavía más vieja guardia de aquellas madrugadas.

A la mejor amiga que he tenido en mucho tiempo: mi Majo queridísima, por tantas palmaditas.

A Patroclo querido, que me robas tu abrazo.

A Virginia, Sarita, Andrea, Natalia, María Emilia y Mariela: amigas después de la tesis, si es que después hay vida.

A todas las personas que prestaron su voz para que poco a poco murieran los silencios.

## ÍNDICE

<b>Contenido</b>	<b>Páginas</b>
RESUMEN.....	7
INTRODUCCIÓN.....	8
DE COMPARAR LO INCOMPARABLE A ANALIZAR LA EMERGENCIA.....	8
CAPÍTULO I.....	13
HABLAR CON EL ESTADO Y DEL ESTADO: NUEVOS ASIDEROS PARA INVESTIGAR SOBRE EL ABORTO.....	13
A la sombra de estados biopolíticos.....	14
El aborto: campo discursivo y de poder. Cuba y el derecho a interrumpir el embarazo como conquista de la Revolución.....	18
Una “historia” diferente: la condena al aborto como lealtad política a la Revolución Ciudadana.....	23
“Por la canalita”: políticas públicas y climas de poder.....	28
CAPÍTULO II.....	41
ABORTO/MUJER/REPRODUCCIÓN: LUGARES SOCIALES EN DOS DISCURSOS BIOPOLÍTICOS.....	41
Ciencia y conciencia.....	42
Población y Desarrollo.....	50
Derechos y libertades.....	55
La mujer en el centro.....	59
Conclusiones.....	65
CAPÍTULO III.....	68
A LA IZQUIERDA DE DIOS: IGLESIA Y ESTADO LAICO EN CUBA Y ECUADOR.....	68
Viejos amigos.....	71
Constituyendo un clima de poder.....	77
¿Pacto entre caballeros?.....	82
Conclusiones.....	94
CAPÍTULO IV.....	96

DEL SILENCIO A LA CONSIGNA: RIGIDEZ Y GIROS DISCURSIVOS EN LOS CLIMAS DE PODER.....	96
Discursos nodales: la “verdad” colectiva. ....	97
“Hable con Sosa”: posiciones de privilegio en el discurso nodal. ....	100
Discursos en oposición y “discursos de la oposición”. ....	103
¿Mirarse al espejo?: construcción de los discursos nodales en referencia. ....	108
La otra cara: Estado contra sujetos. ....	114
Conclusiones.....	117
CONCLUSIONES.....	119
EL ABORTO: UN RETO PARA LAS EMANCIPACIONES DE LAS MUJERES FRENTE AL ESTADO.....	119
Emergencias en el clima de poder. ....	120
¿Dónde situar el aborto?.....	122
Cuerpos y sujetos de la reproducción. ....	126
La equidad de género y los discursos nodales sobre el aborto. ....	127
BIBLIOGRAFÍA.....	130

## RESUMEN

La presente tesis se acerca a las normativas que regulan el aborto en Cuba y Ecuador, como políticas públicas inscritas en climas de poder que median las posiciones de privilegio de temas y actores en las agendas políticas. Recurre a la genealogía foucaultiana para analizar la emergencia de dos discursos nodales: la institucionalización del aborto como conquista social de la Revolución cubana; y el rechazo a la despenalización del aborto en Ecuador como forma de adhesión al proyecto político de la Revolución Ciudadana. Enfoca a la regulación del aborto en tanto medio de intervención del Estado biopolítico sobre el cuerpo femenino, convertido en sujeto de la reproducción. Analiza el lugar social de las mujeres en el centro de la reproducción, en consonancia con los componentes rígidos de los climas de poder: el control biopolítico de los cuerpos y la hegemonía masculinista en el mundo social. Dichos componentes rígidos, junto a los flexibles (actores, normas, discursos y prácticas propios de las condiciones históricas concretas en que se generan los climas) atraviesan los ejes de análisis que conforman una visión del aborto como problema condicionado por la capacidad de las mujeres de reproducir la especie, frente al Estado y sus instituciones.

## INTRODUCCIÓN DE COMPARAR LO INCOMPARABLE A ANALIZAR LA EMERGENCIA

“La emancipación frente a esos poderes opresivos tiene también sendas innumerables y combinadas que responden a las características generales de las contradicciones de la sociedad tanto como a sus expresiones particulares y a los entramados que tejen con las otras historias, las del pasado y las del presente”.

Ana Esther Ceceña.

El proceso investigativo que a la postre dio como resultado la presente tesis tuvo dos importantes puntos de giro.

El primero llegó con la idea en sí misma, allá por los comienzos de la Maestría en Ciencias Sociales con mención en Género y Desarrollo en FLACSO Ecuador. Fue la constatación de que todas las concepciones que a lo largo de mi vida me había formado sobre el aborto obedecían en gran parte a la burbuja gigante que cubría mi cabeza: la sociedad cubana, semiaislada y peculiar en el contexto latinoamericano.

Durante una clase, la profesora preguntó cuántas de nosotras habíamos vivido un aborto. En aquel momento, confieso que no entendí la pertinencia de la pregunta, hasta que minutos después algunas compañeras fueron asintiendo con lentitud. Acto seguido refirieron experiencias —propias y ajenas— más o menos traumáticas, en relación con las creencias y valores personales de las protagonistas, pero en todos los casos marcadas por los contextos de ilegalidad que obligan a las mujeres a recurrir a redes y centros de aborto informal.

Hasta entonces, mi experiencia de interrupción del embarazo<sup>1</sup> no constituía un episodio particularmente importante de mi trayectoria de vida. De hecho, me costaba encontrar elementos sugerentes para reconstruirla como narrativa digna de ser contada a otras personas. Pero en ese instante, adquirió una singularidad sin precedentes en aquel escenario, confrontadas con las dificultades que referían mis compañeras las condiciones de legalidad, gratuidad y ausencia de estigmas sociales en que había accedido al servicio.

Mujeres de cinco países latinoamericanos integraban el grupo de aquella jornada, que me hizo cuestionarme todas y cada una de las normas naturalizadas en mi entorno social. A partir de ahí, surgió la inquietud por investigar la construcción de las

---

<sup>1</sup> Los matices de esta expresión en relación con el término aborto los examino en el próximo capítulo.

normas sobre el aborto, cuya importancia para las relaciones de poder sexogénicas se fue haciendo más clara a medida que conocía las generalidades de la ilegalidad en América Latina y las resistencias particulares de las mujeres en cada contexto. El caso ecuatoriano fue adquiriendo mayor interés especialmente por la coyuntura de debate que ofreció la reforma del Código Penal desde mediados de 2013, ahondada en el Capítulo Uno.

Las lógicas del proceso de una investigación cualitativa dictan que, en aquel entonces, una aproximación al problema implicara comparar las experiencias de aborto en condiciones de legalidad/ilegalidad; propuesta cuyas limitaciones se hicieron claras en el segundo punto de giro que marca esta tesis.

¿Cuál es el aporte teórico de comparar lo que de antemano se plantea incomparable? Si partimos de que en Cuba el Ministerio de Salud Pública garantiza los servicios para interrumpir un embarazo hace casi 50 años, mientras que en Ecuador la posibilidad de legalizar el aborto en caso de violación ni siquiera fue aprobada, ¿cómo definir parámetros para un análisis que eluda resultados predecibles?

Esta confrontación selló el carácter tautológico de una investigación en ciernes, que dejaba por fuera la variable clave de la ecuación: ¿cómo se gestan las normas? Había adelantado que esa constituía una inquietud analítica ante la confrontación de marcos sociales contrapuestos para la práctica del aborto. A sabiendas de que una discusión sobre el aborto siempre estará condicionada por la capacidad reproductiva de las mujeres, la pertinencia de reflexionar sobre el tema en el marco del Estado<sup>2</sup> biopolítico cobró nuevas luces.

¿Qué dinámicas rigen la gestación de normas y políticas públicas que regulan el aborto en el Estado biopolítico? ¿Implica la legalización del aborto una ausencia de control sobre el cuerpo femenino o el logro de la equidad sexogénica? El sentido común impele a contestar “no” ante ambas interrogantes. De ahí el giro hacia las estrategias particulares del Estado biopolítico para controlar el cuerpo de las mujeres a través de las normativas que regulan la práctica del aborto, ya sea prohibiéndola o permitiéndola en determinadas circunstancias.

---

<sup>2</sup> La decisión de destacar con mayúsculas el término “Estado” se corresponde con una referencia a este como campo de poder saber con sus reglas específicas. Resalto de igual manera a la “Iglesia”, el “Desarrollo” o la “Salud”, para dar continuidad a dicha lógica y en coherencia con el nivel institucional al que discurre esta tesis.

En Cuba, la institucionalización de la interrupción voluntaria del embarazo se enfoca desde el gobierno como una conquista social de la Revolución y las mujeres la entienden como una posibilidad garantizada. Mientras que en Ecuador Rafael Correa planteó el rechazo al aborto como forma de adhesión al proyecto político de la Revolución Ciudadana. Entonces, ¿cómo se generan y reproducen esos significados en los cuerpos sociales?

Reflexionar sobre el proceso por el que estos discursos se constituyen en nudos de significación fijos en el cuerpo social, o se construyen como lo que llamo “discursos nodales”, condujo a su vez a la necesidad de conceptualizar las condiciones que median el acceso de los temas a la arena política, que denomino “climas de poder”. Ambos conceptos sustentan la necesidad de cuestionarse **cómo inciden las dinámicas de los climas de poder en las normativas que regulan el aborto en la Cuba revolucionaria y el Ecuador de la Revolución Ciudadana.**

A partir de esta **pregunta**, se genera el **objetivo general** de analizar cómo influyen las dinámicas de los climas de poder en las normativas que regulan el aborto en la Cuba revolucionaria y el Ecuador de la Revolución Ciudadana.

Los **objetivos específicos** que permiten desarrollar el análisis son:

- Caracterizar los climas de poder en que se gestan las normativas que regulan el aborto en la Cuba revolucionaria y el Ecuador de la Revolución Ciudadana.
- Describir los nexos entre el control biopolítico sobre el cuerpo femenino y las políticas de población cubanas y ecuatorianas, como expresión de la dicotomía Estado/población.
- Analizar la relación Iglesia/Estado en Cuba y Ecuador, en relación con la posición del aborto en la agenda política de la institución en cada país.
- Mapear la construcción en relación y referencia de los discursos nodales sobre el aborto en Cuba y Ecuador.

A nivel metodológico, la decisión de descartar la comparación plantea el imperativo de sistematizar una estrategia de análisis que abstraiga las particularidades de los casos. Una vez más, la vuelta a la pregunta “¿cómo se gestan las normas?” señala una dirección esclarecedora.

Foucault edifica los cimientos de referencia para entender la gestación de normas y conceptos naturalizados por los cuerpos sociales. Su uso del método genealógico, a partir de Nietzsche, desempolva la creación de significados sociales y la construcción de verdades históricas a la vez que “se opone a la búsqueda del 'origen'” y “al despliegamiento metahistórico de significaciones ideales” Foucault (2008 [1998]: 13).

Como método de análisis, la genealogía permite sistematizar los argumentos de reflexión en torno a dos objetos de estudio: la procedencia y la emergencia. La primera se ocupa de “reconocer bajo el aspecto único de un carácter, o de un concepto, la proliferación de acontecimientos a través de los cuales (gracias a los cuales, contra los cuales) se han formado” (2008 [1998]: 26-27). Mientras, la emergencia persigue la entrada en escena y lucha antagónica de las diferentes fuerzas, poniendo en evidencia “el intersticio” por el que emerge determinado concepto, del que nadie puede llamarse responsable (2008 [1998]: 37-38).

Ambas corporeizan las decisiones metodológicas con que cimiento esta tesis porque proveen los instrumentos analíticos para desentrañar los climas de poder y sus dinámicas en acción sobre el campo del ejercicio político tradicional. En particular, sobre el trabajo parlamentario y la creación de normativas que regulan el aborto, como ejemplo más cercano al problema de investigación.

Poner en perspectiva el clima de poder al calor del cual el gobierno cubano mantiene hoy<sup>3</sup> la institucionalización de la interrupción voluntaria del embarazo, implica remontarse al nacimiento de esa política pública como conquista social de la Revolución en 1965. Y poner en perspectiva el clima de poder al calor del cual el gobierno de la Revolución Ciudadana considera que apoyar la penalización del aborto es una forma de adhesión a su programa político, remite a polémicas inacabadas sobre el Estado laico como la que caracterizó a la revolución liberal. En el Capítulo Cuatro examino cómo en el clima de poder estos se construyen como discursos nodales.

Analizar estos climas de poder significa entonces entender el acto de la producción social en su más amplia acepción; plantearse más preguntas que

---

<sup>3</sup> La fecha de entrega a lectores de esta tesis es octubre de 2014, y la de la versión empastada, febrero de 2015.

respuestas. Eso intento en la presente tesis, con la certeza de que las preguntas correctas arrojan más luz que las respuestas equivocadas.

Las interrogantes para este análisis concreto están atravesadas por los elementos centrales de los climas de poder, desarrollados en el Capítulo Uno. Dichos elementos permiten trazar tres ejes principales de análisis: Estado/población, Estado/Iglesia y Estado/posiciones de privilegio y discursos nodales; surgidos del examen de los dos escenarios de investigación.

En el Capítulo Dos me centro en el primer eje, para situar las normativas sobre aborto en el contexto de las políticas de población cubanas y ecuatorianas y las inquietudes de ambos gobiernos en torno al Desarrollo. El Capítulo Tres examina las relaciones de dos estados laicos con la Iglesia Católica, para deslindar sus esferas de competencia y el lugar del aborto en la agenda de una institución que se perfila como actora principal del debate sobre el tema en América Latina.

El Capítulo Cuatro atiende a las posiciones de privilegio que ocupan ciertos actores en el debate sobre el aborto, que relegan a la invisibilidad las posturas disidentes, en una lógica que analizo bajo la lupa de los discursos nodales. La construcción en referencia de estos discursos arroja luz sobre las dinámicas particulares de los climas de poder en que emergen; dinámicas atravesadas por lo que al inicio Ceceña llama “entramados con las historias del pasado y el presente”.

## **CAPÍTULO I**

### **HABLAR CON EL ESTADO Y DEL ESTADO: NUEVOS ASIDEROS PARA INVESTIGAR SOBRE EL ABORTO**

“Una concepción cultural distinta solo puede surgir de una realidad social distinta; una realidad social distinta solo puede surgir de una concepción cultural distinta”.

Sherry Ortner

Sobre el aborto se ha escrito infinidad de páginas. Muchas, desde las Ciencias Sociales o el feminismo y muchas más desde el sentido común o la postura anclada en convicciones políticas, éticas, religiosas y morales.

Para muchas personas (tanto a favor como en contra de la legalización) su criterio no necesita discutirse, porque los argumentos de apoyo son “evidentes”, “correctos desde el punto de vista moral”, o “justos para las mujeres”. Sobre dicho callejón sin salida se sostiene la acertada calificación de Tribe (1990) al aborto como “un choque de absolutos”. Y sobre estos absolutos, a su vez, la naturalización de enfoques, actitudes y procederes que no pocas veces redundan en cuestionamientos al acto de abortar.

Excelentes investigaciones han documentado el grado de sufrimiento de diversa índole enfrentado por las mujeres que abortan en contextos donde se considera un delito, lista engrosada por la mayoría de países en América Latina. Es casi imposible encontrar una compilación sobre el tema que no beba de tal fuente. Abundan las indagaciones a nivel micro, subjetivo o las historias de vida; pero esto no quiere decir que se trate de un tema agotado, en especial por las incógnitas que aún sigue brindando al ojo investigador.

Para constatar que queda mucho por decir en materia de aborto, basta una mirada al geográficamente hablando *sui generis* caso cubano, donde el Servicio de Interrupción Voluntaria del Embarazo está institucionalizado en el sistema de Salud Pública —gratuito y seguro—. Y justo la mayor carencia de los estudios sobre el tópico recae en las investigaciones a nivel meso, que coloquen en perspectiva los múltiples problemas que el aborto plantea para el Estado y sus instituciones.

A la meta de trasladar la producción académica sobre el aborto al nivel menos explorado tributo con esta tesis, cuyo epicentro es el aborto como campo de poder y campo discursivo en disputa, en el marco del ejercicio biopolítico. No en vano la

elección de dos unidades de análisis con radicalmente opuestos enfoques oficiales y normativas vigentes sobre aborto: la Cuba revolucionaria y el Ecuador de la Revolución Ciudadana.

La elección de tales escenarios pretende además indagar sobre la politización de los enfoques sobre el aborto y la inscripción de dos políticas públicas en climas de poder, concepto que desarrollaré posteriormente. Una política, generada en medio de la transición socialista centrada en el desarrollo humano —Cuba, 1965— y la otra en una reforma de la legislación penal que no extendió su visión “progresista” al articulado sobre el aborto, con más de medio siglo de vigencia —Ecuador, 2013—.

El presente capítulo describe el problema de investigación y traza los asideros teóricos y metodológicos de los que parto en su análisis. Contextualiza la situación legal y el nivel de aceptación social en el que ocurren hoy los abortos en Cuba y Ecuador; plantea la existencia de un enfoque oficial que emerge de climas de poder en que determinados sujetos y temas ocupan posiciones de privilegio; y esboza las generalidades del escenario donde se producen las disputas y luchas de fuerzas alrededor del aborto: el Estado biopolítico y sus instituciones.

### **A la sombra de estados biopolíticos.**

Para los propósitos analíticos de esta tesis, retomo las ideas de Foucault sobre el Estado biopolítico en relación con dos elementos, estrechamente conectados entre sí.

Primero: la utilidad del concepto de biopolítica para describir la gestión de la vida que caracteriza a los estados modernos, más allá de su filiación a un modo de producción socialista o capitalista. Visualizar dicha gestión reviste una importancia vital en la presente tesis, por cuanto esclarece cómo el Estado moderno lejos de erigirse por encima de los individuos depende de sus vínculos con ellos, en su carácter de “estructura muy sofisticada, en la que los individuos pueden integrarse bajo una condición: que su individualidad debe configurarse de una forma nueva, y someterse a un conjunto de patrones muy específicos” (Foucault, 2001: 247).

Entender al Estado en su relación con los individuos y la producción de sujetos significa además reconocerle un grado de autonomía que el marxismo en muchas ocasiones obvió y cuya importancia se traduce en que más allá de su probado carácter clasista y orientación capitalista o socialista, el Estado posee “intereses propios” que lo

llevan a actuar con relativa independencia, inclusive de la estructura de clases (MacKinnon, 1995 [1989]: 280).

La ambigüedad intrínseca en la idea anterior crea preguntas imposibles de contestar en este espacio y muchos otros. Pero subrayar la presencia de intereses propios en el Estado aporta instrumentos para esclarecer el modo en que la organización social del mundo basada en un sistema de género permea las prácticas dirigidas a regular dicho mundo desde las instituciones estatales, con los objetivos supuestamente neutrales de perseguir la justicia social y una búsqueda abstracta de la felicidad. Esta última búsqueda marca la inversión de valores adjunta al surgimiento del Estado moderno y la biopolítica, cuyas guerras se justifican en nombre de la defensa de la vida (Foucault, 1995 [1977]).

Más que definir al Estado moderno, destacar sus nexos con los individuos mediante patrones o normas a las que estos deberán someterse, facilita un agarre estratégico para poner en perspectiva el tema del aborto dentro del mecanismo de control reproductivo de dos estados cuyas diferencias resultan obvias. Estas pueden ilustrarse desde el primerísimo hecho de que la Constitución cubana prescribe un Estado nacional, mientras la de Ecuador uno plurinacional y aunque ambas cartas magnas recogen el laicismo estatal, la del país andino invoca a Dios en el preámbulo, como lo habían hecho en su momento las cubanas de 1901 e incluso de 1940, considerada una de las más progresistas del continente.

Tales aclaraciones hacen a un lado la idea de una comparación que, como señalaba en la introducción, no constituye mi objetivo. Incluirlas en este preciso momento pretende deslindar los límites entre comparar dos escenarios incomparables y aplicar una herramienta analítica inicial para establecer que a los dos estados en cuestión los rige un imperativo que Foucault sintetizaría en “hacer vivir” y “dejar morir”, como atribuciones propias del poder sobre la vida.

En coherencia con dichas atribuciones, la más elevada prerrogativa de ese poder ya no se consuma en el acto de matar sino en invadir la vida enteramente, porque ha invertido las atribuciones del poder soberano que lo antecedió; atravesando, penetrando y modificando el ancestral derecho de “hacer morir” o “dejar vivir” (Foucault, 1992: 172). Ante la necesidad de pisar tierra firme en el terreno movedizo que representa hablar del Estado —concepto que continúa generando controversias— retomo de Brown

el entendimiento de este a partir de un carácter contradictorio: incoherente y a la vez organizado como aparato de dominación. Coincido en que el Estado no es cosa o sujeto, sino un terreno ilimitado de poder y técnicas en el que coexisten discursos, normas y prácticas en tensión y a menudo en contradicción (Brown, 1995: 174).

Solo en concordancia con el carácter contradictorio del Estado pueden entenderse sus intereses propios, ligados a la biopolítica y a la hegemonía masculinista; lo que, como profundizo más adelante, provee a los climas de poder de una base rígida.

Para ilustrar la presencia de intereses propios en el Estado, basta pensar en las interesantes preguntas que resultan de aplicar a las normativas hoy vigentes sobre el aborto en Cuba y Ecuador la distinción señalada por García entre políticas de Estado y políticas de gobierno. Aunque comparto con la autora la certeza de que el concepto de “política de Estado” por su amplitud ya incluye a las de gobierno —como igualmente el término “Estado” resulta más amplio que “gobierno”— sí encuentro oportuno diferenciarlas para destacar que la primera trasciende los límites de una administración particular, que restringen a la segunda (García, 2008).

El marco temporal de esta tesis abarca de manera directa a una sola administración en Cuba, mantenida por más de 50 años con notable estabilidad de sus figuras dirigentes y encabezada siempre por miembros de la llamada “generación histórica” de la Revolución<sup>4</sup>. Sin embargo, al hacer imprescindible referencia a antecedentes y hechos relacionados con las políticas sobre aborto en la Isla como la legalización del aborto en caso de violación en el Código de Defensa Social de 1938, logramos dilucidar lo que Antonio Rodríguez, Rector del Seminario de San Carlos y San Ambrosio llama “conciencia de que se podía abortar desde antes de la Revolución” (Rodríguez citado en Heredero, 2011). Varias fuentes consultadas para esta tesis se refieren a una “cultura de aborto” en la sociedad cubana (entrevista #9, 20 de abril de 2014; entrevista #10, 31 de abril de 2014).

Un número muchísimo mayor de administraciones ecuatorianas integran los antecedentes en ese escenario, cuyos giros concernientes a la planificación familiar y las

---

<sup>4</sup> El nominativo designa a quienes junto a Fidel Castro participaron en la lucha armada que derrocó a Fulgencio Batista, general del ejército republicano que ocupó la presidencia de Cuba tras el golpe de Estado de 1952 —orquestado con la anuencia de Estados Unidos— y fue derrotado en 1959 por las tropas rebeldes. Tanto Fidel como Raúl Castro constituyen emblemas de esa generación por lo que pese a las innegables diferencias de su proyección como presidentes elijo priorizar la continuidad del proceso revolucionario y referirme a una sola administración.

políticas de población se trabajan en el siguiente capítulo. La totalidad de ellas mantuvo la ilegalidad del aborto, tras el cambio inicial que implicó legalizarlo en el supuesto de violación a una mujer “demente o idiota”, contemporáneo con la apertura en la legislación cubana. Cabe destacar que no había ocurrido durante ese lapso de tiempo una cobertura de reforma total del Código Penal como la efectuada por el gobierno de Rafael Correa, aunque las frecuentes modificaciones parciales pudieron cambiar el articulado del aborto, de existir la voluntad política en alguna administración anterior.

Los intereses propios del Estado determinan asimismo la conformación del campo de lo político, reproduciendo en él las divisiones sexogenéricas del mundo social y sus prácticas incorporadas. Coincido con MacKinnon (1995 [1989]) en que el feminismo ha debido prestar mayor atención a las relaciones particulares entre las mujeres y el Estado.

De cualquier forma, cabe insistir en que esas relaciones particulares solo cobran sentido insertas en los patrones de organización social mencionados por Foucault, cuya especificidad salta a la vista en rasgos complejos de las dos unidades de análisis —la Cuba revolucionaria y el Ecuador de la Revolución Ciudadana— como un discurso oficial sobre la reproducción que responde a concepciones particulares del Desarrollo, abordados en los capítulos siguientes.

La segunda razón para acudir a la biopolítica es establecer un tablado de apoyo para escindir los eslabones de la cadena mediante la cual el Estado implementa el control reproductivo, estrechamente unidos en la práctica pero cuya disección con fines analíticos aporta a la comprensión de los puntos ciegos que el aborto plantea hoy en numerosos puntos geográficos.

La reflexión sobre las políticas públicas que regulan el aborto en Cuba y Ecuador como políticas de Estado o de gobierno apunta tanto a patrones mantenidos como a actores puntuales en la emergencia de discursos y la fluctuación de climas de poder. De ahí que favorezca el análisis seccional del mecanismo de control reproductivo que cada uno de estos estados implementa.

Dicha decisión metodológica avala la recurrencia a la biopolítica foucaultiana como plataforma de despegue para contar con herramientas que sin descontextualizar el fenómeno permitan su examen bajo una lupa transfronteriza y transtemporal. Los conceptos de anatomopolítica, biopolítica y población resultan imprescindibles para una

aproximación al Estado biopolítico que permita esbozar cuáles intereses lo caracterizan y cómo proyecta su respaldo.

Tanto la “anatomopolítica del cuerpo humano” como la “biopolítica de la población” representan aristas fundamentales para el desarrollo del biopoder en cumplimiento de la función de administrar los cuerpos; función que vincula a la primera con la educación del cuerpo y la optimización de sus capacidades, regida por el imperativo de incrementar su utilidad, pero también su docilidad (Foucault, 2002 [1977]: 83). Mientras, la biopolítica de la población observa al cuerpo como especie y centra su atención en los procesos biológicos inherentes al desarrollo poblacional: nacimientos, esperanza de vida, mortalidad, entre otras.

Como explico en el capítulo siguiente, la noción de población resulta un importante adhesivo para la unión sexo/procreación. Asimismo, sustenta el uso estatal de “mecanismos reguladores que (...) pueden determinar un equilibrio, conservar una media, establecer una especie de homeostasis” (Foucault, 1992: 176).

En el marco de esta tesis, entiendo al Estado biopolítico como aquel que supervisa y controla la reproducción poblacional mediante prohibiciones, permisiones y reglas que se traducen en la legislación y las políticas públicas, como mecanismos biopolíticos de disciplinamiento.

### **El aborto: campo discursivo y de poder. Cuba y el derecho a interrumpir el embarazo como conquista de la Revolución.**

Una joven cubana causó “malestar” y “asombro” en el personal médico de un hospital público de Quito, no solo por atreverse a exigir una atención digna para lo que dentro de dicha institución nombran “aborto en curso”, sino porque reconocía haberse practicado tres con anterioridad. En el propio texto donde narra lo anterior, Cevallos (2012) describe los maltratos a las mujeres que acuden con un problema similar a la “Maternidad Pública” y cómo ellas no demandan un trato justo porque consideran merecido el castigo.

La joven cubana quebró las dinámicas de disciplinamiento y estigmatización que rodean la práctica del aborto en Ecuador, tal vez sin proponérselo ni visualizar el impacto de su actitud. Para ella un aborto requiere el mismo grado de atención profesional que cualquier otro procedimiento médico porque sencillamente, así son las

cosas en Cuba. Por lo diferente de ambas realidades Cevallos (2012) recomienda un estudio comparativo entre contextos legales e ilegales.

Lejos de restringirme a la comparación, en esta tesis apelo a lo que Ciriza —sobre los pasos de Woolf— propone en lugar del simple contraste de ejemplos antagónicos para probar un punto o desenterrar “la verdad”: el uso de genealogías teóricas. Estas permiten trazar los recorridos por donde se mueven los sujetos en “un terreno no elegido, marcado por la historia y por estructuras reificadas” (Ciriza, s.f: 1).

De cómo esas “estructuras reificadas” permanecen en disputa me ocupo en los acápite siguientes. Por el momento me interesa resaltar su existencia, para apuntalar el conjunto de normas sociales que median los comportamientos “correctos” o “incorrectos”. Retomo también ideas de Marx sobre la superestructura en la dirección puntualizada por Bakker y Gill (2003) sobre el hecho de que los sujetos “hacen historia” en condiciones que no siempre pueden elegir.

Pero las marcas diferenciales de dichas condiciones y en específico de las normas sobre el aborto saltan a la vista al ir desde la fuerte penalización legal y social que lo rodean en Ecuador, hasta su institucionalización y aceptación social en Cuba.

De hecho, en la Isla el vocablo “aborto” ni siquiera forma parte de la cotidianidad, aunque su práctica sí. Las *Guías metodológicas para la instrumentación de todos los tipos de terminación voluntaria del embarazo* (MINSAP, s.f: 4) que rigen estas prácticas en el Ministerio de Salud Pública (MINSAP) establecen que se sustituya “el término aborto por terminación voluntaria del embarazo” y poco a poco esto ha incidido en el habla común.

El doctor Miguel Sosa Marín, al frente de la Sociedad Científica Cubana para el Desarrollo de la Familia (SOCUDEDEF) —institución relacionada muy de cerca con las políticas de interrupción del embarazo— alude a la no utilización de la palabra aborto como una estrategia desarrollada al calor de los esfuerzos iniciales por la institucionalización, en la década de los 60 del pasado siglo. “Fue para que no nos dijeran aborteros a Lajonchere, a Vilma y a mí, porque estábamos acusados de eso a nivel internacional. En todos los foros salía que Lajonchere era un abortero”, asegura Sosa (entrevista #9, 20 de abril de 2014).

Se refiere a Vilma Espín, primera presidenta de la Federación de Mujeres Cubanas y esposa de Raúl Castro que para el doctor apoyó el proceso no solo como

representante de la organización sino como persona progresista, defensora de los derechos sexuales y reproductivos, que compartía la preocupación por la muerte de mujeres en abortos inseguros. También al doctor Celestino Álvarez Lajonchere, destacado médico ginecobstetra, personalmente muy cercano a Vilma. Según la fuente, Lajonchere fue el asesor principal de ginecobstetricia de José Ramón Machado Ventura, en aquel entonces Ministro de Salud al frente de los “ensayos de institucionalización” que comenzaron antes de 1965.

Todas estas constituyen figuras clave para la institucionalización de la terminación voluntaria del embarazo en Cuba y la toma de decisiones con ella relacionada.

El propio doctor Álvarez reconoce que tras “‘hospitalizar’ las interrupciones de embarazo (...) durante muchos años no usamos la palabra aborto y no era un mero capricho” (Álvarez, 1994: 7). No en balde hoy las cubanas y los cubanos están muy familiarizados con los procedimientos de “regulación menstrual” —practicada hasta los 45 días de falta de menstruación— y “legrado” —hasta las diez semanas— términos establecidos en las referidas disposiciones oficiales. La gente suele referirse a los procedimientos por esos nombres: “regulación” o “legrado”, mientras que la palabra “aborto” suele describir un embarazo malogrado por causas “naturales”, o sea, sin intervención médica.

Es el MINSAP la entidad gubernamental responsable de los cerca de 240 centros donde las mujeres acceden a los Servicios de regulación menstrual y terminación voluntaria del embarazo, nombre que reciben las consultas. La mayoría de estas consultas se insertan en policlínicas y hospitales municipales —como el resto de los servicios de Salud— y en el caso de la regulación menstrual, en los servicios de Salud Materno Infantil.

Esta disposición espacial resulta un punto de interés para investigaciones a nivel micro, pues como demuestra Cevallos (2012) también puede convertirse en estrategia de disciplinamiento. El escenario cubano presenta complicaciones para el énfasis que numerosos estudios sobre el aborto hacen en la culpa de las mujeres, por el bajo nivel de condena social existente en la Isla. De ahí la conveniencia de examinar con mayor detenimiento cómo incide la disposición espacial en las dinámicas cotidianas de las consultas de interrupción del embarazo, una recomendación para futuros estudios.

Cuba fue el primer país de América Latina en institucionalizar la interrupción voluntaria del embarazo en 1965 y hoy no causa asombro que se hable abiertamente de ello, porque pareciera incorporado al acontecer social. El Código Penal vigente desde 1987, en los artículos 267 al 269, solo considera punible bajo la figura de aborto ilícito aquel practicado sin respetar las regulaciones de Salud establecidas al efecto, con fines de lucro o sin el consentimiento de la mujer.

Lo chocante para una persona nacida en la Isla en el período revolucionario puede ser enfrentar la prohibición en otros contextos, como lo demuestran las anécdotas con que comienzo la introducción y este acápite.

En Cuba, donde el aborto es legalmente aceptado y también lo es desde lo social por una parte considerable de la población, resulta poco frecuente que la mujer que opta por esta decisión presente síntomas conscientes de depresión o de angustia. Es probable que los sentimientos de culpa y de temor no incidan de la misma forma que refiere la literatura sobre el tema, pues para muchas es algo desmitificado desde antes de comenzar su vida reproductiva (Bravo, 1994: 15).

La cita anterior corresponde a una psicóloga del Centro Nacional de Educación Sexual en Cuba (CENESEX) y conduce a interesantísimas preguntas. ¿Significa esto que el aborto no es una preocupación en Cuba? ¿Qué papel juegan las instituciones del Estado en esa aceptación legal y social? Ambas requieren una consideración detallada, por cuanto un elemento de reflexión es por ejemplo el hecho de que el primer número de la publicación oficial del CENESEX, la revista *Sexología y Sociedad*, cuente con tres artículos sobre el tema del aborto que recalcan su carácter de última opción y la necesidad de disminuir su incidencia. Ergo, el aborto también es un problema para el Estado cubano, entre otras razones porque constituye el segundo determinante de la fecundidad en una población envejecida (Rodríguez, 2013).

Y si el dilema en el presente es disminuir la interrupción de embarazos, en la década de los 60 se trataba de disminuir las muertes de mujeres por abortos inseguros. Tales fallecimientos aumentan por la fecha, a la par de un auge de nacimientos o *baby boom*<sup>5</sup> sobre el que ahondo en el próximo capítulo. La emigración de médicos cubanos hacia Estados Unidos registrada a partir del triunfo de la Revolución jugó un importante

---

<sup>5</sup> En un marco global, el término se refiere a la explosión de la natalidad entre las décadas de 1940 y 1960.

papel en el asunto, ya que quebró la dinámica de “ilegalidad tolerada” en que hasta entonces se producían los abortos.

En el Artículo 443 del Código de Defensa Social vigente a partir de 1938 se establecían como excepciones para la ilegalidad del aborto los realizados: A) para proteger la vida y la salud de la madre; B) como producto de una violación “rapto no seguido de matrimonio, o estupro” y C) para evitar la transmisión al feto de una grave enfermedad hereditaria o contagiosa, siempre con la anuencia de los padres.

Existía un alto número de abortos y solo se hacía uso del sistema penal cuando ocurría la muerte de una mujer y la familia iniciaba un proceso. En general, estas situaciones resultaban poco frecuentes, pues se solía encubrir los fallecimientos con otras causas y el aborto constituía el método principal de regulación de la fecundidad (Álvarez, 1994; entrevista #9, 20 de abril de 2014).

Llegaba a tal punto la tolerancia alrededor del aborto que incluso desde Estados Unidos viajaban a Cuba personas interesadas en poner fin a un embarazo, lo que para Sosa (entrevista #9, 20 de abril de 2014) probablemente forma parte del primer “turismo de Salud” ilícito que hubo en la isla. Ante la presión por la condena al aborto de algunas religiones en el país norteamericano “cogían un DC3<sup>6</sup> en Nueva York, venían a Tampa o directo a Cuba, en el día se hacían el aborto y esa misma tarde regresaban”.

A esto puso fin la emigración de los galenos cubanos, que limitó el acceso de las mujeres a abortos seguros y las dejó ante dos opciones: continuar el embarazo (no olvidar el *baby boom*) o terminarlo en manos poco calificadas. “Nos fuimos dando cuenta de la enorme cantidad de mujeres que se morían por abortos hechos sin condiciones sanitarias” aclara Sosa (entrevista #9, 20 de abril de 2014). Dicha cantidad alcanza su pico en 1965, año en que comienza la institucionalización.

Dada la proyección relativamente “avanzada” del Código, no se requirió una nueva ley que regulara el aborto, sino una “interpretación flexible” de la existente. El resultado de ese proceso —palpable en las políticas públicas sobre el aborto en Cuba— está muy ligado al nombre de “Lajonchere”.

Sus prescripciones [las del Código] nos permitieron, sin modificaciones de texto, dar un giro decisivo, según nuestras necesidades de protección de la salud de las mujeres, simplemente con establecer disposiciones complementarias que no habían sido

---

<sup>6</sup> El modelo de avión Douglas DC3 se considera que aportó considerables mejoras al transporte aéreo de pasajeros en las décadas de los 30 y 40 del pasado siglo. Voló por vez primera en 1935.

elaboradas antes (...) Las disposiciones complementarias del Código de Defensa Social no habían precisado cómo aplicar esos artículos, sin duda progresistas. El Ministro de Salud me autorizó a informar a los ginecólogos qué interpretación flexible yo sugería (Álvarez, 1994: 6-7).

Basándose en dicha “interpretación flexible”, comienzan a realizarse en los centros médicos procedimientos de legrado o curetaje, a los que luego se suman en la década de los 80 (1988 aproximadamente) las regulaciones menstruales, un método no siempre usado para terminar embarazos, pero cuyo índice de empleo para ese fin supera el 50 por ciento (Águila y Neyra, 1999; Rodríguez, 2013).

La solicitud de regulación menstrual será siempre aprobada a menos que “existan contraindicaciones médicas” establecen las *Guías metodológicas...* (MINSAP, s.f) por lo que disminuyen las consultas médicas previas a la interrupción del embarazo. De este modo, la relativa sencillez de la aspiración del “contenido intrauterino no implantado” conlleva a un “ahorro económico para el Estado” de recursos humanos y materiales, ventaja del procedimiento destacada por Águila y Neyra (1999: 217) e idea muy frecuente en la literatura médica sobre el tema.

Con la introducción de las regulaciones menstruales se dificulta la estimación exacta del número de interrupción de embarazos en Cuba (por sus múltiples usos, como había señalado) y mejoran las condiciones de privacidad para las solicitantes, pues hasta las menores de edad pueden acceder al servicio sin el consentimiento informado de sus padres, si manifestaran que ello les “provocará un conflicto grave” y existe “peligro cierto de violencia intrafamiliar”. Incluso cuando se expida un certificado médico por más de tres días, “solamente se hará referencia al diagnóstico de Síndrome Ginecológico” (MINSAP, s.f). No en vano la gran asistencia a dichas consultas.

### **Una “historia” diferente: la condena al aborto como lealtad política a la Revolución Ciudadana.**

La tensión sacudió el recinto. Discursos enardecidos arrancaron palmas insospechadas, pues algo insólito parecía gestarse: la despenalización del aborto producto de una violación en Ecuador. Por algunas mentes cruzó sin reparo la pretenciosa idea de estar escribiendo historia; y hasta una remembranza de la Revolución cubana halló lugar en el momento (Aguilar, 2013). La presidenta en funciones de la Asamblea Nacional

intervino para que no expulsaran a las mujeres de organizaciones feministas que mostraron sus senos en el recinto y, por una vez, los asambleístas del “oficialismo” y la “oposición” aplaudieron mutuamente sus discursos.

Se sabe cómo termina: esa misma noche, el mandatario tres veces electo amenazó con renunciar si los legisladores de su partido persistían en la traición y al día siguiente, “con rabia contenida” la asambleísta Paola Pabón retiró la moción presentada el 9 de octubre de 2013 en la Asamblea Nacional de Ecuador para votar por separado los artículos sobre aborto en el nuevo Código Orgánico Integral Penal (COIP).

Las escenas parecerían *sui generis* en cualquier contexto donde prevalezcan las lógicas de lo que Bourdieu (2001) denomina “campo político”, pero quienes conozcan el caso ecuatoriano no podrán menos que fruncir el ceño, expandir las ventanas oculares o tragar en seco y sonreír. Es que si en un punto geográfico del continente en los últimos meses (octubre de 2013-febrero de 2014) se han retomado con intensidad los debates sobre la legalización del aborto, ha sido en Ecuador.

El Código Penal vigente hasta inicios de 2014 recogía en los delitos contra la vida al aborto, a partir del artículo 441 y establecía sus excepciones en el 447 para los supuestos de peligro de la vida de la gestante y violación a una mujer “demente” o “idiota”. Tras la reforma, el Código Orgánico Integral Penal aprobado por la Asamblea Nacional y publicado en febrero de 2014 mantiene esas disposiciones, pese al reclamo de organizaciones internacionales<sup>7</sup> y locales de mujeres.

Desde que asumió por primera vez el gabinete presidencial en el año 2007 Rafael Correa (2013) ha hecho explícita en diversas ocasiones su postura de rechazo al aborto. El mandatario se reconoce como un católico de izquierda, simbiosis latente en una complicada relación Iglesia-Estado en el Ecuador laico, abordada en el Capítulo Tres.

Al intento por ampliar las causales de despenalización del aborto en todos los casos de violación, le puso fin el presidente amenazando con renunciar si asambleístas del bloque oficial Alianza País mantenían el apoyo a la propuesta, calificado de “deslealtad política”. El mandatario aseguró que vetaría la despenalización y entiende que la píldora del día después soluciona los embarazos producto de violaciones (Correa, 2013).

---

<sup>7</sup> El reclamo de Amnistía Internacional y un informe de Human Rights Watch constituyen ejemplos.

El líder de la Revolución Ciudadana integra la lista de lo que Primera (2013) denomina “la izquierda beata de América Latina”, cuyo discurso progresista no se extiende a temas de derechos sexuales y reproductivos, solo por citar.

La ironía de lo anterior lleva a Azize (2009: 1) a afirmar que en un momento decisivo para Latinoamérica y en particular de auge de la izquierda, cuando “se comienza a hablar de justicia social, varios líderes de izquierda han manifestado una visión conservadora y poco solidaria con el feminismo y los derechos reproductivos de las mujeres, y en particular con el derecho al aborto”.

Existen respecto al asunto dos bloques contrapuestos dentro de la citada izquierda. Sus representantes más notorios del lado de quienes Azize (2009) considera que “se han unido a la derecha fundamentalista mundial que impulsa políticas antiaborto y contra el derecho a decidir de las mujeres” incluyen al fallecido presidente de Venezuela Hugo Chávez; a Evo Morales, en Bolivia; y por supuesto a Rafael Correa. En la esquina opuesta, el grupo que integran exmandatarios como Lula da Silva (Brasil) y que encabeza Cuba, como pilar de referencia a políticas públicas que garantizan las condiciones de Salud para interrumpir embarazos, descritas en el acápite anterior.

La posibilidad de legalizar el aborto en los casos de violación permaneció en análisis en Ecuador desde 2011, sin que finalmente se logaran otras modificaciones que la “actualización” del vocabulario penal. Así lo reflejó el proyecto elaborado por la Comisión Especializada Permanente de Justicia y Estructura del Estado (2013) en el Artículo 149 y luego el documento definitivo aprobado por la Asamblea en el Artículo 150, que decreta “aborto no punible” cuando existe violación a una mujer con “discapacidad mental”. Ese último término sustituye a los anteriores “demente” e “idiota”.

Actualizar dicho vocabulario se convirtió en imperativo por la obsolescencia de un Código “antiguo, incompleto, disperso y retocado”, cual admite la exposición de motivos del COIP. Agrega que “la codificación de 1971 ha soportado (...) cuarenta y seis reformas. A esto hay que sumar más de doscientas normas no penales que tipifican infracciones (...) Tenemos un Código de hace dos siglos con la influencia trágica del siglo XX, que es la Ley penal del fascismo italiano”. Alude también a la influencia del Código argentino de 1922, palpable en las excepciones a la penalidad del aborto y punto de coincidencia con el Código de Defensa Social cubano.

Dado que el COIP mantiene la ilegalidad de consentir o provocar un aborto, conservar la excepción concerniente a las mujeres con discapacidad mental violadas, remite a cierta inquietud eugenésica. Esta se expresa en algunos nacimientos que el Estado prefiere evitar, pese a que el mandatario ecuatoriano ha catalogado todos los abortos como “eutanasia prenatal”.

Se trata de un aspecto sobresaliente bajo el velo moral que recubre el asunto en Ecuador; aspecto que subraya la imposibilidad de analizar el aborto en Occidente fuera del marco de los estados biopolíticos descritos por Foucault (2002 [1977], 1992) cuyo interés por administrar la vida se materializa en estrategias de control reproductivo. A nivel institucional, ello adquiere un marcado interés a la luz de la “objetividad científica” con que se intenta respaldar las políticas públicas, asunto en el que me detengo en el próximo capítulo.

A tenor de la propuesta de legalización del aborto por violación en el debate del COIP, tres asambleístas de País fueron sancionadas; desenlace que ilustró la politización de un enfoque sobre el aborto que implica su condena como forma de adhesión al proyecto político de Alianza País. La asambleísta C<sup>8</sup> expone las disyuntivas personales y políticas que enfrentaron ante la reacción del presidente Correa: abandonar su apoyo al tema o ser vistas como traidoras a la agenda del partido político.

Ahí no hubo ninguna sorpresa, porque desde la Constitución, la línea del gobierno fue esa. No quiere decir que no exista posibilidad de debatir, discutir y plantear posiciones diversas dentro del movimiento porque hay mucha, pero cuando llegamos a un acuerdo hay que respetarlo porque necesitamos gobernabilidad. Este país está cambiando y solo puede hacerlo si tiene un rumbo. Y si ese rumbo suma muchísimas de las convergencias en las cuales estamos de acuerdo y no incorpora lo demás, es parte de la decisión política que uno ha adoptado decir 'bueno, no es que estamos sacrificando. Estamos entendiendo que en la lucha política y en la *real politik* las cosas se deben manejar de esa manera'. Es muy importante entregarse a las luchas, pero hay que medir también cuáles son los costos de poner en riesgo a un proceso que avanza con mucha fuerza y certeza, que está siendo visto como ejemplo a nivel internacional. No creo que debemos perdernos por un tema —al que no le resto importancia— y abandonar otros (entrevista #1, 5 de febrero de 2014).

---

<sup>8</sup> El proceso de consentimiento informado con las asambleístas entrevistadas me llevó a mantener su anonimato, en aras de proteger su privacidad/seguridad y como decisión metodológica que avala la pertinencia de sus declaraciones y experiencias, más allá de un nombre conocido en la arena política ecuatoriana.

La “inesperada” petición de las asambleístas de País y el relativo apoyo a los movimientos feministas que se manifestaron en el recinto fueron presentados por ciertos medios y testigos (véase Aguilar, 2013) como un desafío directo a la personalidad “prepotente” de Correa, argumento muy común en la prensa y discursos opositores en general. Y digo inesperada porque para los movimientos feministas, este fue el resultado de un trabajo de años, como se verá en el último capítulo.

“Nosotras realmente sabíamos que el presidente no iba a aceptar que se modifique el Código Penal para aceptar el aborto por violación, porque es una persona católica, porque también la mayoría del pueblo ecuatoriano dice que eso no se debe hacer y políticamente era un retroceso” valora la Asambleísta C (entrevista #1, 5 de febrero de 2014).

Las asambleístas C, M y V (entrevista #1, 5 de febrero de 2014; entrevista #2, 8 de febrero de 2014; entrevista #3, 29 de mayo de 2014) coinciden en que “lo sucedido en octubre” atentó contra la unidad de la bancada, que en ese momento resultaba muy necesaria para lograr la aprobación del COIP.

M entiende que su error consistió en irrespetar los procedimientos establecidos dentro de un partido político para dar voz a ciertas demandas; si bien, al igual que C, considera que es un análisis superficial situar en los valores personales de Correa la razón para la falta de apoyo a la propuesta.

Es cierto que el presidente tiene una posición diversa, que yo no comparto pero respeto. Sin embargo esa posición es la de la mayoría de los ecuatorianos. Él tiene el respaldo del Ecuador y por lo tanto aquellos que tenemos una posición distinta, que en el debate perdemos, tenemos que asumirlo y seguir luchando en los espacios que corresponde. Por lo tanto nosotras hemos decidido sumarnos a la posición mayoritaria del bloque País, nuestro partido (...) La historia y la madurez política nos han demostrado que esos procesos no se pueden impostar (entrevista #1, 5 de febrero de 2014).

V manifiesta una apreciación similar sobre las normas sociales que se unen a la penalización legal del aborto y lo convierten en tema tabú, ausente del debate cotidiano. “Te voy a decir algo que a mí me da mucha pena decirlo: la mayoría de las mujeres que ha abortado no lo acepta. Públicamente dicen que eso es pecado, públicamente dicen que no lo harían” (entrevista #3, 29 de mayo de 2014).

Las reflexiones de las asambleístas poseen significativa importancia para el ángulo teórico con el que enfoco esta tesis. De ellas me interesa ahondar en tres

elementos: la referencia a normas compartidas sobre el aborto, la acción descalificadora de violar los procedimientos establecidos para la entrada de temas a la agenda y el escenario políticos y la admisión de la prioridad de ciertos temas en dicha agenda, en nombre de la gobernabilidad.

**“Por la canalita”: políticas públicas y climas de poder.**

C alude en sus declaraciones a una “posición mayoritaria” de la población ecuatoriana hacia el aborto. Esa percepción de una postura y discursos hegemónicos que de manera automática subsumen a sus opositores en la “minoría” y la “otredad” permea la experiencia de las asambleístas que propusieron el debate sobre el aborto en el COIP.

En una conocida y a mi criterio aún vigente teoría de la opinión pública Elisabeth Noelle-Neumann describió tal percepción como “clima de opinión” y sostuvo que este “rodea totalmente al individuo desde el exterior” y a la vez se sitúa en su interior, “ejerciendo la mayor influencia sobre nuestra sensación de bienestar” (Noelle-Neumann, 1995: 108).

Un sujeto inserto en determinado clima de opinión persigue la aceptación social moldeando la expresión pública de sus criterios a las que ve como normas aceptadas por la mayoría, hecho que a su vez va incidiendo sobre las propias normas aceptadas y dificultando la medida de su presunta aceptación. El clima de opinión depende de quiénes emitan sus verdaderas opiniones y quiénes las oculten, pues su principal consecuencia es la “espiral de silencio” en que se sumergen los criterios percibidos como minoritarios, los cuales eventualmente desaparecen de la escena pública.

Pero ¿cómo repercute esto en la arena política? Lo ocurrido durante la discusión del COIP parecería un magnífico material para ilustrar la existencia de un clima de opinión desfavorable a la legalización del aborto en la Asamblea ecuatoriana en primera instancia y en la sociedad en general, dado el carácter representativo de la primera.

Esta, de tanto repetirse, constituye una suerte de verdad de Perogrullo balsámica para curar heridas del fracaso, al menos en la recapitulación de C sobre las causas por las que no se modificó en el COIP el articulado del aborto pese a otros avances como la inclusión del femicidio.

Nuestra sociedad no está lista y por eso no tenemos la posibilidad de avanzar. Las leyes se construyen respecto a una sociedad, no pueden

ser superpuestas. El debate debe librarse en las universidades y en la sociedad en su conjunto, para que sea la misma sociedad la que impulse a sus representantes a aprobarlo. La legalización del aborto en la sociedad ecuatoriana no es algo que se pueda discutir y la gente esté de acuerdo (entrevista #1, 5 de febrero de 2014).

La asambleísta M manifiesta también la postura minoritaria y socialmente condenada a la que se expusieron con sus demandas sobre el aborto.

El trabajo parlamentario tiene un eco que repercute en lo nacional, pero la respuesta y la retroalimentación no llegaron en esa misma proporción. En los espacios y en las calles era fácil encontrar a cualquier persona decir: 'mira ahí las asesinas, las abortistas, las que atentan contra la vida'. Pocas veces tú escuchabas a alguien decir: 'no, pero si solo lo están planteando para las víctimas de violación, para una niña que no quiere ser mamá del hijo de su padre'. ¡Y esa es la sociedad civil! (entrevista #2, 8 de febrero de 2014).

Late en estas reflexiones la exhortación a que actores políticos no tradicionales ejerzan presión para lograr convertir una reivindicación en política pública. Se atisban los contornos de un conflicto político, teniendo en cuenta el conflicto de intereses entre sectores a favor y en contra de la legalización y el involucramiento del gobierno al frente de la transformación en la ley penal —no solo como representante de la institucionalidad en el poder, sino con una mayoría efectiva en la Asamblea, que incluye la presidencia— (Tilly, 1998).

Aunque las asambleístas promuevan la participación de actores dentro y fuera de las redes políticas tradicionales, el hecho de que impelan al uso de mecanismos establecidos de reivindicación como el ejercicio legislativo, permite mantener la disputa en términos de contienda política contenida. En resumen: la acción de actores endógenos al campo político tradicional se transforma en este discurso en un requisito para sumar apoyo a la causa y generar a largo plazo un cambio social (Tilly, 1998; McAdam, Tarrow y Tilly, 2005).

Dicho conflicto se obscurece ante la imposibilidad de definir bloques compactos de subscriptores a cada postura contrapuesta o al menos de encontrar coincidencias con los actores caracterizados de antemano como de izquierda o de derecha por su posición ante temas similares. Pero en todo caso, las declaraciones de las asambleístas ratifican al ejercicio legislativo y político en sentido estricto como escenificaciones de una obra

definida tras bastidores con la participación de muchos más actores que los visibles en el escenario.

Tal afirmación se corresponde con una concepción ampliada de la política coincidente en buena medida con la visión de Latour (citado en Sánchez-Criado, 2005) pero que en este particular análisis más que subrayar la naturaleza política de actos cotidianos lo que pretende es sostener la existencia de un juego político de fuerzas que excede las limitadas dinámicas del campo político. Más allá de que lo personal es político —como ha venido demostrando el feminismo— y de la doble lógica subjetivo/social o privada/pública de las acciones humanas, me interesa llamar la atención sobre la lucha de fuerzas e “intersticios de poder” en que determinados actores dan voz a una demanda con la intención de traducirla en política pública.

La intención de exponer estas variables fundamentales resulta fallida sin recurrir a la genealogía foucaultiana y los dos procedimientos descritos por el teórico francés: la procedencia y la emergencia.

Ahora bien, para continuar el hilo de estas reflexiones no basta con reconocer la existencia de un clima de opinión contrario o a favor del aborto —como en los casos de Ecuador en el 2013 y Cuba en 1965— que en una relación causa-efecto determine absolutamente la construcción de una política pública. ¿Y qué sucede con la llamada “voluntad política” y la agenda de prioridades que determina la construcción de políticas públicas? ¿Se reducen y condicionan ambas a lo que la sociedad identifica como problemas y a las soluciones “mayoritariamente aceptadas”?

La presuposición de que sí se condicionan y reducen —además de acarrear reflexiones sobre la democracia que exceden mi interés en la presente tesis— resulta demasiado contractualista en sí misma. En el caso específico de las leyes, mucho se ha discutido desde un ángulo jurídico si son las que impelen a cambios sociales o por el contrario estos últimos se reflejan en los cuerpos legales ante la necesidad de actualización y adecuación a nuevas condiciones histórico concretas.

Esta presuposición niega además toda posibilidad de generar situaciones como las que Isabelle Stengers sugiere cuando habla de la activación de un contexto para transformar las relaciones de los sujetos con sus saberes y miedos, permitiendo que “el grupo produjera lo que cada uno de ellos por separado hubiera sido incapaz de generar” (Stengers citado en Latour y Gagliardi, 2008: 28).

Por supuesto que con activación de un contexto no me refiero a la “significación metafísica” ni al punto primigenio de giro a los que la genealogía foucaultiana se opone, sino a las condiciones rígido/flexibles que caracterizan a los climas de poder en una dimensión paradójica similar a las definiciones de Brown sobre el Estado —disperso y controlador— y de Foucault sobre las relaciones de poder —intencionales y no subjetivas— (Brown, 1995; Foucault, 2002 [1977]). A mi juicio, solo así se contempla la capacidad de acción de los sujetos en los mecanismos de su propia producción y se mantienen abiertas las posibilidades de trasladar los discursos sobre el aborto al campo de las políticas del Estado. Solo así es posible entender la construcción de políticas públicas en el marco de climas de poder.

Lejos de centrarse en dilemas similares al del huevo y la gallina, el reto está entonces en analizar las condiciones particulares que rigen la toma de decisiones políticas de acuerdo con un imperativo fundamental: garantizar la estabilidad del sistema. El primer paso de dicho análisis comprende la existencia de percepciones sobre criterios generalizados y minoritarios —o climas de opinión— como antes había acotado, pues no en vano para Angelo Scola “la vida política se ejerce en una sociedad concebida para autorizar y expresar una 'antropología apropiada’” (citado en Latour y Gagliardi, 2008: 15).

El segundo paso retoma otro elemento de las declaraciones de las assembleístas: los procedimientos a seguir para dar voz a las reivindicaciones en el ejercicio político. Maritza Rodríguez Lara, funcionaria de la dirección nacional de la Federación de Mujeres Cubanas coincide con Sosa y Álvarez en que para la institucionalización del aborto en Cuba se requirió la actuación del Ministerio de Salud Pública, en concordancia con una interpretación flexible de la legislación penal sobre el aborto (Álvarez, 1994; entrevista #8, 13 de abril de 2014; entrevista #9, 20 de abril de 2014).

Vilma Espín, como presidenta de la Federación de Mujeres Cubanas y figura central del gobierno revolucionario llevó las riendas del proceso junto a “Lajonchere”, como especialista en el asunto desde una perspectiva de Salud, con la anuencia de la máxima dirección del país que “no tenía objeciones” como afirma Sosa (entrevista #9, 20 de abril de 2014). En Cuba la expresión popular “por la canalita” designa los escalones o mecanismos necesarios para lograr incidir en esferas superiores de decisión

o, en sentido inverso, la forma en que las personas se ven incapacitadas de cambiar una medida que les afecta porque vino “por la canalita”.

Las assembleístas ecuatorianas perciben un callejón sin salida para su demanda ante una decisión superior que no pueden modificar. De hecho, contemplan la violación de los mecanismos establecidos dentro de su partido político como causa del fracaso de la legalización del aborto en casos de violación. V (entrevista #3, 29 de mayo de 2014) recuerda que el Código se estuvo debatiendo durante tres años, por lo que sobraron oportunidades para actuar con un perfil bajo y lograr un resultado como el de la introducción de la píldora del día después, asunto en el que tuvieron el apoyo del presidente. M no solo entiende el asunto como causa del fracaso de la demanda sino también como argumento para su sanción.

A algunas de nosotras la pasión y el compromiso con el tema nos... se nos fue, se nos fue el tren y nos olvidamos de esos compromisos que son normales en un movimiento político. Tiene que haber un orden, tiene que haber una conducción y liderazgo, así como mecanismos. Nosotras no usamos los mecanismos y por eso decimos: sí, nos equivocamos al no haber ido por los canales regulares (entrevista #2, 8 de febrero de 2014).

Al preguntarle si de haber usado esos mecanismos el tema hubiera trascendido hasta el escenario de la Asamblea, M (entrevista #2, 8 de febrero de 2014) frunce el ceño y admite que “los propios resultados te lo dicen, porque en la bancada somos las menos. Somos las menos”. Teniendo en cuenta que las propias assembleístas elogian la capacidad de incidencia que sus cargos políticos acarrearán y en general la creciente participación de las mujeres en la esfera política ecuatoriana, me viene a la mente extrapolar la pregunta de Brown (1995) en relación con las mujeres que “expanden sus relaciones con instituciones del Estado”. ¿Produce esta inclusión solo sujetos políticos activos o sujetos disciplinados y subordinados a las reglas del campo político y los partidos en que militan? ¿Cómo repercute ello en las demandas que estas actrices corporeizan en el clima de poder?

Las respuestas no son nada sencillas ni pretendo ensayarlas, sino considerar las implicaciones de esas interrogantes en el tercer elemento que había adelantado abordar: la prioridad de temas en la agenda de las políticas públicas y el ejercicio político tradicional; que a su vez genera posiciones de privilegio para ciertos temas y actores. Señalaba antes las limitaciones de considerar solo el “criterio generalizado” o la

“voluntad política” para explicar las dinámicas políticas en temas como el aborto, transidos por la moral pero a la vez insertos en un marco biopolítico cuya misión es la administración de la vida. Y como más adelante ahondo, esta misión incluye lidiar con problemas poblacionales directamente relacionados con la reproducción, a menudo incluidos en el discurso oficial como “problemas de Salud”.

Uno de estos problemas es la muerte de mujeres a causa de abortos realizados sin las condiciones sanitarias adecuadas, aspecto decisivo en la institucionalización de la interrupción voluntaria del embarazo en Cuba, según las fuentes consultadas. Y otro, la actual necesidad de reducir las interrupciones del embarazo —sobre todo en edades tempranas— un tema presente en los escenarios de toma de decisión y que ha dado pie a periódicos rumores sobre un regreso a la ilegalidad del aborto.

El gobierno cubano ha sido criticado a nivel internacional por las altas cifras de interrupción del embarazo —que alcanzaron un pico de más de 160 mil en 1986, según el anuario estadístico de Salud (MINSAP, 2013) —. Al punto de que la medida 75 del plan de acción posterior a la Conferencia Mundial de la Mujer efectuada en Beijing en 1995 estipula la necesidad de “reforzar el trabajo educativo preventivo del embarazo temprano y el aborto con la participación activa de ambos miembros de la pareja”.

La última década ha visto multiplicarse el número de estudios sobre el tema producidos por el MINSAP, que enfatizan en la necesidad de educación sexual.

Las propias *Guías metodológicas...* (MINSAP, s.f) parten del imperativo de que “la terminación voluntaria del embarazo es considerada como un problema de salud (...) por su utilización inadecuada como método de regulación de la fecundidad en un elevado número de mujeres o parejas”. Por eso se consideran “necesario” disminuir la práctica de estos procedimientos mediante una adecuada educación sexual, si bien es “prioridad” garantizar los servicios de interrupción en todos los casos. A esta situación se suma el envejecimiento poblacional que vive la Isla, ahondado en el próximo capítulo y argumento bastante común en el discurso crítico de la institucionalización de la terminación voluntaria del embarazo en Cuba.

Tanto Sosa como Rodríguez Lara, la funcionaria de la FMC al frente de los programas de Salud de la mujer, insisten en que pese a tales problemas no se proyectan restricciones de ninguna índole a las políticas públicas que regulan el aborto. La dirigente enfatiza que “la política en la salud sexual y reproductiva se mantiene igual, a

pesar de las preocupaciones por el envejecimiento poblacional. Es un derecho que hemos ganado las mujeres y no lo vamos a perder. Nunca vamos a permitir que se quite una ley y se ponga otra. Lo que necesitamos es mayor educación a la mujer y la familia” (entrevista #8, 13 de abril de 2014).

Las declaraciones de Rodríguez ratifican la importancia de la FMC como institución insigne de las demandas de las mujeres en Cuba, sin desconocer una realidad que ella misma admite. “La Federación es considerada el mecanismo nacional para el adelanto de la mujer pero son los organismos de la administración central del Estado quienes tienen la responsabilidad de cumplir las medidas”<sup>9</sup>, reconoce Rodríguez Lara (entrevista #8, 13 de abril de 2014).

Así se delimitan responsabilidades en el mantenimiento de una de una política pública por casi 50 años, aun cuando el problema que le dio origen —la necesidad de evitar muertes de mujeres por abortos insalubres— parecería haber dado paso a otro: la necesidad de disminuir las interrupciones de embarazo y su empleo como método anticonceptivo.

Pero las palabras de Rodríguez traen a colación un segundo elemento, que ha ganado fuerza en los discursos recientes sobre aborto en Cuba: su enfoque como un derecho de la mujer. Incluso cuando este paradigma pudiera considerarse como el más estatista —apela a la protección de un derecho por el Estado y a políticas públicas garantes— ha tendido a diluirse en el discurso oficial del gobierno cubano ante una idea mucho más “neutral” al género: el enfoque de la posibilidad de terminar un embarazo como conquista social de la Revolución. Es la Revolución quien garantiza los derechos de las mujeres —incluido este— y autoras como Benítez (2008) corroboran las reservas de usar el término “feminismo”.

En una reciente entrevista, Mariela Castro Espín, hija de Vilma Espín con el actual presidente de Cuba Raúl Castro y directora del CENESEX, corroboró el “desconocimiento” y el “miedo tremendo al feminismo” que existen en la Isla, donde se ignora al “pensamiento revolucionario que nos entregó útiles herramientas para analizar la realidad, como la perspectiva de género”. Castro sitúa en la FMC la responsabilidad de “transmitir un mensaje ideológico feminista” (Castro citada en Hernández, 2014). Hasta en los estudios de género, algunas autoras perciben una “tibieza en las reflexiones

---

<sup>9</sup> El subrayado es de la autora.

críticas” por temor a alentar las “propuestas democráticas de la teoría feminista” (Sóñora, 2011: 1).

Una de las figuras destacadas del feminismo en las dos décadas posteriores a 1920 fue la periodista Mariblanca Sabas Alomá (1901-1983) activista llamada la “Feminista Roja”, por sus críticas al capitalismo como estructura opresora de las mujeres. Aunque exaltó la realización de la mujer a través de la maternidad, Sabas escribió antes del triunfo revolucionario que solo en la sociedad que sustituiría a la capitalista y burguesa le sería posible a esta decidir cuántos hijos tener y cuándo (Sabas, 2003 [1930]). Luego de 1959, colaboró de manera activa con el proceso y laboró en los principales medios de comunicación de la época.

Sería muy interesante analizar la evolución política de feministas como Sabas, teniendo en cuenta que en el informe central del primer congreso de la FMC, celebrado en 1962, Vilma Espín recalcó la necesidad de romper con el “feminismo capitalista”, idea que prevaleció en la forja de la mujer de la sociedad socialista en gestación (Espín citada en González, 2005: 157). Para González a partir de la década del 60 se marca el divorcio entre las mujeres cubanas y el feminismo, asociado en lo adelante con el capitalismo, una situación que a su entender la FMC ha logrado subvertir con los años.

Disiento de manera rotunda con dicho criterio —y un elemento ilustrativo son las propias palabras de Mariela Castro— pero de cualquier forma el motivo por el que abordo este problema es la intención de contraponer la reciente preocupación por (y aparente reconciliación con) el feminismo con el enfoque que desde la única organización de masas de las mujeres cubanas se le dio en la década de 1960.

Sobre algunas particularidades de este periodo histórico vuelvo en el capítulo tres. Por ahora solo considero necesario caracterizarlo como la etapa de consolidación del socialismo en Cuba, con sus consiguientes connotaciones ideológicas y políticas de ruptura con el régimen capitalista anterior. De ahí que la institucionalización de la terminación del embarazo en la isla transcurriera en un clima de opinión contrario al feminismo y en un clima de poder que convertía en problemas priorizados aquellos que tributarán a las conquistas sociales de la Revolución, conjunto en el que juega un importantísimo rol la Salud pública.

Ergo, el aborto se institucionaliza para dar respuesta a un problema de Salud y en esa misma lógica es un problema de Salud su actual “abuso”. Todavía el discurso de

derechos que poco a poco ha venido ganando terreno —y con el que se suele enfocar el aborto con la intención de generar conciencia hacia el problema— se subsume en un todo que incluye los derechos garantizados por la Revolución; sus conquistas sociales. La prioridad de temas, en coherencia con enfoques, caracteriza entonces al clima de poder, en el que otros asuntos ocupan la posición de menos urgencia o “concesiones necesarias”.

Valorando el fracaso de intentar legalizar los abortos producto de violaciones en el COIP ecuatoriano, la asambleísta C considera que ello no minimiza los avances logrados en este y otros campos. “Las mujeres que venimos de esos temas estamos acostumbradas a avanzar de a poco. Mientras no haya retrocesos estamos en positivo. Teniendo espacios en los que uno puede dirigirse al presidente y a los ministros de Estado o hacer un control de la política pública, construimos una sociedad más incluyente”, afirma C (entrevista #1, 5 de febrero de 2014).

Las palabras de C traen a colación un tópico presente en la conversación con otras entrevistadas: los temas y actoras políticas asociados con las mujeres y las posiciones que ocupan en el ejercicio político tradicional. Dicha problemática se complica si partimos de que el poder del Estado es *per se* una producción histórica que expresa el dominio masculinista en la vida pública y en coherencia les da un giro masculinista a los problemas genéricos (Brown, 1995: 173-174). De hecho, el mayor sesgo de dicho giro masculinista es la “degenerización” de algunos problemas y la “generización” de otros: los de las mujeres. El hombre es el sujeto neutro de la política y la mujer la excepción politizada.

No en vano Rodríguez Lara (entrevista #8, 13 de abril de 2014) plantea los retos de representar a una organización que desde el nombre se reconoce como “de mujeres”: la FMC. Para la entrevistada esta etiqueta dificulta en ocasiones el acercamiento a los hombres, en especial si de temas “sensibles” como la salud sexual y reproductiva se trata. Pero el mismo carácter de contraparte y muestra de la capacidad de acción de las mujeres que la membresía exclusiva femenina le otorga a la FMC queda en entredicho cuando discursos como el del Segundo Secretario del Partido Comunista de Cuba (PCC) José Ramón Machado Ventura celebran la “genial idea” de Fidel de crear la organización en 1960 y la “acertada decisión de poner al frente” de ella a Vilma Espín (Machado, 2014).

El discurso del vicepresidente de los Consejos de Estado y de Ministros cubanos, pronunciado en la clausura del IX Congreso de la FMC, fue titulado por el periódico Granma —órgano oficial del PCC— “La defensa de la Patria continuará siendo nuestra principal tarea”. En él se ilustra un frecuente argumento de crítica a la organización: la influencia masculinista en sus esferas de decisión que para sus detractores la convierten en otra organización de masas controlada por el PCC, como los Comités de Defensa de la Revolución o la Federación de Estudiantes Universitarios, solo que específica para las mujeres.

Para un análisis consecuente de las relaciones sexogenéricas de poder en la sociedad cubana actual no puede pasar desapercibida esta crítica, ni tampoco las posibilidades que ofrece una organización nacional que más allá de su reconocido mal funcionamiento en muchas estructuras de base provee a las mujeres una voz permanente en las más altas esferas del gobierno cubano.

Pero ¿qué posición ocupa esta voz? constituye una pregunta ineludible a plantearse y un buen elemento de reflexión para las actoras que acceden desde una posición de género a cualquier escenario político.

La Asambleísta M se refiere a la manera en que en la Asamblea Nacional ecuatoriana y los medios de comunicación fue recibido el discurso del entonces asambleísta de SUMA Ramiro Aguilar en apoyo a la despenalización del aborto por violación, cuyas impresiones cito en esta tesis.

Cuando los hombres tienen un discurso como este, captan la atención de todo el mundo. A diferencia de nosotras las mujeres, pues la sociedad nos descalifica por serlo. Cuando lo dice un hombre es distinto, cuando un hombre habla de la mujer y de la violencia que viven las mujeres, ¡caramba! lo reproducen, lo conectan, lo transmiten, lo invitan. Somos parte de eso y nos falta mucho. Cuando tú lo citas como ejemplo a él (Aguilar) tú miras su movimiento y hay posturas diversas, esa es su postura personal. Otra persona dijo: “yo apoyo” pero tuvo un líder de su partido que luego le mandó una carta diciéndole: ¡cállese!<sup>10</sup> (entrevista #2, 8 de febrero de 2014).

M captura la esencia masculinista de las posiciones de privilegio, otra arista incidente en los climas de poder. En este caso, se posiciona como telón de fondo silencioso e inadvertido de una confrontación política que ocupa el centro de atención. La búsqueda

---

<sup>10</sup>Se refiere a la asambleísta de CREO Mae Montaña a quien Guillermo Lasso envió una carta cuestionando su apoyo a la propuesta de despenalización del aborto en casos de violación. Lasso, quien emergió de las elecciones presidenciales de 2013 como principal líder opositor, procedió de manera notablemente similar a su contrincante político Rafael Correa.

de esa aprobación masculina puede tomar la forma de discurso celebratorio de un alto dirigente o de suma de acólitos a una causa que en primer lugar accedió a la arena política como “tema de mujeres”. De no lograrse tal aprobación o apoyo, es entonces cuando ocurren las concesiones.

Concesiones que se deben a que, como recuerda la asambleísta M, “no estás aquí solo para llevar la agenda de las mujeres, sino para legislar para un país. Soy parte de un movimiento político que tiene su práctica y cuando en el debate las voces que tenemos esta lucha somos las menos, significa que queda mucho por hacer” (entrevista #2, 8 de febrero de 2014).

¿Qué significa “legislar para todos”? ¿Cómo se construyen las políticas públicas “neutrales al género” en un orden político masculinista por esencia? Para la Asambleísta M, la palabra de orden en estos procesos sería “compromisos”.

Quando eres parte de un proceso político que logra avanzar y cumplir un séptimo año, que está dando respuestas a demandas históricas que trascienden a nivel internacional y unes tu voz a otras que políticamente son adversas, el impacto se debilita y tambalea. La lectura que se hace desde acá adentro no te da certeza, porque está la pregunta ¿qué es lo que se pretende? Del otro lado, tienes a la Iglesia que te dice lo que te dice. Toca preguntarse: 'a ver ¿qué hago para apaciguar estas aguas?' (entrevista #2, 8 de febrero de 2014).

A estas reflexiones sobre los compromisos políticos, V añade las incertidumbres que todavía aquejan a la Revolución Ciudadana y la necesidad de mantener un equilibrio.

Ganamos el gobierno mediante elecciones pero no tomamos el poder. Tenemos unas fuerzas armadas absolutamente reaccionarias que pueden ser utilizadas por sectores de la derecha más recalcitrante, entre los que está el Opus Dei. Tenemos una clase económica que sigue teniendo los medios de producción; una clase media y una clase hegemónica que concentran mucha riqueza y hoy no entran en un nivel de desestabilización como lo hacen en Venezuela porque se les ha permitido crecer aunque se les han puesto normas. A nivel internacional hay una derecha que se está reconstituyendo y amenazando los procesos democráticos en América Latina. Ya desestabilizaron a Venezuela y le tienen el ojo puesto al de acá. Es un continuo equilibrio y tenemos que enfrentarnos permanentemente con este juego de mantener la gobernabilidad (entrevista #3, 29 de mayo de 2014).

Según las asambleístas, la legalización de aborto en casos de violación atentaría contra ese equilibrio de fuerzas y sacudiría de manera radical las dinámicas políticas del Ecuador actual.

El triunfo de la Revolución cubana significó una sacudida similar, pero dentro de ella la interpretación flexible de la legislación penal, la institucionalización de la interrupción del embarazo por el Ministerio de Salud Pública, el desuso de la palabra aborto y el enfoque de esta posibilidad como una conquista social del proceso crearon unas dinámicas particulares alejadas del cuestionamiento a la autonomía de la mujer sobre su cuerpo. Dichas dinámicas guardan relación con el decursar histórico anterior, ya sea mediante relaciones de coherencia o ruptura y ejercen influencia sobre el decursar posterior. La medida de dicha influencia se hace palpable en las políticas públicas y en lo que en el cuarto capítulo denominé “giros discursivos”.

A esto me refiero con clima de poder. Sus elementos centrales, como había expuesto, incluyen las normas socialmente compartidas, en una dirección que apunta y excede los climas de opinión. También los mecanismos de acceso de las demandas a la arena política y los temas priorizados para la estabilidad del sistema, en una doble acepción en la que retomo de Latour y Gagliardi (2008:25) la idea de “atmósfera” como “condiciones que hacen que vivan las formas institucionales de la democracia”. Estas condiciones las entiendo como rígido/flexibles, en tanto varían de acuerdo con el sistema político en cuestión, pero mantienen los presupuestos centrales biopolíticos que caracterizan al estado moderno occidental.

Una última cuestión aclaratoria concierne al concepto de poder, que utilicé en este marco desde una perspectiva foucaultiana de poder multidireccional que determina un sinnúmero de relaciones sociales agrupadas bajo el ensamblaje de discursos, técnicas y reglas que componen el Estado. Coincido con Dreyfus y Rabinow en su visión del poder foucaultiano como “matriz general de relaciones de fuerza en un tiempo dado y en una sociedad determinada” (Dreyfus y Rabinow, 2001: 17; Foucault, 200; Brown, 1995). De tales reflexiones retomo para pensar los climas de poder una concepción de este último basada en lo siguiente: su multidireccionalidad, que se expresa en incontables relaciones desiguales coherentes con un momento sociohistórico concreto.

Por climas de poder entiendo entonces a las condiciones rígido/flexibles que median el acceso de los temas a la arena política y la construcción de políticas públicas que los regulen mediante un conjunto de mecanismos, posiciones de privilegio de temas y actores, así como normas socialmente percibidas como

mayoritarias. Al amparo de un clima se producen juegos de fuerzas e intersticios de poder de los cuales emergen enfoques que permean las políticas públicas con que el Estado controla la población bajo dos imperativos: el mantenimiento de la jerarquía sexogenérica masculinista y la administración biopolítica de la vida.

Son estos dos últimos puntos los que mantienen la rigidez de los climas. El último, dadas las competencias biopolíticas que antes plasmaba como una base de apoyo más constante que variable en la actuación de los estados modernos. Y el primero, sustentado por el respaldo del Estado al orden masculinista que predomina en la vida social y por la misma esencia del Estado como producción histórica masculinista por excelencia. Semejante afirmación solo puede entenderse admitiendo dos argumentos: el carácter generizado de las soluciones “neutras” a los conflictos sociales y el hecho de que la “neutralidad” manifiesta e incluso la intención de corregir desigualdades de género reproducen relaciones de poder sexogenéricas si responden (in)conscientemente al orden jerárquico de prevalencia masculinista que caracteriza la vida social.

Mientras, la flexibilidad de los climas se sustenta en los actores, normas, discursos y prácticas propios de las condiciones históricas concretas de su producción tales como el corpus ideológico hegemónico en su entorno y los antagonismos potenciales que traiga consigo. Se generan así los mecanismos de actuación política, las normas “compartidas” y las posiciones de privilegio que ocupan actores y temas en la agenda de las instituciones del Estado en un periodo determinado.

En el próximo capítulo analizo la dimensión de los componentes de los climas en el eje Estado/población, a partir de los escenarios cubano y ecuatoriano.

## **CAPÍTULO II**

### **ABORTO/MUJER/REPRODUCCIÓN: LUGARES SOCIALES EN DOS DISCURSOS BIOPOLÍTICOS**

“Cualquier discusión sobre los derechos reproductivos de las mujeres que no tome en consideración [la] dimensión nacional puede ser considerada incompleta. Al mismo tiempo, cualquier discusión de políticas nacionales (e internacionales) relativa al desarrollo, la economía, el bienestar, etc., estaría incompleta si el carácter de inclusión del género de sus políticas de población no fuera tomado en cuenta”.

Nira Yuval-Davis (2004: p. 43).

En el presente capítulo me ocupo de lo que antes definía como componentes rígidos de los climas de poder. Estos incluyen el control biopolítico ejercido por el Estado sobre los cuerpos y el predominio masculinista en la vida social, que contribuye a la multiplicación de relaciones de poder sexogenéricas en políticas públicas “neutrales al género”.

Para los propósitos teóricos de esta tesis me aproximo al área de ciertas políticas públicas relacionadas con la reproducción, en aras de contextualizar las que específicamente se refieren al aborto dentro de lo que ha sido llamado “políticas de población”. Ello con dos objetivos: aproximarme al lugar social de la reproducción en dos estados cuyas políticas públicas que regulan el aborto difieren de manera significativa; y en consecuencia reflexionar sobre el lugar social en que se ubica el cuerpo de las mujeres, como sitio en el que biológicamente ocurren los abortos.

Enfocar el análisis hacia estos lugares sociales implica traer a colación el concepto mismo de población, ligado a zonas que se entienden como parte del progreso común. Léase Desarrollo o Salud Pública, en tanto medidores de la educación del cuerpo anatómico y del cuerpo especie e indicadores de metas colectivas que atraviesan a los sujetos individuales. En estos puntos me centro en los dos primeros acápite.

Entendiendo a la reproducción como proceso básico para la existencia misma de la población y a las mujeres como expresión social de organismos con la capacidad biológica de multiplicar la especie humana, se visualizan los imperativos básicos del Estado biopolítico que solo adquiere sentido cuando existe una vida que administrar.

Esto o a su vez remite a ciertos problemas que el debate sobre el aborto sigue generando para los movimientos feministas y por la equidad de género. Me refiero a la reivindicación de la posibilidad de abortar como una libertad o un derecho y a las implicaciones que tiene en este asunto el hecho de situar a la mujer como centro de la actividad reproductiva. A tales dificultades me acerco en los dos últimos acápite.

### **Ciencia y conciencia.**

El 5 de enero de 1999 el líder histórico de la Revolución cubana y entonces presidente Fidel Castro (1999) se dirigía a los miembros de la Policía Nacional Revolucionaria (PNR), conmemorando los 40 años de fundada la organización. Sus palabras giraban en torno a la incidencia de delitos y a un punto recurrente: el incremento de la prostitución y el turismo sexual, relacionados con la propagación del VIH, asunto que Fidel asocia “no solo (...) al prestigio del país” sino a “la salud física de nuestra población” (Castro, 1999: 21).

En estos 15 años más de 500 personas han muerto. ¿Podemos permitir que se extienda a 10 000, a 20 000 esa y otras muchas enfermedades de tipo sexual? ¿Podemos ser tolerantes, cómplices incluso? No es solo un problema económico, es la salud del pueblo. ¿Y cuánto vale la salud del pueblo? ¿Es justo o no defender la salud del pueblo? (Castro, 1999: 22).

Dicha perspectiva de Salud encarna una forma muy peculiar de asumir lo que Foucault (1995 [1977]: 56) describe como estrategia para evitar hablar del sexo en sí mismo y enmascararlo dentro de la armazón de la *scientia sexualis*, mediante la cual “los modos de la norma médica” ratifican las divisiones entre lo permitido y lo abyecto, trazadas por la moral.

Tales divisiones se apoyan en estrategias de disciplinamiento que responden a una asociación que Foucault describe como característica esencial del “régimen victoriano” en que vivimos dentro de las sociedades modernas, en las cuales “la sexualidad es cuidadosamente encerrada. Se muda de lugar. La familia conyugal la confisca. Y la absorbe por entero en la seriedad de la función reproductora (...) Tanto en el espacio social como en el corazón de cada hogar existe un único lugar de sexualidad reconocida, utilitaria y fecunda: la alcoba de los padres” (Foucault, 1995 [1977]: 3).

Considerando que la sexualidad es al feminismo lo que el trabajo al marxismo, MacKinnon sostiene que su dominio se restringe al dormitorio o al burdel, creando la ilusión de que se trata de una “actividad discreta y no una forma o una dimensión del ser que se expande a toda la vida social”. La autora recalca cómo esta ilusión contribuye a que se oculte el carácter generalizado de la sexualidad, idea compatible con la “retórica de la privacidad doméstica” expuesta por Fraser y en la que profundizaré más adelante (MacKinnon, 1995 [1989]: 25; Fraser, 1997).

El primer problema que la sexualidad crea al Estado biopolítico es la necesidad de controlar una actividad “privada”. Ello se complica (o se simplifica) porque del ejercicio y los resultados de dicha sexualidad se considera depende la actividad reproductiva.

Los mecanismos de la *scientia sexualis* dotan de “objetividad” al control de la actividad reproductiva, asentado en la noción de población como problema biológico y a la vez de poder, “cuerpo múltiple, con una cantidad innumerable, si no infinita, de cabezas”. “Optimizar” la vida de la población —competencia del Estado biopolítico— le permite incursionar en el dominio de lo “privado”. Aquí Foucault contempla la entrada en juego de la norma, que actúa sobre los cuerpos a disciplinar y la población a regular, como parte de las sociedades de normalización, en las cuales se delimitan nociones de lo “correcto” o “aceptable” y se declaran abyectas las conductas que lo contradicen. (Foucault, 1992: 176).

El concepto de “sociedades de normalización” me parece mucho más compatible con los instrumentos teórico/metodológicos que aplico en esta tesis que otros como “sociedades disciplinarias” del propio Foucault o “sociedades de control” de Gilles Deleuze. Esto se debe a mi interés por resaltar los modos en que se gestan y operan las normas a nivel social, más allá del acto de disciplinamiento en sí mismo. Queda así solventada la dificultad que llevó a Deleuze a modernizar las ideas de Foucault sobre un tipo de sociedad que el teórico francés ubica en los siglos XVIII y XIX: una supuesta crisis de la disciplina o de las instituciones disciplinarias (Foucault, 1992; Deleuze, 1999 [1995]).

De ahí que lejos de buscar un *continuum* temporal —de acuerdo con el cual probablemente ninguno de estos conceptos abarque las peculiaridades de las sociedades del siglo XXI y la era de la información/tecnología— sustento mis reflexiones en la

normalización, que a mi juicio incluye disciplinamiento y control. Centrarse en la norma me parece asimismo una buena forma de entender el poder como fenómeno mucho más complejo que un simple flujo unidireccional.

Volviendo a la *scientia sexualis*, el presidente ecuatoriano también se escuda en su “objetividad” cuando sostiene que “con la píldora del día después, pierde al momento la consideración del aborto por violación, porque si una mujer tiene relaciones no consentidas, forzadas y sin protección puede tomar la píldora y ya no tiene que recurrir a la eutanasia prenatal” (Correa, 2013a).

Se mezclan en estas declaraciones términos y procedimientos médicos — anticoncepción de emergencia— con reglas de uso —permisiones y prohibiciones— que de por sí interpelan a los sujetos de acuerdo con “los criterios de prioridad hegemónica” que median el acceso de los temas a la agenda de las políticas públicas (Guzmán, 2001). En las declaraciones de Correa se ratifica la prioridad de responder al problema social de las violaciones mediante el uso de los anticonceptivos de emergencia, en oposición a la prohibición legal del aborto. Esto guarda coherencia con la mencionada determinación de prioridades en la construcción de políticas públicas porque los mismos sectores opuestos a la despenalización del aborto por violación orchestaron una campaña mediática contra la introducción de la píldora, que sin embargo sí fue legalizada.

Ello demuestra cómo las instituciones del Estado tejen el control de los cuerpos (Waylen, 1998) de manera diferenciada y cómo el Ministerio de Salud Pública ecuatoriano responde al problema de los embarazos por violaciones autorizando el empleo de la píldora, pero sin extenderse a políticas de más largo alcance. Esto, pese a que se ha demostrado el corto margen temporal que ofrece ese tipo de solución para mujeres violadas cuyas circunstancias no siempre les van a permitir una acción inmediata para prevenir embarazos. El propio Correa, quien ha sido criticado por su apoyo y promoción de las campañas de planificación familiar, se ha encargado de deslindar los límites entre esta planificación y la garantía de abortos legales y seguros.

A partir de 2011 el mandatario ecuatoriano comienza a aludir a la necesidad de educar a las madres más pobres y a los adolescentes en el uso de métodos anticonceptivos, pero “jamás abortivos”. Dicha medida pretende responder al “escalofriante” número de embarazos adolescentes, pues cifras oficiales hablan de un

aumento del 74 por ciento en la década 2000-2010 (Correa, 2011). Semejantes números situaban desde entonces a Ecuador entre los países con mayor incidencia en el continente, lista en la que actualmente ocupa el segundo lugar.

Dentro de la campaña de planificación familiar promovida por el gobierno de Correa —a la que el propio mandatario y los medios de comunicación anexaron el adjetivo “agresiva”— juega un importante rol la Estrategia Nacional Intersectorial de Planificación Familiar y Prevención de Embarazos en Adolescentes (ENIPLA). Dicho papel se resume en proveer una “activa respuesta oficial a dos grandes preocupaciones”: “la planificación familiar y la prevención del embarazo adolescente” (Ministerio de Salud Pública de Ecuador, 2011).

La ENIPLA, cuyo presupuesto para el año 2012 se estimó en “una inversión importante e histórica” de 29 millones de dólares (Ministerio de Salud Pública de Ecuador, 2011) corporeizó la toma de conciencia gubernamental sobre un asunto que hasta entonces habían monopolizado instituciones de la sociedad civil y la cooperación internacional, con un enfoque biomédico y asistencial, en lugar de preventivo (Marangoni, 2003; Guillén, 2003).

El hecho de que el gobierno de la Revolución Ciudadana tomara control del asunto e incluyera a la planificación familiar entre sus programas priorizados, para Juan Pablo Zúñiga, gerente de la ENIPLA<sup>11</sup>, es una muestra de la intención por recuperar la rectoría de la política pública en varias áreas, incluida la Salud.

Es un cambio grande, porque comienza la inversión en la deuda social que tenía el Estado con los ciudadanos. Y eso significa incrementar los servicios de Salud, los servicios especializados en temas de adolescentes y los que garanticen el acceso a métodos anticonceptivos, a planificación familiar, a la prevención del embarazo. Muchas organizaciones tenían costos no tan altos, pero ahora estos servicios son gratuitos y garantizados. Ese es un cambio bastante trascendental. También el Estado recupera su protagonismo en la protección y garantía de los derechos ciudadanos (entrevista #11, 10 de febrero de 2014).

La “política de población tradicional ecuatoriana” vigente desde los años 60, había implicado un tácito *laissez faire* por parte de los gobiernos hacia organizaciones como

---

<sup>11</sup> Mediante un decreto ejecutivo de noviembre de 2015, Correa colocó al frente de la ENIPLA a la asesora presidencial Mónica Hernández de Phillips, conocida militante del Opus Dei, añadiendo leña al fuego de la polémica sobre las presiones de la Iglesia y sumando a ella una de las pocas políticas que, en materia de derechos sexuales y reproductivos, era resaltada por el oficialismo como ejemplo de “progreso”, tal como las entrevistas para esta tesis demuestran.

la Asociación Pro Bienestar de la Familia Ecuatoriana<sup>12</sup> (APROFE) y el Centro Médico de Orientación y Planificación Familiar<sup>13</sup> (CEMOPLAF). Aguirre entiende que dicha política de población se fortalece en Ecuador en momentos en que el Estado se debilita, elemento coherente con la primacía del sector privado en la planificación familiar y un muy buen aspecto de análisis para pensar las políticas de control reproductivo en el conjunto de políticas públicas ecuatorianas (Marangoni, 2003; Aguirre, 2003).

Entre los propósitos de la campaña de planificación familiar impulsada por el gobierno de Correa figura la disponibilidad de métodos anticonceptivos en las unidades de la red pública de Salud, incluyendo la anticoncepción oral de emergencia. En el presente es posible acceder a la llamada “píldora del día después” en dichos establecimientos, tras llenar un formulario con datos personales y asumir compromisos para participar en espacios de planificación familiar.

Zúñiga insiste en que estos compromisos forman parte de la necesidad de educar a la ciudadanía en que “científicamente se ha demostrado que es un método de emergencia y no podemos vivir emergencias cada vez que tenemos relaciones sexuales”. Por ende, en el centro de Salud se brinda información sobre el uso de anticonceptivos de manera permanente, intentando inculcar a las personas “el cuidado del cuerpo y la vivencia de una sexualidad responsable” (entrevista #11, 10 de febrero de 2014).

Este uso de los espacios de acceso a métodos anticonceptivos para promover la educación del cuerpo y el compromiso de las personas con una regulación estable de la fecundidad, deviene práctica común en las políticas de planificación familiar a nivel mundial. En Cuba se extiende incluso a la propia interrupción del embarazo, en cuyas consultas las *Guías Metodológicas...* (MINSAP, s.f) establecen que tras la terminación del embarazo se coloque a las mujeres un Dispositivo Intrauterino (DIU) siempre que consientan a ello.

Cabría analizar las estrategias de disciplinamiento directo e indirecto implícitas en dichos procedimientos, en este caso orientadas desde la Salud Pública. Pero no solo a partir de instituciones gubernamentales u oficiales se genera este tipo de estrategia que germina en las antes mencionadas sociedades de normalización. El contexto ecuatoriano ofrece una muestra en las vías de acceso a la anticoncepción oral de emergencia. Zúñiga

---

<sup>12</sup> Relacionada con la planificación familiar en Ecuador desde 1965.

<sup>13</sup> Creado en 1974.

reconoce las quejas recibidas mediante una línea anónima en que las personas pueden denunciar problemas en el mecanismo de distribución de la red pública de Salud. Estos incluyen desde fallas administrativas como inexistencia de los métodos anticonceptivos en los centros hasta factores “subjetivos” como trato inadecuado por parte del personal.

La píldora puede encontrarse también en algunas farmacias privadas del país, casi nunca pertenecientes a las principales cadenas como *Fybeka* o *Sana Sana*, y en muchas de las cuales solicitan receta médica para el expendio. El gerente de la ENIPLA cuenta que “plantean que se trata de un requisito instaurado (¿por el gobierno? ¿por el sector privado?<sup>14</sup>) y no es cierto. Cuando las personas están empoderadas y solicitan que les demuestren este requisito, se quedan sin argumentos y sí se la venden” (entrevista #11, 10 de febrero de 2014).

A qué “patología” respondería la requerida receta médica ilustra el engranaje de un mecanismo social cuidadosamente velado tras argumentos de índole diversa, pero cuyas implicaciones incluyen la negación del placer y el goce sexual femenino —el cuerpo de la mujer es el cuerpo del “delito”— y la invisibilización o devaluación del enorme por ciento de interacciones heterosexuales no orientado a la procreación (Weeks, 1998). La tercera implicación indirecta es la negación de la homosexualidad y los comportamientos sexuales “abyectos”, en coherencia con el imperativo biopolítico de que exista una población que administrar bajo el imperio de normas masculinistas que, si bien colocan a las mujeres en relaciones de poder desiguales, trazan para los hombres un modelo de realización basado en el acceso a un cuerpo femenino.

En el caso del discurso de Fidel, la prostitución —y las “desviaciones” sexuales que pueden hallar expresión en ella— son presentadas como fuentes de un problema sanitario que la sociedad en conjunto no debe “tolerar”. El cauce lógico de tales ideas conlleva a un llamado a la responsabilidad social, que Fidel traduce en dos imperativos: la vigilancia de la población para denunciar los hechos condenables y la conciencia individual, ausente en individuos irresponsables que “confiados en el extraordinario nivel de salud que ha garantizado la Revolución, no se toman ni siquiera la molestia de usar medidas de protección” (Castro, 1999: 23).

Esa alusión a una confianza excesiva en el sistema de Salud cubano integra las causas más subrayadas por las investigaciones sobre el “abuso” de la interrupción del

---

<sup>14</sup> Preguntas de la autora.

embarazo en la Isla. Se estima que la seguridad y relativa sencillez de estos procedimientos —en especial la regulación menstrual— generan una baja percepción de riesgo en las mujeres y a la larga un abuso.

Mientras, las referidas “medidas de protección” aluden al condón, principal método anticonceptivo promovido por el Ministerio de Salud Pública (MINSAP) justo por su doble función de prevenir tanto enfermedades de transmisión sexual como embarazos no deseados. El propio MINSAP organiza a través de las Unidades Municipales de Higiene y Epidemiología (UMHE) redes de distribución gratuita de condones, los cuales se expenden además a muy bajo precio en establecimientos de Salud como farmacias, y de comercio y gastronomía como cafeterías y restaurantes<sup>15</sup>.

Pese a ello, algunos autores y autoras incluyen al mal uso y la poca disponibilidad de anticonceptivos entre las causas de embarazos de las jóvenes cubanas. Además de las fallas todavía existentes en la distribución de métodos anticonceptivos en general, la exigua difusión de la anticoncepción de emergencia en la Isla también se considera que incrementa la cifra de abortos (Catasús, Santana y Vasallo, 2011; Guerrero, 2009; Gran, 2004).

Cabe destacar la fecha del discurso de Fidel, pronunciado en las postrimerías del Período Especial, una de las crisis económicas más difíciles en la historia del país caribeño, vivida tras la caída del campo socialista. Es lógico suponer entonces que la distribución y comercialización de condones transcurriera incluso peor que en la actualidad.

De cualquier manera, la apelación del presidente cubano a la educación (sexual) y a la responsabilidad social en el uso del condón no pasa por alto su condición de método anticonceptivo, conectando así las preocupaciones por el VIH con las del número de abortos, calificado por Fidel en aquel entonces de “relativamente alto” (Castro, 1999: 23).

Correa, por su parte, manifiesta su preocupación por una “explosión demográfica entre los más pobres”, causada por la imposibilidad de que los progenitores se restrinjan al número de hijos que sus condiciones materiales les permitan mantener.

---

<sup>15</sup> En cada municipio funciona también el Grupo Operativo de Lucha contra el SIDA (GOPELS) que dirige la UMHE e involucra a varios sectores de la sociedad civil como educación, gobierno, PNR y FMC, a nivel local. Una de las funciones del GOPELS es garantizar la disponibilidad de condones en los referidos establecimientos.

El mandatario justifica la decisión gubernamental de iniciar la campaña de planificación familiar con el alto número de embarazos adolescentes.

Ya no podemos aceptar que nuestras mujeres adolescentes se nos embaracen a los 10, 14 años (...) La consecuencia de esto es que el 45 por ciento de las adolescentes que se embarazaron, no estudiaban ni trabajaban. Bueno, más que consecuencia es causa: la falta de estudios (...) Si se embarazaron porque no estudiaban, definitivamente no van a estudiar una vez que (...) tuvieron su primer hijo. Es un círculo vicioso (Correa, 2011).

Como se advierte en el fragmento previo, el mandatario conecta las inquietudes alrededor del ejercicio de la sexualidad por adolescentes con un discurso propio del Desarrollo que caracteriza a la evolución de la planificación familiar en Ecuador (Guillén, 2003; Marangoni, 2003 y Oviedo, 2003).

No es gratis la alusión a un círculo de la pobreza que para el presidente los embarazos adolescentes ayudan a perpetuar. Vale la pena analizar la aparente contradicción entre este discurso que condena la reproducción indiscriminada y la idea de que prohibir el aborto la fomenta; problema atravesado además por la variable de clase que como expongo en próximos capítulos incide no solo en la práctica del aborto ilegal, sino en los discursos que reivindican o condenan su legalización.

En el caso de las personas que reciben la ayuda gubernamental conocida como Bono de Desarrollo Humano —llamado de manera popular “bono de la pobreza”— el gerente de la ENIPLA corrobora que uno de los requisitos para mantenerlo es asistir al menos a una charla o taller anual sobre salud sexual y reproductiva y realizar visitas periódicas al servicio de Salud. “Así se va a generar en la sociedad el cuidado propio, no solo esperar a que el Estado me cuide, sino que yo también soy responsable de mi vida y puedo participar en las decisiones que me involucran”, manifiesta Zúñiga (entrevista #11, 10 de febrero de 2014).

El directivo insiste en que las acciones de la ENIPLA fomentan la corresponsabilidad de las personas y el Estado en las políticas públicas, en aras de evitar una relación paternalista. Esto se carga de significación en el marco de proyectos de progreso nacional y a la vez alumbra problemas específicos concernientes al aborto, si se entiende a este como hecho que transcurre en un cuerpo ciudadano sexuado; idea que ampliaré más adelante.

### **Población y Desarrollo.**

En la visualización del problema poblacional en Ecuador salta a la vista la influencia de la teorías de la modernización y la dependencia, adjuntas a las circunstancias históricas de un país del llamado Tercer Mundo (Aguirre, 2003). Esto matiza la amalgama de conceptos que oscilan desde el plano demográfico hasta el religioso; y un enfoque del control poblacional a través del control de la reproducción, como vía para alcanzar el Desarrollo del país.

Correa prosigue su discurso patentizando que “toda vida es un regalo de Dios” pero

depende de nosotros la cantidad de vidas que traigamos al mundo (...) No es esto de que 'mientras más hijos, mejor'. ¡Por favor! Eso en el siglo XXI no resiste el menor análisis<sup>16</sup>, y lo peor es que los que están sufriendo todo aquello por falta de educación y planificación familiar son los más pobres y los estamos condenando a vivir en la pobreza. Eso no es justo, no es correcto (Correa, 2011).

Las conexiones entre el control poblacional y el problema de la pobreza permiten a Yuval-Davis (2004: 42) identificar el empleo por el Estado de un “discurso eugenésico, que busca mejorar la 'calidad de la provisión nacional' alentando a aquellos que son 'adecuados' en términos de origen y clase a tener más niños y desalentando a los otros de hacerlo”.

Esta exhortación a los adecuados “en términos de origen” permite diseccionar bajo una luz muy concreta la excepción prescrita por el Código Penal ecuatoriano para el aborto producto de la violación a una mujer discapacitada mental —antes demente o idiota—. Dicha excepción materializa la mencionada inquietud eugenésica que en relación con la clase Correa desestima presentando el problema como parte de la lucha contra la pobreza. Se produce así un proceso de construcción argumental “objetivada” que como explico en el último capítulo, sustenta en hechos duros o datos concretos la prevalencia de un criterio deontológico o moral.

El interés por moldear la población en clave de Desarrollo no es nuevo en Ecuador, pues pese al antes mencionado tradicional desentendimiento de los gobiernos para con la planificación familiar, en la década de los 70 se avistan ciertas miradas al asunto, al calor de la preocupación mundial por controlar el crecimiento poblacional. En

---

<sup>16</sup> Ver discurso de Correa sobre la “ideología de género” en el Capítulo Cuatro, donde el mandatario apela de nuevo al argumento de que “no resiste el menor análisis”.

1969 el entonces Ministro de Salud Francisco Parra Gil había sintetizado la posición oficial de los gobiernos ecuatorianos hacia la política de población y la planificación familiar al subrayar la necesidad de correspondencia entre el crecimiento poblacional y el económico (Oviedo, 2003; Aguirre, 2003).

Pero el interés por alcanzar dicha coherencia frenando el crecimiento poblacional y la reproducción indiscriminada no incluyó jamás una actitud permisiva hacia el aborto. De ahí que la traducción de estas preocupaciones a políticas públicas se oriente en la defensa de ciertos principios éticos e instituciones situadas “por encima” de áreas de intervención concreta, hacia el dominio de lo intocable por “sagrado”. Un buen material de análisis son por ejemplo algunos puntos análogos entre la actitud pronatalista del régimen militar (1963-1966) opuesto a la planificación familiar, el documento “Criterio del Gobierno Ecuatoriano sobre Población”, presentado en la Conferencia Mundial de Población en 1974, y el discurso de Rafael Correa en 2011.

Los tres comparten el posicionamiento de un gobierno interesado en el Desarrollo del país. Para ello es indispensable atender los temas poblacionales, presentados desde un rango amplio sustentado en las transiciones demográficas hasta una preocupación muy puntual por el problema social que representa el embarazo adolescente. La defensa de la familia como institución emerge de tal cuerda de pensamiento y así se hace explícito en los tres discursos mencionados, junto con el rechazo al aborto. En el caso del discurso de Correa y del documento, se insiste en el empleo de métodos anticonceptivos como forma de prevenirlo.

Incluso una actitud “progresista” hacia los anticonceptivos pretende servir de contrapeso a la rígida postura de condena al aborto, evidente en la Tercera Conferencia Internacional sobre Población y Desarrollo —El Cairo, 1994— en la cual Ecuador estuvo entre los únicos cuatro países que apoyaron la visión de la delegación del Vaticano que frenó el debate durante cinco de los nueve días de la Conferencia. Ello, no obstante a mostrar apertura y ciertos avances en el campo de la planificación familiar, sobre todo en relación con otras naciones del área suramericana. Avances que, vistos en un marco histórico de apogeo de las políticas neoliberales, remiten a la relación inversamente proporcional entre el auge de la planificación familiar en Ecuador y la fortaleza del aparato estatal (Aguirre, 2003; Marangoni, 2003).

El discurso presentado en la conferencia de El Cairo por la jefa de la delegación cubana también plasma los logros del país en la planificación familiar mediante un programa interdisciplinario de educación sexual en el cual la Federación de Mujeres Cubanas desempeña un importante papel. Asimismo, se enfatiza que en el país no existe una política de población explícita, con “metas de control o limitación de la natalidad”, idea ratificada en el sitio web oficial del gobierno cubano dentro de los apartados “desarrollo social” y “población” (Delegación cubana a la Conferencia Internacional sobre Población y Desarrollo, 1994; Gobierno de la República de Cuba, s.f).

En el propio sitio se pueden corroborar las cifras de la “transición demográfica muy avanzada” que experimenta el país, de la que el envejecimiento poblacional constituye una expresión. No obstante, el discurso de la Delegación cubana planteó que el crecimiento poblacional existente en el país poseía correspondencia con el desarrollo económico. Este último se encontraba frenado por el Período Especial y el bloqueo económico norteamericano, dos puntos abordados en el discurso de la jefa de la delegación, que no presenta al descenso de la fecundidad en el país como un motivo de alarma y sí como parte de un contexto latinoamericano en que la disminución durante el anterior cuarto de siglo osciló de 6 a 3,5 hijos por mujer (Gobierno de la República de Cuba, s.f; Delegación cubana a la Conferencia Internacional sobre Población y Desarrollo, 1994).

Según la especialista del Centro de Estudios Demográficos de la Universidad de La Habana (CEDEM) Grisell Rodríguez Gómez, la fecundidad cubana posee un comportamiento histórico bajo dentro del continente americano. Entre los factores que la investigadora considera incidentes se cuenta “la presencia e imitación de patrones reproductivos de la inmigración española” y el débil rol de la Iglesia Católica, unidos a los procesos bélicos vividos (entrevista #7, 22 de mayo de 2014).

La Isla experimentó períodos alternos de crecimiento y decrecimiento poblacional durante su larga data como colonia de España, con nefastas variables incidentes como la reconcentración, orquestada por Arsenio Martínez Campos y Valeriano Weyler<sup>17</sup>. Como resultado de las políticas represivas y la alta mortalidad

---

<sup>17</sup>Política militar represiva iniciada en 1896 para dismantelar el apoyo de la población rural a la lucha insurgente que habían iniciado los cubanos en 1895 para lograr la independencia de España. El Capitán General Martínez Campos encargó al militar Valeriano Weyler la reconcentración de la población en espacios urbanos que carecían de mínimas condiciones de salubridad, lo cual ocasionó un considerable número de decesos.

propia de un país en guerra, a finales del siglo XIX la población cubana había decrecido.

Con la posterior dependencia de Estados Unidos durante el período republicano (1902-1959) “se vislumbraron características sociodemográficas que aportan a la comprensión de la falta de políticas para la población en áreas sensibles que se interrelacionan con la evolución sociodemográfica” (Gobierno de la República de Cuba, s.f). Para la fecha, resultan considerables los altísimos indicadores de analfabetismo y la ineficiencia del sistema de Salud, sobre todo en espacios rurales.

En ese contexto triunfa la Revolución cubana. Medidas como la Campaña de Alfabetización, las leyes de Reforma Agraria y Urbana y la progresiva implementación de un sistema de Salud con cobertura amplia y gratuita posibilitaron una redistribución de los recursos materiales y culturales que sacudió la pirámide social existente hasta el momento.

Entre 1959 y 1963 se registra un alza en los nacimientos, conocido a nivel internacional como *Baby Boom* y que se asocia con transformaciones sociales esperanzadoras, es decir, procesos que favorezcan a la mayoría poblacional (Rodríguez Gómez, 2013; Guerrero, 2009; CEDEM, 2008; Gobierno de la República de Cuba, s.f; entrevista #7, 22 de mayo de 2014). Rodríguez Gómez sostiene que, sin embargo, a partir de estos años la fecundidad en Cuba vuelve a descender.

Ya para el año 1978 se coloca por debajo del nivel de reemplazo que significa que cada mujer no llega a tener una hija que la reemplace en su rol reproductor. Ello fue resultado de las políticas sociales en materia de amplio acceso a la salud y la anticoncepción; en tanto se eleva también el nivel de escolaridad de la mujer, incrementa su participación social (entrevista #7, 22 de mayo de 2014).

Acentúa la experta del CEDEM la inserción de las mujeres en la esfera pública, punto recurrente de las valoraciones sobre el aborto y la disminución de los nacimientos (entrevista #8, 13 de abril de 2014; entrevista #7, 22 de mayo de 2014; Gómez, 2014).

Ahora bien, el hecho de hablar de “políticas para la población” en lugar de “políticas de población” reitera el énfasis en el factor social o “desarrollo humano” que caracteriza la complicada relación entre la Cuba post 1959 y el Desarrollo, derivada de una creencia inicial en que este último vendría aparejado indisolublemente a la construcción del socialismo. No obstante, las agendas independientes para la

consecución de ambos propósitos produjeron no pocos “resultados encontrados” (Triana y Torres, 2013: 2; Triana, 2012).

La creencia ciega en la ecuación Cuba socialista=Cuba desarrollada recibió los mismos embates que han afectado a la economía isleña durante más de 50 años, cuyo giro más reciente toma fuerza en 2007 con el actual proceso de transformaciones. Una lección aprendida es que si bien no puede renunciarse a la búsqueda de mejoras sociales, siempre debe ir acompañada de la elevación de la capacidad productiva del país. Como resultante, expertos identifican nuevas concepciones de socialismo y Desarrollo, imbricando el objetivo de consolidar el primero con una inserción exitosa del país en el mercado mundial (Triana y Torres, 2013: 2; Triana, 2012).

La actualización del modelo económico cubano plasmada en los Lineamientos de la Política Económica y Social del VI Congreso del PCC pretende disminuir la participación estatal en la economía, modernizar el aparato estatal, así como erradicar trabas y prohibiciones que limitaban determinadas posibilidades de la población cubana como viajar fuera del país o comprar y vender viviendas y autos. El efecto de estas medidas en un mejoramiento de la calidad de vida de los cubanos está por verse en próximas décadas y una relación concreta con la fecundidad es incierta, pese a que se le ha prestado creciente atención a los nexos entre las tendencias demográficas y la situación económica (CEDEM, 2008).

No obstante, Rodríguez Gómez insiste en la multicausalidad de la fecundidad cubana, debido a la imbricación de diversos factores.

Se han fusionado varios elementos, desde patrones sociales y culturales históricos de comportamiento en el que hay tradición en el país de familias pequeñas, a la par de elevados niveles educacionales de la población, amplio acceso a la anticoncepción e interrupción de embarazos. Ello ocasiona que las personas estén en capacidad de ejercer sus derechos reproductivos. Esto se fusiona entonces con elementos de carácter económico. Lo importante es insistir en que las causas son de múltiple índole: primero el resultado del proceso transicional de altos niveles de fecundidad a bajos niveles que ya ha experimentado Cuba, acelerado y homogenizado por las políticas y acciones de carácter social en interacción con las condiciones económicas (entrevista #7, 22 de mayo de 2014).

Los indicadores demográficos cubanos se asemejan a los de países del llamado “Primer Mundo”. Este constituye un importante elemento en los análisis sobre el envejecimiento

poblacional cubano y en cuanto a determinantes de la fecundidad se refiere, el primer lugar lo ocupa el acceso a métodos anticonceptivos y el segundo, el aborto.

De forma manifiesta, el gobierno contempla la planificación familiar y el “derecho al aborto<sup>18</sup> en condiciones de salud” como eslabones clave de la cadena de Salud Reproductiva, paralelos a una “extensa red de cuidado (...) de la madre y el niño” (Gobierno de la República de Cuba, s.f). A través de ello se garantiza la decisión libre sobre el número de hijos y las condiciones sanitarias para su consecución.

Hablar de Salud Reproductiva permite además deslindar el disfrute de la sexualidad de la actividad procreativa *per se*, por cuanto el concepto alude a la disponibilidad de medios para que las parejas solo tengan los hijos deseados. De esta forma, se distingue sexualidad de reproducción en el discurso de Salud del gobierno cubano, aunque la introducción de la perspectiva de género y el fortalecimiento del trabajo educativo continúan siendo deudas de la planificación familiar y causantes de altos niveles de interrupción de embarazos (Guerrero, 2009; Gran, 2004; Catasús, Santana y Vasallo, 2011).

El discurso de la planificación familiar en Cuba continúa siendo uno de Salud, que no pierde de vista el componente poblacional, pero tampoco renuncia al arraigo socialista en el desarrollo humano, como parte del cual la capacidad de decisión de la mujer sobre su descendencia es considerada esencial.

### **Derechos y libertades.**

Fidel Castro introduce en su discurso dos puntos muy interesantes. El primero: la mención tanto del derecho a terminar un embarazo no deseado, como de la libertad que garantiza al respecto la Revolución; una libertad de la cual no debe abusarse (Castro, 1999:23). Ambas ideas implican una reiteración de otras referencias del mandatario al tema de la interrupción del embarazo y habían emergido también en su discurso previo de febrero de 1998, durante el establecimiento del correspondiente período de mandato de la Asamblea Nacional y su reelección como presidente hasta el año 2003 (Castro citado en *ABC*, 1998: 34; Castro citado en *La Nación*, 1998: portada; Castro citado en Ibarz, 1998: 9).

---

<sup>18</sup> Llama la atención el empleo del vocablo *aborto* (sin el adjetivo inducido) en lugar de los acostumbrados conceptos de interrupción o terminación (voluntaria) del embarazo.

En ese discurso que duró siete horas el mandatario volvió sobre los temas que provocaron debate durante la entonces reciente visita del Papa Juan Pablo II, sobre la que ahondo en el próximo capítulo. El divorcio y el aborto encabezaron la lista de asuntos planteados por el enviado del Vaticano en sus homilías, las cuales Fidel no mencionó de manera explícita, pero que permanecieron como trasfondo de sus reflexiones.

El presidente cubano declaró oponerse “como revolucionario y figura pública” al uso del aborto como método anticonceptivo. Sin embargo, prohibirlo devendría “un absurdo” y comparó el hecho de obligar a una mujer a tener un hijo no deseado con un regreso a la Edad Media, inventando de nuevo el cinturón de castidad. Una vez más, la solución propuesta para estos dos problemas —altas cifras de aborto y divorcio, que el mandatario considera universales— se centra en la responsabilidad individual y familiar, un uso consciente del “cinturón de la libertad” (Castro citado en *ABC*, 1998: 34; Castro citado en *La Nación*, 1998: portada; Castro citado en Ibarz, 1998: 9).

Ambos discursos de Fidel amalgaman los dos enfoques que para Araujo (2008) han mostrado las investigaciones sobre temas relacionados con la sexualidad en América Latina. Se trata del paradigma de derechos, que sitúa al aborto como un problema de Salud pública y del paradigma libertario, que pondera la libertad de la mujer para decidir sobre su propio cuerpo.

Fidel hace explícitos ambos términos: derecho y libertad, aunque aclarando que la mujer —como titular directa de esta última— no debe abusar de lo que la Revolución —garante, o titular indirecta a fin de cuentas— le ha permitido alcanzar.

Muchas de las luchas por la despenalización del aborto en Latinoamérica se basan en el paradigma de derechos y los movimientos de mujeres en Ecuador son ejemplo de ello. Como profundizo en el último capítulo, un argumento central de esa lucha es la necesidad de evitar las elevadas cifras de aborto ilegal corroboradas por organizaciones de derechos humanos como Human Rights Watch (2013) y por entidades locales como el Instituto Nacional de Estadísticas y Censos (2011).

Presentar los problemas sociales que acarrea forma parte de una lógica histórica de inserción del aborto en la agenda pública que Lavrin documenta desde comienzos del siglo XX, con la consideración de factores como la violación o la extrema penuria

económica como atenuantes para el delito de aborto en las leyes penales de algunos países latinoamericanos<sup>19</sup> (Lavrin, 2005).

El debate en la Asamblea Nacional de Ecuador alrededor de la reforma del Código Penal revivió buena parte de dichos argumentos, que hacen inútil la proclamación de derechos en abstracto, sin valorar las condiciones y factores externos que inciden en las decisiones concernientes a la reproducción. Este resulta un punto de encuentro con el planteamiento del aborto como hecho social que involucra diversas relaciones de poder (Hartouni, 1999; Sanseviero, 2003).

En dicha cuerda de pensamiento discurre la crítica de Gebara al aborto como una libertad, pues lo entiende como una necesidad. Basándose en la situación brasileña, la autora afirma que “la libertad no tiene un significado genérico para las mujeres pobres”, afirmación extensible a “para las mujeres”. La razón por la que se hace necesaria la extensión radica en que la lucidez teórica de Gebara al referirse al aborto como necesidad se ve menoscabada por el énfasis en las mujeres pobres, posible conexión con el discurso eugenésico y desarrollista sobre la reproducción y túnel de desvío hacia problemas concretos como el embarazo adolescente o la “explosión poblacional” de las clases pobres (Gebara, 2012: 27).

Pero sostener la vacuidad de proclamar derechos y libertades en abstracto porque su alcance y significado no son universales para las mujeres sí ofrece un buen punto de agarre para el pensamiento y un llamado de atención hacia las relaciones de poder implícitas en la ocurrencia de un aborto. De hecho, la falta de un enfoque más amplio e integrador que supere el círculo vicioso de derechos y libertades da cabida a los argumentos tanto del movimiento Pro-Vida como del discurso político antiaborto que exhibe por ejemplo el presidente Correa, centrados en la dicotomía mujer/feto.

En estos términos se construye una discusión que Luker (1984) considera más que en hechos, se basa en cómo estos son interpretados, pues el sujeto mujer enfrenta al *nasciturus* si se interpreta como “desde la concepción” el derecho a la vida contenido en disímiles constituciones. Así, la existencia de un “sujeto fetal” (Morgan y Michaels, 1999) erige un permanente fantasma a la discusión basada en derechos.

Muy interesante resulta que Fidel Castro, quien encabezó la primera Revolución con filiación comunista del continente, se apoye de manera indistinta en dos posturas

---

<sup>19</sup> La autora toma como unidades de análisis a Chile, Argentina y Uruguay.

sobre el aborto que más allá de sus discordancias revisten una fuerte connotación liberal, impresa en la apelación a los derechos y la libertad individual. Pueden establecerse ciertas conexiones entre el discurso de derechos y el renombrado caso *Roe vs Wade*, con el que en 1973 la Corte Suprema de Estados Unidos legalizó el aborto, sustentando su decisión en la protección constitucional a la privacidad.

El detalle llamativo en el enfoque del exmandatario cubano radica entonces en imbricar la libertad y el derecho de las mujeres a decidir sobre su cuerpo con lo que Aguirre (2013) ve como una defensa de los derechos colectivos, que impelen a rechazar la reproducción indiscriminada.

Los derechos colectivos representan la base que el gobierno cubano se rehúsa a afectar pese a las presiones de la Iglesia y a la vez el haz bajo la manga para garantizar “que no se abuse” de la libertad o los derechos individuales, respetando el uso indistinto que hace Fidel de ambos conceptos.

Tales derechos —si bien no se llevan hasta su última expresión— edifican el puente entre el enfoque poblacional desarrollista, el discurso eugenésico sobre la “explosión numérica” de las clases empobrecidas y la campaña de planificación familiar que desafía hasta cierto punto a la Iglesia Católica, lanzada por el gobierno ecuatoriano. No en vano Correa construye su “versión” del aborto justo como contraposición al derecho individual.

Somos la inmensa mayoría, es que hay mucha gente que se cree que está defendiendo derechos, después dicen que están defendiendo la democracia (...) Estos son los mismos que después dicen “consulta popular para el ITT Yasuni”. ¡Maravilloso, hacemos la consulta popular para el aborto! La inmensa mayoría del pueblo ecuatoriano rechaza la eutanasia prenatal (Correa, 2013: 1).

El mandatario se negó a recibir a representantes de la “Coalición por el aborto libre y seguro” conformada por representantes de varios movimientos de mujeres en Ecuador, por considerar que la “actitud irrespetuosa” de esas “muchachitas” no las llevaría a conseguir nada (Correa, 2013:1). Pese al número de hombres que apoyaron la propuesta de legalizar el aborto tras una violación, las posteriores declaraciones del presidente y el desenlace del asunto con la sanción a tres asambleístas mujeres trascendió en la arena política como una reivindicación “feminista” y un “tema de mujeres”, como planteaba en el capítulo anterior. Y dado que no se consiguió el cambio en la política pública, las

mujeres no aparecieron representadas como interlocutor válido ante el gobierno y el Estado en general.

Ello no impide que al igual que en Cuba se sitúe a la mujer como principal sujeto interpelado por el discurso sobre la reproducción y así lo demuestra la insistencia de Correa en “educar a las jóvenes”. Por su parte, el Informe de la delegación cubana en El Cairo (1994) admite que en Cuba “se valora a la mujer como sujeto especialmente implicado en las políticas de población”.

### **La mujer en el centro.**

Maritza Rodríguez, la funcionaria de la FMC en la isla, admite el largo trecho que aún resta para involucrar a los hombres en la planificación familiar y en la gestión de una sexualidad responsable. Similar idea esboza el gerente de la ENIPLA ecuatoriana, para quien es imposible lograr un “empoderamiento de la mujer” en el asunto sin cambiar el patrón sociocultural que sitúa a hombres y mujeres en relaciones de poder donde estas últimas llevan la desventaja (entrevista #8, 13 de abril de 2014; entrevista #11, 10 de febrero de 2014).

La adjudicación principal de responsabilidades a la mujer en temas sexuales y reproductivos, presente en el discurso de los presidentes cubano y ecuatoriano, encarna precisamente la segunda idea que me interesa analizar. Tanto Castro como Correa prestan especial atención en sus discursos al sujeto mujer, a quien interpelan en relación con las actividades reproductivas (Castro, 1999; Correa, 2011, 2013).

Sobre este problema me interesa reflexionar en dos direcciones: el lugar social del sujeto mujer frente a un Estado biopolítico y los problemas que plantea para los procesos que reivindican la legalidad del aborto el hecho de que solo una parte de la población posea la capacidad biológica de llevar a término un embarazo.

Atendiendo al primer elemento, debo partir del ordenamiento de las relaciones sociales que determina una estructura sexo/género heteronormativa, jerárquica y binaria como parte de la cual se asocia a las mujeres con la reproducción biológica y a los hombres con la reproducción social. La teoría feminista para MacKinnon posee como argumento implícito el reconocimiento de que es la expresión de la sexualidad la que motiva la organización de la sociedad en dos sexos, una disección presente “en la totalidad de las relaciones sociales” (MacKinnon, 1995 [1989]: 23).

Numerosas autoras han localizado manifestaciones de ese binarismo en oposiciones como naturaleza/cultura (Ortner, 1979 [1972]); público/privado (Pateman, 2009 [1996], 1995); o producción/reproducción (Nash, 1988). Como esta última dicotomía hace notar, gran parte del ordenamiento de las relaciones sociales en esferas antagónicas se apoya en el lugar social otorgado a la reproducción y en consecuencia a quien ocupa su centro: la mujer, desdoblada en la figura de la madre.

Una aproximación a las raíces de la supuesta división entre reproducción biológica y social no puede obviar las muy criticables pero también útiles reflexiones de Pateman para quien la separación antagónica entre lo público y lo privado “oculta la sujeción de las mujeres a los hombres dentro de un orden aparentemente universal, igualitario e individualista”. La autora llama a dicho arreglo “contrato sexual”, nacido de la supresión del subtexto de género en el contrato social, con lo cual una sociedad civil entre iguales sustituye a la ley del padre. Y aunque parecería que el nuevo orden da muerte al patriarcado, este sobrevive mediante la reclusión de la mujer a la esfera privada, carente de relevancia política (Pateman, 1995, 2009 [1996]:40).

Volvemos así a una de las primeras interrogantes que planteo en este capítulo. ¿Cómo se regula lo “privado”? Antes de contestarla, y teniendo en cuenta que las principales críticas a la separación público/privado se orientan en la mutable delimitación de ambas esferas, es preciso insertar una nueva pregunta. ¿Cuál es la dimensión privada de la actividad reproductiva?

Justo lo “relativo a la vida doméstica o personal, incluyendo la vida sexual” integra las acepciones y significados sociales que Fraser (1997: 126) contempla para el término privado. La autora enfatiza cómo este significado es el núcleo “de una retórica de la privacidad que ha sido usada históricamente para restringir el universo de la confrontación histórica legítima” y “busca excluir del debate público algunos temas e intereses” (Fraser, 1997:126).

Si la reproducción se entiende como resultado de la actividad sexual —excluyendo el ejercicio propiamente sexual, como antes señalaba— la dimensión privada de la actividad reproductiva en el marco del Estado biopolítico abarca entonces el terreno de la responsabilidad individual y de los principios sagrados o valores que se presumen inmutables. En el debate sobre el aborto, tal disfraz abre el agujero por donde se cuelan la moralidad y el dogma religioso, creando así el terreno virgen del tabú: lo

que no se habla o discute, escollo fundamental para la discusión sobre derechos sexuales y reproductivos (Gómez, 2003).

Como elemento esencial de la biopolítica de la especie, el concepto de población convierte al cuerpo de la mujer en un terreno de intervención y disputa, cuyo telón de fondo es el privilegio de la vida de los futuros ciudadanos, vinculada con el nacimiento del Estado-Nación y el cuidado impagado de las futuras generaciones de trabajadores. Se ratifica la necesidad del cuidado particular de los niños, encargado a una persona: la madre, “quien se verá severamente castigada por abortar. Todo nacimiento se convierte en un acontecimiento políticamente relevante y la tutela de la salud, un bien público” (Aszkenazi, 2007:82; Sacks, 1979 [1975]).

Las ideas anteriores permiten dilucidar cómo es la capacidad biológica de las mujeres para dar continuidad a la especie la que permite convertir su salud en un bien público, reflexión a la que Foucault debió dar más peso, en tanto eslabón básico para el ejercicio del biopoder por el Estado moderno. De ahí la promoción del cuidado anatomopolítico del cuerpo femenino como prioridad de las políticas públicas de Salud. Y en consecuencia, la invisibilidad o minimización de la participación masculina en las decisiones concernientes a la reproducción.

Lo llamativo de esta mirada a la mujer como sujeto a cargo de la actividad reproductiva es su grado de contradicción con la preeminencia de los sujetos masculinos en las relaciones de poder sexogenéricas. Sobre la poca atención teórica y empírica que se le ha prestado a la influencia de las parejas masculinas en las actividades reproductivas también alerta Browner según quien “es generalmente asumido que incluso en comunidades donde los hombres son públicamente dominantes (...) las decisiones de las mujeres concernientes a la reproducción son tomadas por las mismas mujeres”<sup>20</sup> (Browner, 2000: 773).

En el plano de las políticas públicas, los hombres han sido considerados la mitad olvidada de la planificación familiar, aunque cada vez es más creciente el llamado de atención sobre esto. Un ejemplo ilustrativo de la manera en que la organización sexogenérica de la sociedad y sus condiciones estructurales facilitan que se dirijan a las mujeres las medidas de control de la fecundidad, lo provee la ENIPLA ecuatoriana.

---

<sup>20</sup> Traducción propia del inglés.

Zúñiga menciona campañas recientes como “Es de hombres planificar el embarazo”, orientadas a la población masculina. Sin embargo, cuando se desglosan los beneficiarios del Bono de Desarrollo Humano que deben recibir las charlas y talleres sobre planificación familiar, salta a la vista que de un total de 1 millón 749.312, 1 millón 052.720 son madres, según datos de julio de 2013 (entrevista #11, 10 de febrero de 2014; MIES, 2013).

Estudios con un enfoque de Salud Pública constatan en una panorámica general la mayoría de contraceptivos femeninos existentes en el mundo actual y la tradición de mayor uso de estos, en relación con opciones dirigidas a los hombres como la vasectomía. En la negociación de la pareja sobre el uso de anticonceptivos es igualmente la mujer quien queda en desventaja y quien se considera responsable si ocurre un embarazo (Álvarez y Salomón, 2012; Guerrero, 2009; González y Miyar, 2001).

Una consecuencia directa de ver el papel de los varones en las actividades reproductivas como secundario es el hecho de “que no sean informantes a los que se recurra en la demografía (y en otras disciplinas como la medicina) para reconstruir las experiencias reproductivas de la población” (Figueroa y Sánchez, 2013). Los varones tampoco suelen ser los sujetos a quienes pretende interpelar el discurso sobre la reproducción, ni se consideran los principales afectados por las políticas públicas que regulan el desarrollo de esta.

Y no obstante, muchas de las decisiones sobre tales políticas públicas son tomadas por hombres y la absoluta totalidad está atravesada por el predominio masculinista en la vida social, con énfasis en el aparato estatal. Esto redundando en el fortalecimiento de normas sociales y la construcción de políticas públicas “con componentes misóginos y androcéntricos, en donde no es nada evidente y más aún tiende a ser contradictoria, la forma en que es retomada la especificidad de la experiencia de las mujeres”. Se construye así un doble código moral para valorar las experiencias sexuales y reproductivas de mujeres y hombres (Figueroa y Sánchez, 2013).

Zúñiga narra cómo antes de que el gobierno de la Revolución Ciudadana instaurara la distribución de la anticoncepción oral de emergencia se habían tomado en el país medidas contrarias a esta como la prohibición del Postinor 2. “Fue declarado

inconstitucional allá por el 2004 o 2005. Lo decidieron tres jueces hombres del Tribunal Constitucional y la demanda presentada vino de un hombre. Nos ponemos a mirar esos patrones socioculturales y vemos quiénes decidían sobre la Salud de las mujeres” comenta Zúñiga (entrevista #11, 10 de febrero de 2014).

El doble código moral tiene origen a partir de la construcción de la experiencia reproductiva de los hombres en un papel secundario o indirecto; construcción en la que juega un importante papel el hecho de que los procesos de embarazos y abortos transcurran en un cuerpo ajeno. Una investigación con hombres de La Habana desarrollada por García y Seuc (s.f) da cuenta de la formación de sus percepciones sobre el aborto desde la otredad de una contraparte femenina, en especial sus parejas. En cuanto a la decisión de abortar o no, en el contexto cubano se considera que la palabra final corresponde a la mujer o a su madre, si se trata de una joven o menor de edad (Rodríguez Gómez, 2013).

La idea de un papel más activo de los hombres en las actividades reproductivas tiende a traducirse en la prevención del embarazo no deseado, pues una vez que ha ocurrido este, es al sujeto mujer a quien interpelan las políticas que lo regulan. La suma de la capacidad biológica de embarazarse con un conjunto de normas y prácticas que les adjudican a las mujeres el rol determinante en la responsabilidad reproductiva y la crianza de los hijos, me lleva a la segunda dirección que había adelantado explorar. Se trata del dilema del aborto como prerrogativa individual o acontecimiento social y los problemas que acarrea para el lugar de enunciación de quienes reivindican su legalidad.

No pretendo resolverlo y de hecho lo planteo de antemano como interesante punto para investigaciones posteriores. Pero en este espacio quisiera referirme a los matices que tal dificultad adquiere en términos de relación entre el Estado biopolítico y los sujetos de la reproducción.

El primer matiz es la idea de una neutralidad política y jurídica del Estado que presupone la existencia de una sociedad igualitaria en cuanto al género, despojando a este de su existencia legal como categoría de Estado (MacKinnon 1995 [1989]). Esto apuntala la preeminencia masculinista en un mundo donde hablar de “libertad para elegir” presupone de antemano una libertad condicionada a normas que reproducen relaciones de poder sexogenéricas.

En otras palabras: si la reivindicación de la legalidad del aborto se esgrime como necesidad social, ¿se está presuponiendo que la actividad reproductiva y el ejercicio de la sexualidad misma ocurren en igualdad de condiciones para hombres y mujeres?

Este tipo de valoración conlleva a miradas al género como categoría de equidad y en el plano de las políticas públicas establece medidores enfocados a la inclusión. Un reciente informe del Foro Económico Mundial (World Economic Forum, 2013) ubica a Cuba y a Ecuador a la vanguardia del continente y entre los primeros 25 países del mundo en la eliminación de las brechas de género, resaltando la participación política de las mujeres. Sin embargo, ya se vio cómo en el proceso de reforma del Código Penal ecuatoriano los movimientos de mujeres e incluso las mujeres asambleístas no pudieron lograr un cambio en la legislación sobre el aborto. Valdría reflexionar cuáles son las implicaciones de que en ese ámbito de neutralidad proyectada se posicione un tema desde las mujeres, percibido en dicho escenario como inequitativo, por cuanto amenaza el equilibrio de fuerzas que el predominio masculinista pretende erigir.

Esto me conduce a la contraparte de enfocar el aborto como hecho social: su entendimiento como hecho que ocurre en un cuerpo sexuado y marcado por las desiguales relaciones de poder sexogenéricas. Para el propio feminismo este planteamiento no está exento de problemas. Interesantes propuestas como la ecofeminista de Aguirre (2013), aunque contribuyen a superar las dicotomías derechos-libertad y madre-feto, perpetúan el binomio mujer-reproducción, en este caso mediante las reflexiones de la autora sobre la mujer gestora de la vida.

Reivindicar que se legalice el aborto desde un lugar de enunciación que proclama a la mujer como sujeto —activo, principal— de la reproducción provee el punto de convergencia entre el enfoque micro y moralista de la mujer madre, que puede hallar expresión en el discurso del aborto como asesinato, y su reflejo macro a nivel poblacional, enlazado con la idea de la mujer reproductora biológica de la nación. Esta línea de reflexiones constituye una extensión lógica de las inquietudes que desarrollo en esta tesis, que por sí sola amerita un espacio mucho mayor donde se explore la relación entre aborto, mujer y nación.

De ahí que, a riesgo de una excesiva simplificación, me centro únicamente en las implicaciones de que dicho enfoque macro coloque el cuerpo de las mujeres en línea

directa con las preocupaciones del Estado biopolítico hacia el decrecimiento poblacional o la reproducción indiscriminada, por citar dos hipótesis contrapuestas.

En consecuencia “a menudo las presiones sobre las mujeres para tener hijos o no las relaciona no como individuos, trabajadoras y/o esposas, sino como miembros de colectividades nacionales específicas” (Yuval-Davis, 2004: 42). Las mujeres no comparecen ante el Estado como ciudadanas neutras, sino como cuerpos biológicos con la capacidad de multiplicar la especie.

Dichas presiones subordinan la autonomía de la mujer y sus necesidades a las de la nación, que bajo la forma de patria, puede pedir sacrificios. A estos acude el discurso nacionalista asociado con la maternidad, conducente al “banco genético de la nación”, y dentro del cual “el control del matrimonio, la procreación y, por lo tanto, la sexualidad, tendería a ser alto en la agenda” (Yuval-Davis, 2004: 43).

Tres directrices principales se incluyen en la exhortación/obligación/soborno para la reproducción que Yuval-Davis afirma emplean las naciones “bajo circunstancias históricas específicas”. La primera es el antes visto discurso eugenésico, y las dos restantes incluyen:

el discurso de la 'gente como poder', que ve el mantenimiento y ampliación de la población de la colectividad nacional como vital para el interés nacional y el discurso malthusiano, que, en contraste (...) mira la reducción de la cantidad de niños como la forma para prevenir futuros desastres nacionales (Yuval-Davis, 2004: 42).

En correspondencia con estos discursos, se erige la variedad de formas de diálogo entre el Estado y las mujeres y el lugar social de estas en el ejercicio biopolítico.

### **Conclusiones.**

Los discursos oficiales sobre la reproducción y el aborto en Cuba y Ecuador se construyen en concordancia con los dos bloques presentes en la izquierda de América Latina, figurando el país andino en la esquina más conservadora. De ahí ciertas particularidades de cada uno, como la frecuente apelación y el fuerte apoyo en la Salud pública en el caso de Cuba, y en el *corpus* religioso católico en el caso de Ecuador.

Pero la ecuación no resulta tan simple, ni un análisis serio puede contentarse con la anterior aseveración, insuficiente para determinar los lugares sociales del aborto, la

reproducción y la mujer dentro del mecanismo de control poblacional en cada uno de estos estados.

En aras de esclarecer dichos lugares sociales, se hace necesario partir de que en los estados biopolíticos el discurso sobre sexualidad/reproducción se reviste con la “objetividad” de la *scientia sexualis*. Sus manifestaciones posibilitan interpretaciones múltiples sobre lo correcto y lo abyecto, lo prohibido y lo legal, en correspondencia con los diversos planos de la vida social —léase: moral, legal...—. También configuran los límites entre el dominio de lo público y el de lo privado, cuyas variaciones carecen de importancia a la hora de entender el control reproductivo porque este, más allá de validar prácticas, construye sujetos.

Es la construcción de los sujetos de la reproducción la que motiva que sobre la esfera privada actúen la “ilusión de discreción” o la “retórica de la privacidad doméstica”, como presuntos delimitadores del campo sexual, aparentemente separados de la dimensión reproductiva. Mas el propio vocablo “ilusión” resulta elocuente, en cuanto a hacer explícito el binarismo ficticio que rodea a los temas sexuales y reproductivos dentro de sociedades regidas por la noción de población, ligada en el mundo contemporáneo a la persecución del Desarrollo.

Obviar estos nexos y los que existen entre las políticas de población y la decodificación que cada país hace sobre el Desarrollo —basada en su devenir histórico concreto— conduce a reflexiones incompletas y sesgadas sobre el aborto, latentes en discusiones interminables sobre derechos/libertades y mujer/feto.

En relación con estas corrientes se construyen los discursos oficiales sobre reproducción en Cuba y Ecuador, ya sea como ratificación u oposición, matiz atravesado a la vez por la defensa de los derechos colectivos. Estos últimos, unidos al control poblacional y a la búsqueda del Desarrollo, permiten la delimitación de los sujetos de la reproducción, declarados previamente aptos y responsables e interpelados por las políticas públicas orientadas al control reproductivo como la planificación familiar.

Las interpelaciones a los sujetos de la reproducción responden en lo fundamental a dos pautas. La primera: el predominio de uno de los tres discursos descritos por Yuval-Davis (2004) en dependencia del interés por ampliar o reducir la colectividad nacional, o combatir problemas sociales como la pobreza. En correspondencia, las

políticas públicas que alientan a la reproducción, las que la restringen o las que pretenden combatir asuntos puntuales como el embarazo adolescente, escudadas en la lucha contra la pobreza o el énfasis en el desarrollo humano, pero atravesadas por normas concretas que establecen áreas de intervención y áreas “intocables” o “sagradas”.

La segunda pauta responde a la capacidad de la mujer de multiplicar la especie, que condiciona su ubicación como centro de la actividad reproductiva y su responsabilidad en tanto reproductora biológica del Estado nación. Las implicaciones de este lugar social adjudicado a la mujer se desprenden de la comparación de MacKinnon 1995 [1989]) entre el papel del trabajo en la teoría marxista y el de la sexualidad en la teoría feminista. Para la autora, la ausencia de poder *per se* en ambas teorías proviene de la falta de control sobre el trabajo y las relaciones sexuales, por lo que si la reproducción deviene una consecuencia de estas últimas, la falta de control sobre ella se traduce directamente en un ejercicio de poder del Estado sobre el cuerpo de las mujeres.

Los problemas que todo esto crea para el lugar de enunciación desde el que se reivindica la legalidad del aborto necesitan repensarse. En especial porque un examen de los argumentos que sustentan al aborto como hecho social o como hecho que transcurre en el cuerpo de las mujeres permite arribar a una importante conclusión. El *quid* del asunto apunta a lugares sociales más que a políticas públicas concretas, en coherencia con componentes rígidos de los climas de poder determinados por la esencia de estados biopolíticos con preponderancia masculinista en la vida social. De ahí que si se toma a estas ideas como instrumentos, se vea con nuevos ojos las implicaciones de prohibir el aborto bajo preceptos religiosos y antifeministas, o permitirlo como conquista social.

### CAPÍTULO III

## A LA IZQUIERDA DE DIOS: IGLESIA Y ESTADO LAICO EN CUBA Y ECUADOR

*“En ese momento regresé a ver a mi vecino de curul.  
Él sacaba humo de su teléfono celular mandando mensajes de texto.  
- '¿Qué haces?', pregunté.  
- '¡Esto no puede ser. Éstas (así tal cual) quieren acabar con la vida!', dijo.  
- '¿Pero no te parece lógico que una mujer violada pueda abortar independientemente  
de que sea discapacitada mental o no?', repliqué.  
-Yo no puedo afirmarlo así no más. Primero aviso al Mashí lo que quieren hacer éstas.  
Luego llamo al Obispo de... para que me dé la opinión de la Iglesia al respecto.  
-¿Y qué te dice el Mashí? -Él no responde, solo lee y escucha.  
-Es como Dios, dije riendo, y cerré la charla con el fiel consultante del Obispo”.*

*Ramiro Aguilar.*

La narración que da inicio a este capítulo posee un mérito indiscutible: esboza en breves líneas la complejidad del momento histórico y el enfrentamiento entre diversos actores que caracterizan los más recientes debates sobre la legalización del aborto en Ecuador.

Ello se desprende de una primera línea interpretativa, pero es en un segundo nivel donde yace el aspecto de interés que me lleva a las palabras de Ramiro Aguilar. El autor nombra tres campos de fuerza principales actuando sobre el conflicto que describe: “éstas”, [sic] el “Obispo de...” y el “Mashi”; en alusión a ciertas asambleístas catalogadas de “feministas”<sup>21</sup>, la Iglesia Católica y la postura oficial del partido de gobierno encabezado por Rafael Correa, respectivamente.

Ocuparse del primer campo de fuerza remite a una discusión sin la cual hablar sobre aborto en el marco analítico que propongo en la presente tesis, adolece de las mismas carencias que la producción teórica de Foucault sobre la biopolítica, al no contemplar el papel preponderante que ocupan en su ejercicio las relaciones de poder sexogénicas y el control sobre el cuerpo de las mujeres ejercido por los estados. De

---

<sup>21</sup> Dicho calificativo se le ha endilgado a varias figuras políticas femeninas de Alianza País por su insistencia en tratar en espacios oficiales de decisión determinados temas como el aborto y por sus posturas consideradas propias de la “ideología de género”, como la definió Correa en una sabatina a la que me referiré más adelante. Las figuras más notables del ala “feminista” del oficialismo incluyen a las tres asambleístas sancionadas durante la reforma del COIP: Soledad Buendía, Paola Pabón y Gina Godoy.

ahí el análisis en el capítulo anterior del eje Estado/población, enfocado hacia los componentes rígidos de los climas de poder.

El presente capítulo abarca el segundo eje temático expuesto en el Capítulo Uno. Una vez trazadas las generalidades necesarias para ubicar el problema del aborto en las coordenadas teóricas propuestas, se centra en un punto de interés concreto: los vaivenes históricos de la relación Iglesia/Estado en Cuba y Ecuador, necesarios para esclarecer las actuales esferas de influencia de ambas instituciones y el lugar del aborto en sus agendas políticas.

Inicio las reflexiones sobre el modo en que interactúan los componentes rígidos de los climas de poder con los componentes flexibles a partir del interesante dilema de un Estado controlador de la reproducción que tiene ante sí a un actor social que clama tener la última palabra y el único rango de argumentos válidos en el asunto.

Parto de reflexiones sobre el Estado —esbozadas en el Capítulo Uno— que no renuncian a la concepción marxista de este como un ente que define y a la vez es definido por las estructuras sociales y la lucha de clases, sin estimar en qué medida hace uno o lo otro. A mi manera de ver, ello no está reñido con el sagaz apunte de MacKinnon (1995 [1989]) sobre los intereses propios del Estado, como pretende la autora y parecería desprenderse de una lectura superficial del término.

Evadiendo esta última, salta a la vista que la independencia contemplada por la propia MacKinnon en el Estado es relativa, adjetivo a su vez no exento de cuestionamientos. ¿Independencia de quién o de qué? y ¿cuál es el grado de dicha independencia? constituyen preguntas lógicas derivadas del calificativo “relativa”.

Con ellas en mente, planteo la pertinencia de examinar la relación de los estados cubano y ecuatoriano con una institución que pudiera entenderse como parte de la sociedad civil, pero que amerita un punto aparte por los nexos de su *corpus* ideológico con la organización sexogénica de la sociedad. Hablo de la Iglesia Católica, ligada de manera directa a la polémica sobre el Estado laico, sus atribuciones y alcance en las dos unidades de análisis.

En el punto concreto del aborto, examinar la postura de la Iglesia cubana y ecuatoriana aporta sobremanera al entendimiento del problema como un terreno de disputa en el que actores dentro y fuera del Estado juegan sus cartas en distintas posiciones de privilegio, a la mesa del campo político.

Un botón de muestra de la pertinencia de analizar la relación Iglesia/Estado en estos dos contextos específicos se desprende de un mapeo de actores relevantes en el actual debate sobre el aborto en América Latina. Sobran los autores y autoras que incluyen a la Iglesia Católica en dicha lista, ya sea en calidad de “férrea opositora de la legalización” a nivel institucional, o valorando sus voces disidentes como Católicas por el Derecho a Decidir (Scavone, 1999).

Y es que el primer problema que plantea un análisis de dicha relación lo señalan Roberto Veiga y Lenier González, quienes al momento de la entrevista para esta tesis fungían como editor y viceeditor, respectivamente, de la revista *Espacio Laical*<sup>22</sup>. Esta publicación corporeiza un referente no solo de los nexos entre la Iglesia y el Estado cubano, sino una atenta observadora de la realidad y vocera de la que hoy muchos ven como principal actora independiente del gobierno: la Iglesia Católica.

La problemática señalada por los entrevistados apunta a la pluralidad de voces y tendencias al interior de la Iglesia, que dificulta su definición como institución a criterio de González (entrevista #5, 31 de abril de 2014) y Veiga (entrevista #10, 31 de abril de 2014). Ese mismo argumento de la pluralidad lleva a Trujillo (2011: 26) a decretar la superación de una estructura piramidal y el entendimiento de la Iglesia como organización circular que agrupa “todos los elementos de la catolicidad (...) con la misma importancia y derecho a protagonismo”.

Aunque tal admisión resulta fundamental para una mirada no absolutista a los fenómenos sociales y sin duda traza una línea de advertencia a la hora de elaborar las bases argumentales de esta investigación, de ningún modo contradice el ángulo teórico en el que se inserta. En primer lugar, recalco que el presente análisis discurre a nivel meso o institucional, por cuanto me interesa la emergencia de discursos y proyecciones oficiales alrededor de las políticas públicas sobre el aborto en Cuba y Ecuador. Y en segundo lugar, cabe subrayar que la aclaración sobre la pluralidad de fuerzas (en posible pugna) resulta aplicable a toda institución —incluidas las que componen el Estado— y a este mismo, entendido globalmente.

De ahí el enfoque institucional tanto del Estado como de la Iglesia. Decisión que se corresponde con la selección de las fuentes a consultar, como exponentes de

---

<sup>22</sup> Su proyecto asociado *Casa Cuba* aglutina a buena parte de los investigadores —de diversa orientación política— que se ocupan en la actualidad de temas relativos a la Isla.

discursos nodales que se construyen en referencia y pluralidad, como se verá más adelante, para evitar absolutismos o enfoques monolíticos.

Y como bien apunta la literatura al respecto, a nivel institucional resulta significativa la presión de la Iglesia contra la legalidad del aborto en diversas regiones de América Latina; presión que además se ejerce por varios actores en nombre de la Iglesia. Así ocurre en el contexto ecuatoriano, mientras que en el cubano resalta la que muchos ven como una postura pasiva ante el “pecado masivo” que significan las “escandalosas” cifras de aborto. Es este llamativo contraste el que en gran medida sustenta el interés por ahondar en el tópico, para lo cual urge un brevísimo recorrido por puntos históricos de interés.

### **Viejos amigos.**

En Ecuador el conflicto histórico entre Estado e Iglesia ha sido calificado de “el más complejo” dentro de la esfera político-ideológica, marcó una época trascendente como lo fue la revolución liberal (Ayala, 1980: 12) y mantuvo vigencia suficiente para ocupar espacio en el proceso constituyente de 2009. En Cuba es un tema recurrente del período posterior a 1959, pues las relaciones con El Vaticano devienen importante medidor de los giros en un gobierno que, no satisfecho con el laicismo constitucional establecido siete décadas antes, añadió en la Constitución de 1976 la condición de “ateo” al Estado socialista; condición mantenida hasta 1992.

Ambos países tuvieron por metrópoli colonizadora a España y experimentaron por tanto el arbitrio de sus reyes, declarados por el Papa “Patronos de la Iglesia Americana” a comienzos del siglo XVI. Justificando el derecho de conquista en la necesidad de “cristianización del Nuevo Mundo”, el título de “Patronos” concedía a los monarcas amplias facultades en asuntos eclesiásticos, incluido el nombramiento de dignidades y la recaudación del diezmo.

Estas facultades fueron puestas en función del proceso colonizador, particularidad que matiza las complejas relaciones entre el Estado que reproduce el sistema de dominación colonial y la Iglesia cuya área concreta de competencia es la esfera ideológica de la sociedad y sin cuyo rol no pudo llevarse a cabo la estructura de gobernación inicial aplicada por España (Ayala, 1980; López, Loyola y Silva, 1998). Un criterio que cuestiona la dimensión del respaldo católico al sistema de dominación

colonial proviene de Alonso, para quien al menos en el caso cubano hay mucho en tales afirmaciones de “sobredimensionamiento extemporáneo”, lo cual para el experto en relaciones Iglesia/Estado redunda en un debilitamiento de la institucionalidad de la primera (Colectivo de autores, 2010: 35).

Lo cierto es que, más allá de juicios valorativos, los hechos apuntan a competencias administrativas concretas de la Iglesia sobre la educación, la beneficencia e incipientes medios de comunicación de la época como la imprenta; sumadas a instrumentos espirituales de disciplinamiento como la posibilidad de excomulgar y prohibir lecturas. Ello da fe del dominio eclesial sobre el sistema de reproducción ideológica en la colonia.

Crecen a la par las propiedades de la institución, convirtiéndola en la principal terrateniente de la época, patrón mantenido dentro del universo de la colonización hispana. No olvidemos que el presunto objetivo fundamental de la conquista se traduce en catequizar a los indígenas, misión que al parecer demandaba cuantiosos bienes terrenales.

De la manera en que se produjo esa catequización depende la influencia posterior de la Iglesia en un país determinado, a criterio de González, quien afirma que el catolicismo isleño aún vive las consecuencias de la evangelización practicada durante los siglos XVIII y XIX.

Fue una evangelización efímera y epidérmica, que como dice Moreno Fragnals en *El Ingenio* se hacía sacando a los esclavos del corte de caña para que pasara el cura en un caballo rociándoles agua bendita y ya estaban bautizados. Por supuesto que ahí no nacen católicos, sino otra cosa, lo cual no impide que la Iglesia siga siendo un referente muy importante para los cubanos. El cubano es de religiosidad difusa aunque ferviente; se tiene fe, pero no se integra grandes instituciones ni se vive la moralidad desde sus asideros (entrevista #5, 31 de abril de 2014).

Los recursos de Cuba fueron insuficientes para la sed de oro de la metrópoli, por lo que se consideró un territorio poco prioritario para el desarrollo económico, pese a su clima propicio para la cría de ganado y a la población aborigen que no presentó una resistencia significativa a los invasores. La referida población decreció a paso acelerado con el reparto de sus tierras a las tropas españolas —las llamadas mercedes—, las

enfermedades traídas desde España y el trabajo forzado en las encomiendas<sup>23</sup> que quebró su ciclo natural de reproducción y provocó numerosos suicidios y renuencias a la procreación. La escasez de mujeres blancas y la introducción de negros esclavos crearon las condiciones para un mestizaje que conllevó a la absorción racial (López, Loyola y Silva, 1998).

Contra el exterminio y los maltratos a la población aborígen cubana se alzó la voz del padre Bartolomé de Las Casas, una de discordancia con la postura cómplice de la institución a la que pertenecía y con el gobierno de la Isla. Llamado también “el protector de los indios”, el padre de Las Casas ha pasado a la posteridad como un ejemplo *sui generis* de mente abierta en tiempos de discusión sobre la presunta humanidad de los “salvajes” y por tanto la posibilidad misma de que existiera un alma pendiente de salvación. Como los aborígenes cubanos habrían de extinguirse rápidamente, pronto ocupó ese espacio de la otredad el negro africano, cuya capacidad de adaptación al clima cubano (similar al subsahariano) lo convirtió en la principal mano de obra de los venideros ingenios. Ya se vio cómo fue asumida la tarea de evangelizar a estos esclavos.

Un segundo exponente de la voz de la Iglesia en el proceso de conformación de la nación cubana es el presbítero y pedagogo Félix Varela, quien José Martí afirmó que “nos enseñó a pensar”. Varela se opuso a la dogmática educación predominante en Cuba y su pensamiento mostró una lucidez que lo coloca en la lista de pensadores progresistas, al punto de situarse como referente para la pedagogía laica y a la vez dar nombre al centro cultural de la Iglesia que auspicia la publicación *Espacio Laical*.

Justo en aulas de la Iglesia Católica y en especial del seminario de San Carlos sitúan los expertos la avanzada gestante de lo nacional, en los albores del siglo XIX. La consecuencia lógica de este proceso apuntaba a la persecución de la independencia, como ya había ocurrido en otras áreas de América. González destaca la intervención de la corona para impedir que la Iglesia —hasta entonces su aliada— participara en la forja de un sentimiento criollo; intervención manifiesta en la drástica siega de una posible cubanización de la institución.

Se prohíbe prácticamente la entrada de criollos al seminario para formarse como sacerdotes y fracasa así el proyecto de creación de una Iglesia nacional, desarmando el dispositivo ideológico de poner a la

---

<sup>23</sup> Sistema de reparto de los indígenas en calidad de siervos de un amo español.

Iglesia en función de la independencia. Este es un trauma del catolicismo en la Isla porque fragua una Iglesia integrista, enemiga del principal proyecto nacional que en ese momento era la independencia (entrevista #5, 31 de abril de 2014).

Las propias contradicciones de la Iglesia como institución que rebasa las fronteras nacionales y su implicación en el proceso colonizador, caracterizan de igual manera el rol de la institución en Ecuador, encargada de cristianizar a la gran población indígena que había sido puesta al amparo de los Reyes Católicos españoles.

Dicho pacto iba a sufrir una discontinuidad con la adhesión del país a la Gran Colombia tras su liberación, encabezada por Simón Bolívar. El Estado de la Gran Colombia reclamó para sí los derechos del patronazgo de la Iglesia Católica, pero fueron negados por la jerarquía romana bajo pretexto de que constituían una “graciosa y personal concesión” a los reyes españoles. De ahí que hasta la separación de Ecuador de la Gran Colombia en 1830, se vio descontinuada la estrecha relación Estado-Iglesia que lo había caracterizado.

Uno de los primeros pasos del Congreso Constituyente fue declarar religión del Estado a la católica y deber del gobierno el de “protegerla, con exclusión de cualquier otra”. Esta vez la cúpula romana aceptó la alianza con el nuevo gobierno y los venideros pese a considerar un abuso el celoso ejercicio que estos hicieron de su facultad para nombrar dignidades eclesiásticas, causa de frecuentes escándalos y conflictos de poder (Ayala, 1980: 18).

Tales conflictos fueron aprovechados por el bajo clero para actuar sin arbitrio, causa de un “relajamiento” en su modo de vida que ni el gobierno ecuatoriano ni la jerarquía romana consiguieron eliminar, dado su continuo enfrentamiento. Resulta muy interesante la analogía entre la inestabilidad y fragmentación al seno de la Iglesia y “la realidad global del Estado, cuyo carácter fundamental era la desarticulación y la dispersión del poder entre pequeñas alianzas de terratenientes, vinculados a caudillos militares que controlaban el gobierno” (Ayala, 1980: 18).

Ante esta situación que motivó el regionalismo e incluso las tendencias anexionistas, urgía una “mano dura” que colocara las cosas del Estado ecuatoriano en su sitio. Gabriel García Moreno proveyó esa mano e intentó hacer de la Iglesia una aliada en su proyecto de modernización y progreso nacional, dentro del que la educación

estrictamente religiosa y la represión del crimen debían contribuir de manera eficaz a “restablecer el imperio de la moral”.

Entre el Vaticano y García Moreno se consigna un Concordato en 1866, que complicó la relación Iglesia-Estado, por cuanto amplió el control de esta sobre la esfera ideológica y en especial sobre la educación. El Concordato a la vez le agenció al gobierno el rechazo del clero, cuando intentó reformar sus instituciones por medio de religiosos europeos traídos al país con ese fin.

Ello ilustra la incompatibilidad, obvia para Ayala (1980), de pretender convertir a la Iglesia Católica en pilar de un proceso modernizador. Las objeciones de esa institución a la libertad de culto y de conciencia sobrevivieron al garcianismo y permearon las polémicas relacionadas con el auge del liberalismo a finales del siglo XIX, polémicas que a su vez calaron la aparentemente monolítica unidad religiosa en dos posturas contrapuestas. Federico González Suárez, figura imprescindible dentro de la historia ecuatoriana, encarna la postura más afecta con el liberalismo.

Luego de una ruptura breve de las relaciones, el presidente Ignacio de Veintimilla había gestionado un nuevo Concordato con la Iglesia en 1880, mantenido alrededor de 15 años. Con el ascenso a la presidencia del líder montonero manabita Eloy Alfaro y del programa liberal radical, la polémica más candente —y emblemática de este momento histórico— concernió al Estado laico, un punto en el que no consentía ni siquiera González Suárez, exponente de la postura conciliadora dentro de la Iglesia. Él había visto en el liberalismo un mal que exigía capacidad de adaptación porque Iglesia y Estado debían marchar hombro con hombro a fin de cumplir sus funciones, solo permitiendo una separación cuando las condiciones sociales no ofrecieran otra salida.

González Suárez no solo justifica sino que alienta la participación de representantes de la Iglesia en la política, distinguiendo en primer lugar los conceptos de “política” y “partido político”. A estos últimos los considera un pacto entre ciudadanos, mientras que de la primera posee una visión muy particular. Es el “conjunto de principios especulativos y máximas morales relativas al modo de gobernar a los pueblos y hacerlos felices”, puesto que “no hay asunto alguno político que no sea al mismo tiempo asunto religioso o siquiera moral” (González, 1900, 1910 citado en Ayala, 1980: 29, 41).

Me interesa resaltar tres elementos de esta definición. El primero: la alusión a un modo de gobernar que palpita en las ideas foucaultianas sobre la gobernabilidad y muy en específico sobre el biopoder. Vale recordar cómo este último justifica las guerras en nombre de la vida y de la abstracta persecución de la felicidad.

En segundo lugar, son interesantísimos los puntos de engarce entre el pensamiento del sacerdote ecuatoriano y las concepciones de Bourdieu (2001) sobre el campo político y la manera en que este delimita a sus expertos y a los “profanos”. Asimismo, la idea de lo político permeado por la moral ha sido retomada en años recientes por los analistas de la democracia deliberativa (Mouffe, 2010). Entendida como parte de los argumentos de la Iglesia para incidir en las competencias del Estado, aporta un sugestivo ángulo para desarmar las piezas de conceptos que la Historia oficial ha pretendido hacer lucir monolíticos.

La defensa de la participación política del clero se relaciona de manera directa con dos puntos neurálgicos: la lucha contra la libertad de cultos<sup>24</sup> y de imprenta. En torno a ellos gira una discusión en que González Suárez reivindica el deber de “enseñar la verdad” como prioridad justificativa de la censura (Ayala, 1980).

El conflicto Iglesia-Estado alcanzó su clímax en 1899 con la Ley de Patronato, mediante la cual este último intentaba tomar control de la primera. El rasgo más llamativo de dicho enfrentamiento son los términos en que se manejó, ligados con cierto tipo de nacionalismo/pertenencia al Estado nación y coherentes con los intereses de clase del grupo que impulsa la ideología liberal.

Para 1900, se gesta una invasión a Ecuador por parte Colombia pues con la anuencia de su gobierno conservador el ala más antiliberal de la Iglesia ecuatoriana hace un llamado a la “Guerra Santa”. El rechazo de González Suárez a la injerencia extranjera merece un análisis certero dado que su núcleo gira alrededor de la prioridad de la Patria sobre la Religión<sup>25</sup>, idea que le atrajo copiosas críticas y que fue tomada como supuesta prueba de su adhesión al liberalismo (González, 1900 citado en Ayala, 1980).

---

<sup>24</sup> La libertad de cultos se decretó en 1896 por la Asamblea Constituyente y el entonces Obispo de Ibarra redactó un manifiesto de protesta firmado por los Obispos. Dos años después, el propio órgano legislativo secularizó los impuestos provenientes del diezmo.

<sup>25</sup> Las mayúsculas provienen del original.

Las dimensiones de este debate exceden el espacio de la presente tesis y solo las rescato por la reivindicación que el programa político de Alianza País hace de algunos postulados liberales y en especial de la figura de Eloy Alfaro. A ello deben añadirse ciertas zonas de contacto entre los debates sobre el Estado laico que caracterizan al liberalismo y las discusiones en torno al proceso constitucional de 2008. Sin intención de forzar el análisis, basta considerar como botón de muestra el tema de instituciones sociales como el matrimonio, presente en 1902 por las legislaciones sobre su carácter civil y el divorcio, y en 2008 por el temor de los sectores conservadores a que se legalizara el matrimonio igualitario.

### **Constituyendo un clima de poder.**

El temor de los mencionados sectores se palpa en el hecho de que, con vistas a la conformación de la Asamblea Constituyente, la fundación católica Familia y Futuro publicó listas de los candidatos que se comprometían “a favor y en contra de temas cruciales para los católicos como la defensa de la vida, la familia y la libertad religiosa” (aciprensa, 2007).

De ahí la fuerte presión sobre esos temas en el trabajo de la Constituyente, descrita por la Asambleísta V.

En Montecristi hicieron una campaña muy dura, muy violenta porque la Constitución preveía el derecho de la mujer a decidir cuándo y cuántos hijos tener. Yo recuerdo una intervención violenta, diciendo que usar métodos anticonceptivos era abortista. Me dio tanta rabia que le dije a esa señora —que ha sido casada cuatro veces y tiene solamente dos hijos de su primer matrimonio— que no venga a presionar. ¿Acaso solo ella tiene el derecho de mantener en la opulencia a sus dos hijos y no tener más con el resto de sus maridos? ¿O es que no tenía relaciones sexuales con el resto de maridos? Es el mismo derecho que tenemos todas las mujeres.

Por ese artículo, teníamos a las asambleístas de la oposición, todas modelos, mujeres muy hermosas con carteles diciéndonos “abortistas”, “criminales”, “asesinas”. Y al punto del matrimonio igualitario no pudimos tampoco llegar, pero sí pusimos que la unión de hecho entre dos personas tiene el mismo valor legal. Sin decirlo, estamos legalizando la unión de hecho de dos personas de un mismo sexo (entrevista #3, 29 de mayo de 2014).

Una apreciación similar manifiesta la Asambleísta M sobre las tensiones que se generaron en los debates de la Asamblea Constituyente, dado el reto de conciliar

posturas plurales en un documento único (entrevista #2, 8 de febrero de 2014). Pero esa pluralidad en la arena política ecuatoriana está atravesada por conflictos históricos que tienden a trazar posturas dicotómicas.

La vocera del Frente Ecuatoriano de Defensa de Derechos Sexuales y Reproductivos Virginia Gómez de la Torre añade a los grupos de presión la Federación Ecuatoriana de Sociedades de Ginecología y Obstetricia (FESGO). Gómez sostiene que la FESGO redactó un manifiesto “alineándose al movimiento Provida” y pidiendo que en la Constitución se defina la vida desde la concepción hasta la muerte. Este documento fue distribuido en la Asamblea aunque luego la FESGO fue amonestada por la Federación Latinoamericana de Sociedades de Ginecología y Obstetricia (entrevista #4, 23 de julio de 2014).

En cuanto a la fundación Familia y Futuro, incluye en las listas “que se comprometieron a defender la vida y la familia sin excepciones en la próxima Asamblea” al Partido Renovador Institucional Acción Nacional (Prian), al Partido Social Cristiano, Una Nueva Opción (UNO), Laicos Comprometidos y Fuerza Ecuatoriana (aciprensa, 2007).

Sin embargo, de las declaraciones de la Asambleísta V se desprende que no es tan fácil trazar una correspondencia entre militancia política y actitud ante temas que se plantean en términos morales.

Tuvimos colegas de País que se salieron no porque la Constitución preveía el aborto sino porque preveía el derecho de la mujer a decidir cuándo y cuántos hijos tener. De forma personal fue muy duro porque entendí que dentro del movimiento hay gente ligada al Opus Dei. Los asambleístas de la lista de Provida la mayoría eran de País. Recién yo entendí las características de País, que es un movimiento ciudadano con una gran cantidad de vertientes políticas ideológicas, unido por el amor al Ecuador y tal vez por Rafael Correa. Nos une el rechazo al manejo brutal y descarnado de la economía que ha separado a los ecuatorianos. Esas son las uniones; las diferencias son muchas y se siguen expresando en diversos temas (entrevista #3, 29 de mayo de 2014).

Como se puede ver, el marco constituyente permitió visualizar campos de fuerza en pugna. Pese a que muchos de estos debates no revisten novedad y se han visto reflejados en escenarios previos y posteriores, examinarlos favorece el entendimiento de los componentes del clima de poder en acción cuando se trata de trasladar normas sociales a los espacios de decisión política.

Antes señalaba la pluralidad de criterios en este debate que, como la del Código Penal, está atravesada por la oposición de los argumentos morales que se apoyan en la religión frente a argumentos que pudiéramos llamar “laicos”. De ahí que las dinámicas de la Asamblea se polaricen por un problema de fondo: el laicismo estatal y sus implicaciones.

En el año 1906 la Constitución liberal decretó la separación de poderes entre Iglesia y Estado, por lo que desde entonces Ecuador es formalmente un Estado laico. La Carta Magna de 2008 ratifica esto, aunque la Asamblea V explica cómo un “olvido” al definir al Estado en la Constituyente pudo revertir tal condición.

Fue simpático porque pusieron: el Ecuador es un Estado unitario, plurinacional, intercultural, ta, ta, ta y no estaba laico. Fui yo la que pedí la palabra. El presidente de la Asamblea me la dio y dije: que se introduzca laico. ¿Están de acuerdo? ¿Sí? Y ahí se aprobó. No fue un debate mayor porque se daba por hecho que iba a ser así. Sin embargo a mí lo que me llamó la atención es que en la comisión no lo hayan puesto y que se tuvo que incluir en el plenario (entrevista #3, 29 de mayo de 2014).

Las dinámicas de la Constituyente proveen un rico material para reflexionar sobre los componentes de los climas de poder en interrelación. Hasta aquí se deslinda por ejemplo la interacción de actores, normas y mecanismos que median la incorporación de un tema a los espacios políticos. Al igual que en la reforma del Código Penal, la determinación de prioridades y posiciones de privilegio en el clima de poder adquiere la forma de negociación política.

En aquel caso, sostenía que a través de esta negociación los componentes rígidos del clima permeaban la reproducción de relaciones de poder sexogénicas que apuntalan la hegemonía masculinista en la vida social, mediante la creación de un sujeto político masculino neutro y una “generización” del sujeto y los temas femeninos.

Para este caso, la determinación de prioridades también se condensa en una negociación política que plantea una meta principal: que se apruebe la Constitución, considerada progresista en muchísimas áreas. La Carta Magna prohíbe la presencia de bases militares extranjeras, entre otras disposiciones que contribuyen a la soberanía del Estado. La existencia de estas metas globales —cuyos nexos con la biopolítica no pueden pasar desapercibidos— traza así mismo las condiciones para limitar la capacidad de acción de las fuerzas en juego. El hecho de que, como antes mencionaba, la

Constitución invoque a Dios en el preámbulo da la medida de ello, según la Asambleísta V.

El preámbulo es producto de una enorme negociación de los diferentes sectores políticos y sociales del Ecuador. Había quienes pensábamos que al ser un Estado laico no tenía ningún sentido que se invoque el nombre de Dios, pero eso hubiera significado enfrentarnos a un sector de la Iglesia que lamentablemente tiene mucho peso a nivel político. Este sector amenazaba con boicotear la Constitución. Nosotros habíamos acordado que se aprobara en referendo y la mayoría de la población en Ecuador es religiosa. No poner el nombre de Dios podía significar que con una buena campaña de la Iglesia Católica se votara en contra.

Obviamente a los jerarcas de la Iglesia Católica les importa un pepino que se invoque a Dios (...) pero se aprovechan de cualquier cosa. Y no podíamos arriesgar una Constitución de enorme avanzada que afecta los intereses hegemónicos. Era un reto muy fuerte que nos sirvió para decidir que, si quieren poner a Dios, le ponemos y también le ponemos a la Pachamama y a todos los dioses que quieran. Yo fui parte de los pocos asambleístas que redactamos el preámbulo y lo importante es el rescate de la memoria histórica. Lo de Dios fue una concesión política frente a la posibilidad de que, por ese detalle, no se apruebe la Constitución (entrevista #3, 29 de mayo de 2014).

La influencia política de la Iglesia que refiere la Asambleísta V lleva a varias fuentes consultadas en esta tesis a dudar del alcance efectivo de la separación formal entre esa institución y el Estado ecuatoriano. Más cuando la Iglesia detenta influencias en instituciones sociales clave para la formación de los sujetos como la educación. Tales influencias se expresan no solo en la rectoría de colegios o universidades, sino en que incluso en centros educativos laicos se proyecta al estudiantado videos como “El grito del silencio” donde muestran un feto descuartizado en un supuesto aborto.

A juicio de Gómez, esto posee una clara intención de disciplinar a los sujetos, lo cual no impide que las mujeres se realicen abortos. La entrevistada recuerda que incluso el rechazo de la Iglesia hacia el aborto no es unánime —alude a organizaciones como Católicas por el Derecho a Decidir— ni se ha mantenido firme en el tiempo<sup>26</sup>. “Pero quienes tienen el poder en algunas iglesias se han encargado de posicionar este imaginario de terror y el patriarcado, de decir que es un delito. Ahí el patriarcado agarra

---

<sup>26</sup> Respecto al aborto, las disposiciones papales presentan notables variaciones a lo largo de los siglos. Ello se constata desde la permisión del aborto antes de que el feto se moviera (Gregorio IX, siglo XIII) hasta su condena total (Pío IX, 1869) pasando por una prohibición y permisión intermedias (Sixto V, 1588 y Gregorio XIV, respectivamente).

lo que tiene que agarrar de la Iglesia y de la ley y el resultado es que la sociedad rechaza el aborto” manifiesta Gómez (entrevista #4, 23 de julio de 2014).

Las declaraciones de las asambleístas permiten discernir cómo otra manera de condensar la influencia de la Iglesia en la sociedad civil y la política ecuatoriana es la presión que ejercen algunos de sus representantes desde posiciones de privilegio. Como en capítulo anterior, vuelve a la palestra la manifiesta filiación religiosa de Correa, quien incluso viajó a Roma para la entronización del Papa Francisco.

El presidente ecuatoriano caracteriza al gobierno de la Revolución Ciudadana como “inspirado en gran parte en la doctrina social de la Iglesia”, también en la “doctrina moral” y “en lo personal inspirado en la teología de la liberación”. No en vano cuando anunció su política de planificación familiar, el mandatario se excusó con los “heroicos sacerdotes presentes” para recordar cómo la Iglesia causó “muchísimo daño” en un continente africano “invadido por el SIDA”, al oponerse “al uso de preservativos”. Correa previó las acciones de protesta que en efecto organizaron algunos creyentes contra la campaña de planificación familiar, pues no ignora la férrea oposición al uso de “anticonceptivos artificiales” de “ciertos sectores de la Iglesia Católica” (Correa, 2011).

La pluralidad discursiva al seno de la institución con que comencé el presente capítulo, adquiere relevancia en estos razonamientos que a la vez desnudan los retos de la Iglesia y algunos de sus dogmas en un escenario mundial de creciente control poblacional. Aunque no es mi objetivo acudir a discusiones teológicas, cabe resaltar que muchos de estos debates marcan la actuación de recientes pontificados. Y el enfrentamiento entre la Iglesia “tradicional” y la “moderna” marca a su vez las preocupaciones sobre el juego de fuerzas en el clima de poder ecuatoriano.

“Correa viene del mundo de la teología de la liberación, pero también tiene peso otro sector de la Iglesia, instalado en el palacio de gobierno. Un importante funcionario<sup>27</sup> pertenece a una de las sectas más reaccionarias y de derecha que el Opus Dei: los heraldos evangélicos. Y tenemos ministros de ese sector”, declara la Asambleísta V (entrevista #3, 29 de mayo de 2014).

A estas reflexiones de suma la designación de Mónica Hernández de Phillips como directora de la ENIPLA, cargo en el que una de sus primeras medidas fue la

---

<sup>27</sup> Por respeto a la privacidad omito el nombre y cargo de la persona mencionada por la Asambleísta.

suspensión la circulación de cuadernos metodológicos que consideró surcados por la “Ideología de Género, corriente de pensamiento del Feminismo Radical, no científica, sino ideológica” (Hernández, 2014). Esto complica la relación Iglesia/Estado por cuanto los sujetos con poder de decisión se ven impelidos a respaldar ciertos intereses y posturas en el juego de fuerzas. Da cuenta asimismo de la neutralidad supuesta que, en una lógica similar al predominio masculinista, sostiene principios religiosos en un sistema laico. Por último, pone en cuestión la existencia misma de un Estado laico en el país andino.

La Asambleísta V valora que aún queda un largo camino para el Estado laico “que no es un odio a las iglesias pero significa que estas no dirijan, que sean como cualquier ONG o empresa. El gobierno del Ecuador tiene todavía una fuerte presión de la de la cúpula de Iglesia Católica, ligada no solo al Opus Dei, sino a los grandes intereses hegemónicos nacionales e internacionales”, sentencia (entrevista #3, 29 de mayo de 2014).

### **¿Pacto entre caballeros?**

En Cuba Iglesia y gobierno revolucionario han alcanzado una suerte de acuerdo tácito: *agree to disagree* en asuntos clave como la unión informal de la pareja —reconocida incluso en la legislación civil isleña— y por supuesto, el aborto.

El referido pacto entre caballeros —término que empleo a conciencia, dada la preeminencia patriarcal que resalto en ambas instituciones— ha venido a sustituir las antes tensas relaciones que a mi juicio tienen un punto ilustrativo en la excomunión de Fidel Castro, en 1962.

Curiosamente este hecho, cuyo valor simbólico enriquece un análisis discursivo, no figura entre los tópicos destacados por las fuentes consultadas en la presente tesis. Ello pudiera obedecer a su naufragio en el mar de acontecimientos de un período que ha ocupado a los estudiosos del tema al punto de disentir en aspectos fundamentales como la inclusión de la Iglesia Católica entre los actores sociopolíticos relevantes. A criterio de Chaguaceda (2013) solo a partir del escenario de las reformas (2012-2017) la institución amerita tal calificativo, afirmación que cuestiono por dejar fuera la

mediación católica para el diálogo con familiares de prisioneros políticos de la llamada “primavera negra”<sup>28</sup>.

Tal mediación —iniciada en 2010 ya bajo la presidencia de Raúl Castro— es valorada por el Cardenal Jaime Ortega, arzobispo de La Habana, como “el gesto más significativo y trascendente con respecto a la Iglesia en los últimos cinco años” y la primera vez que la institución fue reconocida como “interlocutor válido” por el gobierno (Ortega, 2013: 77). No en vano para muchos estudiosos marca un antes y un después, como las visitas de los Papas. El gobierno de Raúl Castro se considera que ha dado otros pasos para fortalecer la institucionalidad de la Iglesia y mejorar las relaciones con esta, los cuales incluyen restitución de inmuebles y entrega de terrenos para la construcción de iglesias en algunas zonas del país.

Ello está lejos de implicar que hasta entonces la Iglesia no haya mantenido una serie de demandas insatisfechas, entre las que se cuenta el acceso a los medios de comunicación y la posibilidad de dirigir instituciones educativas. También ha mantenido un lente crítico hacia el gobierno, pero como bien señala Ortega, es un gesto “inédito” el hecho de que el discurso oficial cubano admita a una institución independiente del gobierno como un actor político activo en el juego de fuerzas.

Las repercusiones de ese reconocimiento no se limitan a la transformación de la Iglesia en el discurso oficial del gobierno cubano, sino que atestiguan una relación puntual en términos horizontales que para Alonso “pone a cada interlocutor en la capacidad de escuchar las razones y la perspectiva del otro” (Colectivo de autores, 2010: 46).

Hasta entonces, Iglesia y Estado habían coexistido y disputado su lugar en el corazón del pueblo cubano; motivo de recelos mutuos y hasta de criterios extremos como la consideración de la institución religiosa una especie de partido “otro”. No faltaron puntos de acuerdo como el pronunciamiento de los obispos en rechazo al bloqueo de Estados Unidos en 1968, o puntos de discordia como muchos otros que abordo a continuación (Colectivo de autores, 2010).

---

<sup>28</sup> Nombre con el que se conoció a nivel internacional al encarcelamiento de decenas de opositores del gobierno cubano, ocurrido en 2003. A raíz de estos hechos, meses después aparecen en la escena pública las Damas de Blanco, grupo de esposas de los prisioneros políticos que se mantiene en la actualidad como una de las principales organizaciones disidentes.

En la década de 1960 se generó el “divorcio” de la Iglesia Católica y el Estado revolucionario, así como una intensa campaña mediática contra las medidas que este introducía, en particular las reformas a la educación. Hasta el día de hoy se palpan críticas parapetadas en la moral religiosa a los centros educativos y escuelas al campo que el gobierno instauró, donde jóvenes y adolescentes convivieron y conviven fuera del hogar.

Una causa de tensión en el “divorcio” provino de la participación de la jerarquía de la Iglesia radicada en Miami en la llamada Operación Peter Pan, que entre 1960 y 1962 conllevó a la salida de más de más de 14 mil infantes hacia Estados Unidos. Este fue el resultado de una campaña de manipulación sobre el derecho a la Patria Potestad en Cuba, que supuestamente iba a ser usurpado por el Estado (Torreira y Buajasán, 2000).

La Operación Peter Pan, cuya orquestación se adjudica a la CIA, el Departamento de Estado norteamericano y el sacerdote de origen irlandés Bryan Walsh, resultó una página oscura en las vicisitudes migratorias del pueblo cubano. Gran parte de estos menores no se reencontró jamás, o al menos a corto plazo, con sus progenitores —quienes debían unírseles luego— y crecieron al cuidado de parientes en Estados Unidos o hasta de perfectos extraños que los acogieron a su llegada.

En sus conversaciones con Frei Betto, Fidel menciona este hecho y afirma que cuando triunfó la Revolución y se tomaron las primeras medidas como juicios por crímenes de guerra, no existían fricciones con la Iglesia. Según el mandatario, estas solo comenzaron cuando se afectaron los intereses de las clases privilegiadas que en Cuba conformaban su membresía, al contrario de otros países de América Latina, con una fuerte tradición de trabajo social por parte de los sacerdotes. “No era Iglesia propiamente del pueblo (...) de los sectores humildes (...) no había una sola iglesia en el campo, donde vivía el 70 por ciento de la población” manifiesta Fidel (Castro citado en Frei Betto, 1985: 208).

El mandatario cubano, interrogado de si catalogaría la religiosidad cubana como “difusa”, sostiene que la de todos los pueblos lo es, pero la particularidad del caso cubano se constata en la escasa enseñanza y práctica de la doctrina religiosa, que únicamente se reproducía en las escuelas (Castro citado en Frei Betto, 1985).

A las mejores asistían las clases acomodadas, por lo que al iniciarse los desacuerdos entre Revolución y catolicismo se convirtieron en “nidos para la contrarrevolución”; erradicados junto al resto de las escuelas privadas, tras aprobarse el 6 de julio de 1961 la Ley de Nacionalización de la Enseñanza. Fidel sostiene que esta no fue una medida deliberada para afectar los intereses de la Iglesia (católica, porque insiste en las excelentes relaciones con las evangélicas) sino un paliativo para evitar acciones contrarrevolucionarias. De hecho, Fidel no considera un dogma el monopolio de la educación por el Estado socialista, que muy bien podría ahorrar presupuesto en quienes sí tienen los recursos para pagar una escuela privada (Castro citado en Frei Betto, 1985: 207-2010).

Esto desmiente el argumento crítico que sostiene el uso exclusivo que el socialismo hace del sistema educativo como método de adoctrinamiento. Sin embargo, hasta el presente en Cuba existen solo escuelas públicas, regidas por el Ministerio de Educación. Para González, el repliegue anticastrista a centros educativos católicos proveyó cuando menos una excusa.

“Puede que Fidel Castro haya querido desde un principio expropiar la educación católica ¿pero cuándo lo hizo? Cuando se dio cuenta de que en muchas escuelas había armas de la contrarrevolución. La Universidad de Villanueva<sup>29</sup> se cerró después de que la seguridad del Estado encontró un nicho de armas. ¡Así es muy fácil!” manifiesta González (entrevista #5, 31 de abril de 2014).

Fidel refiere como ejemplo de adhesión al proceso revolucionario al grupo católico de mujeres “Con la Cruz y con la Patria”, algunas de cuyas integrantes sostiene que fueron fundadoras de la FMC. Pero a pesar de ejemplos aislados, la tensión con la Iglesia creció con la inclusión del tema de la persecución religiosa en la propaganda anticastrista.

Mucho se ha polemizado sobre ello y si constituyó o no una política manifiesta del Estado. No es mi interés emitir un criterio conclusivo en un aspecto tan sensible, que ha marcado debates inacabables como la militancia comunista de los religiosos o el choque entre el calendario católico y el secular revolucionario en cuanto a los feriados, solo por citar. A modo de ejemplo, elijo el hecho de que solo con la visita de Juan Pablo

---

<sup>29</sup> La Universidad de Santo Tomás de Villanueva fue la primera privada que tuvo Cuba y se fundó en 1946 por la orden católica de los Agustinos.

II a Cuba se accedió a declarar feriado el día 25 de diciembre, fecha en que se celebra la navidad católica.

En cuanto a la veracidad de la persecución religiosa o al menos de la magnitud que se le adjudica en el discurso anticastrista, Miná considera que “la realidad era más sencilla: un determinado sector de la jerarquía eclesiástica se alió a la parte más conservadora de la sociedad, y la Revolución cubana se vio envuelta en una confrontación con algunos preladados acusados de actividades contrarrevolucionarias” (Miná, 1987: 251).

Tal aseveración enuncia los términos de clase en que la discusión sobre el Estado laico se maneja en Cuba, términos que como antes señalaba caracterizan otros enfrentamientos ideológicos como el rechazo al feminismo. No olvidar que en el escenario ecuatoriano la Asamblea V también destaca los nexos entre Iglesia y derecha hegemónica mundial. Sobre la actuación de la jerarquía católica cubana, Fidel señala que “aquella clase quiso utilizar la Iglesia contra la Revolución, y quiso utilizar el sentimiento religioso contra la Revolución”. A decir del líder “la Revolución (...) actuó muy bien” porque “nunca expresó un carácter antirreligioso, nunca hubo persecución de ninguna clase contra la Iglesia” (Castro citado en Miná, 1987: 257).

Para Fidel la ausencia de persecución se traduce en que no se cerraron iglesias, no se torturó ni asesinó a sacerdotes y se rebajaron las sentencias hasta a quienes cometieron delitos graves. El caso más extremo que nombra es la expulsión de un sacerdote extranjero, aunque el líder admite que en la sociedad sí se vive una discriminación sutil hacia los cristianos, pero no “programada” ni “intencionada” (Castro citado en Miná, 1987:249).

Cuba ha figurado en la lista anual de los 50 países donde más se persigue a los cristianos, elaborada por la Organización No Gubernamental Puertas Abiertas. La isla ocupó el lugar número 48 en el año 2012 (y junto a Colombia figuró entre los dos únicos países latinoamericanos incluidos), tras haber ocupado en años anteriores el puesto 38 y luego descendido al 41. Este último cambio de escaño, ocurrido en 2011, es justificado por la ONG en condiciones externas de otros países que alteran el orden del total, pese a que entiende que en el país la situación de los cristianos se ha deteriorado. Ya para 2013 y después de la visita del Papa Benedicto XVI en 2012, Puertas Abiertas excluyó a Cuba de su lista (Pourtes Ouvertes, 2011; Pourtes Ouvertes, 2013).

En relación con el elemento de clase al que antes apuntaba, las palabras de Fidel y Miná esbozan el antagonismo entre dos sectores sociales: el conservador y el revolucionario, que ciertamente resulta uno de los ángulos a observar en las relaciones Estado/Iglesia, pero no el único. Simplificar el juego de fuerzas entre las instituciones Iglesia y Revolución —que por supuesto agrupan en su seno una pluralidad de actores— a meros enfrentamientos y alianzas coyunturales, hace a un lado el problema ontológico de fondo en el papel de la Iglesia Católica ante el triunfo revolucionario de enero de 1959.

Se trata de una discusión latente en las palabras del líder cubano y que conduce de manera directa a la consideración del elemento clasista en los cimientos y proyecciones de la Iglesia, argumento implícito en las doctrinas del marxismo. Ya desde el propio Marx puede constatarse la identificación de este como un componente de la superestructura a superar por el orden comunista que sucedería al capitalismo.

Pero las reflexiones de Marx sobre la religión exceden la muy simplificada y difundida “opio del pueblo” y las limitaciones de pensadores anteriores como Hegel y Feuerbach, quienes la observaron como causa de enajenación y no su producto; concibiendo en consecuencia la crítica a la religión positiva en tanto fin en sí mismo.

Marx supera dicha visión, al igual que Lenin y Gramsci, quienes resaltan el carácter ideológico y político de la religión, respectivamente. De ahí el interés por transformar la superestructura sobre la que se erige la Iglesia como institución y el rechazo a lo que Mariátegui llama “mera agitación anticlerical”, calificada de “diversivo liberal burgués” (citado en Trujillo, 2011: 46).

Una consecuencia de la línea de pensamiento no reduccionista del marxismo es que los enfrentamientos entre comunismo y religión se plantean como antagonismos ideológicos entre dos *corpus* ontológicos que, si bien comparten bases comunes en cuanto a su doctrina social, divergen en el entendimiento del papel del ser humano, por lo que uno está destinado a superar y aniquilar al otro.

Esta última idea de la aniquilación, con su consiguiente implicación principal: el ateísmo como base conceptual de la doctrina marxista y no como su proyección ulterior (Trujillo, 2011: 46), tiende a prevalecer en la construcción factual de sociedades socialistas y en las interpretaciones simplistas del marxismo.

Como había adelantado, uno de los debates más comunes en la relación Iglesia/Estado en Cuba es el de la prohibición de que personas religiosas integraran las filas del PCC. Fidel admite en 1985 que más que el estatuto que lo prohíba, existe una línea política, pero se rehúsa a considerarlo discriminación. Su pensamiento tiene aquí puntos de encuentro con el de Lenin, quien estipuló lo mismo para el Partido soviético y Fidel ve a esta disposición como una búsqueda de la pureza ideológica y la adhesión integral, imprescindibles para presentar un frente sólido al enemigo: Estados Unidos. Teniendo en cuenta la progresiva radicalización del proceso revolucionario y el carácter selectivo del Partido, “no se excluye al católico, sino al contrarrevolucionario potencial” aunque “no quiere decir eso que todos ni mucho menos lo fueran” (Castro citado en Frei Betto, 1985: 244).

Se reitera aquí la apelación a una meta común —en este caso a un enemigo común—; meta que ocupa una posición de privilegio y relega otros temas a posiciones subalternas. Uno de estos es la conciliación con el catolicismo.

Por esa época (e incluso en 1987) el mandatario manifiesta que aún no están creadas las condiciones para que los religiosos engrosen la membresía del PCC, aunque la Revolución no será perfecta hasta que garantice la inclusión de todos los ciudadanos. Esa idea que reitera en diversas oportunidades, da la medida de la visión minoritaria con que se observa a los católicos en Cuba, explícita cuando Fidel afirma que no considera vital su entrada al Partido porque la Revolución tiene un enorme apoyo (Castro citado en Frei Betto, 1985: 247). El enorme apoyo se presupone que proviene de una mayoría laica, pues el líder cubano destaca la imposibilidad de aplicar un criterio tan restrictivo a países que no tengan las condiciones de Cuba.

Desde el punto de vista de un religioso, Veiga manifiesta que para la generalidad de los católicos no significaba un problema que se les prohibiera integrar el Partido. Pero el hecho de permitírsele implica sin embargo manifestar a nivel social que no existe un impedimento (entrevista #10, 31 de abril de 2014) o en otras palabras, que se trata de sujetos “completos”, “adecuados”, “aprobados”. El valor simbólico de los actos sociales sale a relucir en este razonamiento, y más allá de él, la importancia de las posiciones de privilegio en el clima de poder. Asimismo, la manera en que dentro de este clima las normas compartidas configuran parámetros definidos para la emergencia de un molde de sujeto aprobado socialmente.

El caso cubano se carga de interés si consideramos cómo la totalidad de fuentes consultadas para esta tesis coinciden en afirmar el carácter minoritario de la membresía (activa, al menos) de la Iglesia Católica en la Isla, situación que la obliga a una permanente búsqueda de fieles. En dicha búsqueda se enfrascaba en la década posterior a 1950, cuando fue entorpecida por un proceso que al decir del Arzobispo de La Habana, “no dejó nada en pie” (Ortega, 2013: 74).

Se refiere el Cardenal al triunfo de enero de 1959, seguido por la radicalización del proceso que hizo erupción en 1961, con la declaración del carácter socialista de la Revolución. Para Ortega

A medida que el proceso cubano se fue radicalizando, la brecha en las relaciones Iglesia-Gobierno se fue ensanchando más y más, incluso porque el hombre de fe se vio, en no pocas ocasiones, precisado *por ambos lados* a escoger entre la fidelidad a la Iglesia y la fidelidad a la Revolución. Y con el nuevo programa social, el ateísmo y la concepción científica del mundo fueron los ingredientes propuestos al hombre y la mujer cubanos para levantar la nueva sociedad (Ortega, 2013: 74).

De las declaraciones del Arzobispo de La Habana, a quien se le ha catalogado como exponente del ala conciliadora con el gobierno —en notable semejanza con la figura de González Suárez en su momento y contexto— me interesa retomar dos elementos codependientes. El primero se encuentra destacado en cursivas: la admisión de las presiones ejercidas por ambos lados para lograr en sus filas militantes una adhesión exclusiva y excluyente. Y su derivación: el antagonismo entre el *hombre de fe* y el *hombre nuevo*, también evocativa de la polémica liberal sobre el estado laico, pero inequívoco por las complicaciones teóricas y ontológicas que introduce la antes mencionada dicotomía marxismo/religión.

Yendo por términos en la anterior ecuación, se tropieza con las peculiares características del *hombre de fe* cubano. Una marca recurrente de la literatura sobre el tema es la descripción de una religiosidad particular, que oscila desde cierto sincretismo y mezcla hasta una proverbial “ligereza” en la manera de asumir la fe, o “facilismo” a la hora de definir una filiación religiosa. Este último constituye el factor determinante para Ortega, quien con el sesgo propio de su jerarquía eclesiástica logra, sin embargo, valorar factores sociales incidentes en los campos de presión que condicionan el flujo de la

membresía católica en Cuba, según encuestas desarrolladas desde antes del triunfo revolucionario.

Una de estas encuestas la promovió en 1954 la Agrupación Católica Universitaria y de las respuestas de 4 mil personas concluyó que el 1,5 por ciento se declaraba ateo y el 96,5 decía creer en Dios. A una minoría espiritista de solo el uno por ciento y protestante del seis, la aplastaba la mayoría católica del 72,5 por ciento, por lo que los propios encuestadores cuestionaban la veracidad de los datos con la máxima “no son todos los que están, ni están todos los que son” (Agrupación Católica Universitaria citado en Trujillo, 2011:44).

El Cardenal Ortega utiliza los resultados de dicha encuesta como base para dudar de la ausencia de religiosidad en Cuba, propugnada a razón de factores climáticos que tornan “sensual y menos capaz de esfuerzo” a su población, o con base en la “calidad” de sus colonizadores y esclavos; teorías que considera “primermundistas”, aristocráticas y rancias. Ortega apunta en cambio a una “fe puesta a prueba” ante el “ateísmo inducido por el Estado por más de 30 años” que llevó a suspender una encuesta en la década de los 70 porque menos del 25 por ciento de las personas estaba respondiendo que creía en Dios. “Era más fácil decir que se era ateo” para agenciarse el “grado de aprobación social y política”, interviniendo así en las respuestas “el miedo y el disimulo” (Ortega, 2013: 75).

Entender las dimensiones de la búsqueda de esa aprobación social se torna una labor incompleta sin apelar a la teoría de la opinión pública cuyo epicentro se sitúa en el condicionamiento de las respuestas de las personas ante preguntas planteadas en contextos específicos: la antes examinada espiral del silencio (Noelle-Neumann, 1995).

Como había señalado, es en relación de dependencia con el clima de opinión que se producen las “respuestas fáciles” aludidas por Ortega y la espiral del silencio que sepulta los criterios percibidos como minoritarios. Para Ortega la filiación católica en Cuba debió ocultarse en un momento histórico dado, afirmación que coincidentemente realiza Fidel sobre la militancia comunista antes de 1959 e incluso en los primeros años luego del triunfo revolucionario.

Ambos discursos indican la existencia de climas de opinión desfavorables a los cuerpos ontológicos que representan, forjados al calor de coyunturas históricas. En el caso de la militancia comunista, el discurso corresponde a los años subsiguientes al

triunfo de enero de 1959, signados a nivel global por la Guerra Fría y la propaganda antisoviética.

Varios estudiosos del tema hablan en consecuencia de un retardo voluntario en la declaración del carácter socialista de la Revolución cubana, ocurrido a la postre en 1961<sup>30</sup> y que para otros resulta una suerte de giro lógico ante la ruptura de relaciones con Estados Unidos, que hacía a la Isla gravitar de manera natural hacia Moscú, parafraseando la famosa teoría de la fruta madura.

La polémica entre una inicial orientación socialista oculta y retardada o una fluctuación coyuntural posterior, pese a su indudable interés, conlleva a excesivas digresiones para el ángulo analítico de la presente tesis, para el que solo es pertinente en la medida en que el discurso sobre las relaciones entre la Iglesia y el gobierno revolucionario apunta en su dirección.

La dicotomía planteada por Ortega entre el hombre de fe y el hombre nuevo regido por el racionalismo y la concepción científica del mundo, fortalece la particularidad del caso cubano en relación con gobiernos progresistas que comparten fundamentos con la doctrina social de la Iglesia. Léase por ejemplo el caso de la Revolución Ciudadana.

Veiga mantiene que “era lógico que se diera un conflicto entre la Iglesia y el Estado porque este último estaba asumiendo una ideología que era difícil de consensuar con ciertos ideales del evangelio, que la Iglesia quería mantener” (entrevista #10, 31 de abril de 2014). Y sin embargo, intentando trazar un paralelo de la mencionada doctrina también con la Revolución cubana, Fidel pregunta cómo sería un Estado formado por la Iglesia y concluye: como el nuestro. En él se erradicarían el juego, la prostitución, las drogas, el desempleo, el robo, el abandono infantil y males sociales como la pobreza extrema (Castro citado en Frei Betto, 1985: 263).

Este paralelo entre la Revolución y la doctrina social de la Iglesia se centra en la equidad social convertida en meta por el socialismo y es un punto cada vez más recurrente en el actual discurso esgrimido por las alas conciliadoras del gobierno y la Iglesia cubanos. Asimismo, guarda considerable similitud con las ideas de Correa y el programa político de la Revolución Ciudadana.

---

<sup>30</sup> Tras la invasión a Playa Girón, financiada por organizaciones cubanoamericanas y derrotada en menos de una semana por milicias cubanas dirigidas por Fidel Castro.

El problema es que quedan convenientemente fuera de la discusión puntos habituales de desencuentro como la legalidad del aborto o la unión de hecho. Estos salen a relucir cada vez que existe una coyuntura propicia, como demuestran las visitas de ambos Papas —Juan Pablo II en 1998 y Benedicto 16 en el 2012—. No en vano Fidel niega en 1987 que se estén realizando negociaciones para la visita del Sumo Pontífice, porque a su juicio no existen las condiciones para que sea fructífera y positiva, porque “una visita es una visita, con muchos discursos y con muchos pronunciamientos” (Castro citado en Miná, 1987: 260).

Esos discursos y pronunciamientos no son exclusivos del enviado de Roma, sino que a propósito de las dos visitas papales, las autoridades de la Iglesia cubana han tenido una inusitada presencia en los medios de comunicación y la han aprovechado para reiterar que no ceden en ciertos dogmas (Ravsberg, 2012). Eso lanza mezcla al muro de apreciaciones que califican a la cubana como una Iglesia integrista y afecta a la jerarquía romana; aunque a decir verdad tal idea, a mi entender, cuenta con el mismo número de argumentos en contra que a favor.

Ya plasmé en el capítulo anterior cómo el gobierno cubano también ha reiterado su postura inalterable ante estos temas, pese a que curiosamente en el año 2005 el Cardenal Tarcisio Bertone declaró a la prensa internacional tras una visita a Cuba que Fidel solicitaba ayuda al Vaticano para combatir “el problema del aborto”. Declaraciones de Veiga permiten contextualizar ese pedido de ayuda cuando declara que aunque el gobierno está preocupado por los abortos y en reiteradas ocasiones ha dicho a la Iglesia que es necesario trabajar con los jóvenes, eso nunca ha incluido un plan concreto para sentarse y ver qué se puede hacer en conjunto (Agence France Presse, 2005; entrevista #10, 31 de abril de 2014).

Esto me lleva a afirmar que, similitudes en metas aparte, esta nunca ha sido una discusión de objetivos en común sino de facultades y alcance de la Iglesia en un Estado laico. En el caso concreto del aborto resulta impostergable admitirlo. Y resulta impostergable porque en un clima de poder los componentes flexibles son ante todo eso: “flexibles”. De ahí la estrecha relación con el equilibrio de fuerzas en pugna, aunque en una medida incomparable con los componentes rígidos: el control biopolítico poblacional y la hegemonía masculinista en la vida social.

González y Veiga (entrevista #5, 31 de abril de 2014; entrevista #10, 31 de abril de 2014) sostienen que para la Iglesia cubana no ha devenido prioridad el tema del aborto, ni tampoco otros como el matrimonio igualitario, pese a ubicarse en la cima de la agenda de los pontificados de Juan Pablo II y Benedicto XVI. A juicio de González, ello obedece a una experiencia única que la desfasa de sus pares. “Cuando América Latina vive el Concilio Vaticano II, la Iglesia cubana se enfrenta al gobierno a principios de la Revolución. ¿Teología de la liberación en Cuba? No, porque eso sería apoyar al gobierno y aquí estábamos resistiendo al comunismo. Experiencias como esa, no las vive la Iglesia cubana” (entrevista #5, 31 de abril de 2014).

Para los entrevistados —y en concordancia con las ideas que antes exponía— que el aborto esté ausente de las prioridades de la Iglesia tampoco quiere decir que se comparta la visión del gobierno. González admite que, pese a todo, este no ha sido motivo para enfrentamientos. “Mi percepción es que muchos dentro de la Iglesia tienen conciencia de que la cultura abortista en el país es sólida y no merece la pena dar una batalla campal. Claro, sí se lucha contra el aborto y hay un movimiento Provida en Cuba, con las mismas características del resto del Continente” (entrevista #5, 31 de abril de 2014).

Se palpa en las anteriores reflexiones un argumento explícito en el análisis del escenario ecuatoriano: el rol fundamental que en asuntos relacionados con principios de la Iglesia juega el hecho de que representantes de esta estén presentes en esferas de decisión. En el clima de poder, esta presencia activa condiciona el juego de fuerzas hacia la búsqueda de un equilibrio. González mantiene que en Cuba el juego de fuerzas está a punto de cambiar porque dentro de la Iglesia persisten tensiones en la posición hacia el gobierno.

Los próximos tres a cinco años serán definitivos, porque la vida pasa. Fidel y Raúl tienen ya cierta edad y al Cardenal<sup>31</sup> en unos meses le llegará la renuncia. Estamos acostumbrados a un juego donde uno de ellos de un lado y el liderazgo del Cardenal del otro habían pautado un equilibrio. Esos balances logrados en los 35 años que el Cardenal gobernó La Habana muy pronto desaparecerán, como mismo desaparecerán los que Fidel y Raúl han creado. Muy pronto habrá un escenario nuevo y sabremos qué tendencia se impondrá. Estamos en el cierre de una época y en la apertura de otra: también en las relaciones Iglesia/Estado (entrevista #5, 31 de abril de 2014).

---

<sup>31</sup> Jaime Ortega.

Un aspecto digno de examen al respecto es que un mes después de las entrevistas con Veiga y González, estos renunciaron a sus cargos en *Espacio Laical*. La causa aludida por los exeditores fue

la polémica que genera, en determinados sectores de la comunidad eclesial, el perfil socio-político de la publicación. Esta problemática ha sido causa de tensiones que se han proyectado sobre la figura del Cardenal-Arzobispo y sobre nuestras personas (...) Creímos oportuno –y así lo seguimos pensando– que no era moralmente adecuado seguir conduciendo una publicación que provocaba divisiones dentro de la propia comunidad eclesial, donde se encuentran las posiciones de quienes piensan que la Iglesia no debe inmiscuirse "en política" y los que creen que no debe abrir sus espacios a todos los actores de la sociedad civil cubana (Veiga y González, 2014).

Tal vez no sea errado interpretar este hecho como un resultado y una muestra visible de los cambios en las relaciones Iglesia/Estado cubano que vaticinaron los entrevistados.

### **Conclusiones.**

El tema de las relaciones Iglesia/Estado ofrece incontables aristas de análisis. Muchas de ellas exceden los propósitos que me planteo en esta tesis, por lo que he tratado de retomarlo únicamente en la medida en que ilustra las dinámicas del clima de poder. Esto implica partir de la interacción entre componentes rígidos y flexibles de los climas, para adentrarme en las múltiples configuraciones que adquiere dicha relación en dos estados laicos.

La Cuba revolucionaria y el Ecuador de la Revolución Ciudadana proveen excelentes ejemplos de esas configuraciones, en cuanto a competencias y esferas de influencia de la Iglesia se refiere. En Cuba el tema se encuentra atravesado por un enfrentamiento en términos de clase y por la dicotomía ontológica marxismo/religión, que ha incidido en aspectos sensibles como la entrada de religiosos al PCC, o en demandas de la Iglesia hasta hoy insatisfechas como la rectoría de centros educativos y el acceso a los medios de comunicación.

Esos temas han marcado las prioridades en la agenda de la Iglesia cubana, cuyas circunstancias particulares diferencian su actuación de la de sus pares en el área Latinoamericana. La presión contra el aborto aporta uno de los puntos de diferencia, susceptible a cambios si se modificara de manera significativa el juego de fuerzas entre Iglesia y Estado en el clima de poder, como adelantan algunos entrevistados.

El hecho de que, pese a existir objetivos compartidos como la equidad social o la disminución de los abortos, no se trace un programa de acción conjunta ratifica que el *quid* de las políticas públicas sobre el aborto se sitúa en el Estado laico y sus competencias efectivas.

La existencia de ese Estado por encima de su proclamación constitucional formal es cuestionable en el caso ecuatoriano. Las razones fundamentales para ello incluyen la manifiesta correspondencia entre el proceso que encabeza el gobierno de la Revolución Ciudadana y la doctrina social de la Iglesia, en especial la Teología de la Liberación. También el hecho de que representantes de otros sectores de la Iglesia ocupen posiciones de privilegio en el clima de poder y ejerzan presión cuando se intente introducir en la agenda política medidas que atenten contra los dogmas de la institución religiosa.

El trabajo de la Asamblea Constituyente y la reforma del Código Penal proveen dos ejemplos. A partir de ellos y en relación con el escenario cubano, concluyo que las normas compartidas del clima de poder establecen un ideal de sujeto al que interpela el proceso, que en Cuba remite al “hombre nuevo” y en Ecuador al “ciudadano”.

La relación de ese sujeto (completo, aprobado) con normas específicas del clima constituye un excelente material de análisis. En el punto específico del aborto, admito la imposibilidad de resolver en este espacio un tema tan complejo, por lo que recomiendo su consideración en futuros estudios.

**CAPÍTULO IV**  
**DEL SILENCIO A LA CONSIGNA: RIGIDEZ Y GIROS DISCURSIVOS EN**  
**LOS CLIMAS DE PODER**

*“Cuando un tema se presta mucho a controversia  
—y cualquier cuestión relativa a los sexos es de este tipo—  
uno no puede esperar decir la verdad. Sólo puede explicar  
cómo llegó a profesar tal o cual opinión”.*  
Virginia Woolf. Una habitación propia.

Inserta en el prisma teórico de los climas de poder, una investigación sobre aborto necesariamente tiene que abordar otros macrotemas que tienden a verse separados en las Ciencias Sociales. El reto de emplear dicha herramienta teórica está entonces en no pretender darles solución u ofrecer conclusiones definitivas para cada uno, en tanto solo se recuperan en la medida de su relación con el problema principal.

Hasta el momento eso he intentado hacer, desarrollando dos de los tres ejes que al comienzo anuncié como operacionalizaciones de los componentes rígidos y flexibles que moldean los climas de poder. El marco estatal masculinista y biopolítico; unido a los mecanismos de actuación política, las normas “compartidas” y las posiciones de privilegio de temas y actores en la agenda de las instituciones del Estado, median las dicotomías Estado/población y Estado/Iglesia en las que ahondé los pasados capítulos.

El eje Estado/posiciones de privilegio abarca la emergencia de lo que hasta el momento he llamado “enfoque oficial sobre el aborto”, pero que en este capítulo retomo como “discurso nodal”, un término más congruente con el ángulo teórico que empleo, pero que por su propia complejidad decidí abordar como último punto analítico de los climas de poder. De esta forma, analizo como discursos nodales el enfoque de la institucionalización de la interrupción voluntaria del embarazo como conquista social de la Revolución cubana y el rechazo a la legalidad del aborto como forma de adhesión al proyecto político de la Revolución Ciudadana.

¿Cómo se configuran estos discursos nodales? ¿En relación con qué posiciones de privilegio y normas “compartidas”? ¿Qué campos discursivos y de poder gravitan en su entorno?...

Estas devienen interrogantes guía para un acercamiento a los modos en que los climas de poder modelan los giros discursivos en intervalos que oscilan del silencio a la consigna.

### **Discursos nodales: la “verdad” colectiva.**

Para entender a qué me refiero con “discurso nodal”, se hace necesario volver sobre dos elementos: las normas socialmente “compartidas” y las posiciones de privilegio de actores y temas en el clima de poder. Ambos conllevan a la idea primaria que me interesa destacar: el nexo social que atraviesa los discursos nodales y los enviste de cierta ilusión de consenso y pertenencia a una colectividad, o en síntesis la capacidad de convencer del discurso nodal (Stern, 2004).

Es precisamente esa última parte de la ilusión<sup>32</sup> (la pertenencia a una colectividad) quien hace que la configuración de los discursos nodales sobrepase la antes vista hipótesis del silencio, hacia el terreno de la adhesión y el compromiso. Más que depender entonces de quiénes hablen y quiénes guarden silencio, el discurso nodal crea un escenario de adhesión o disenso —dicotómico *per se* en tanto fortalece delimitaciones del “ellos” y el “nosotros”— aunque no reñido con la presencia de múltiples discursos nodales.

De hecho, el discurso nodal puede resultar y hasta cierto punto resulta un discurso político naturalizado en el cuerpo social, pero que no surge por mera casualidad o manipulación. El punto de partida para las elucidaciones sobre este tema lo encuentro en la producción de Steve Stern (2004) sobre las memorias emblemáticas, que el autor describe como una invención humana más práctica que teórica.

En consonancia con Stern, me interesa destacar los nudos, coyunturas o puntos de enlace social por los que una experiencia del dominio individual —llámese “memoria”, como en el caso del teórico estadounidense o “discurso”, en el particular espacio de esta tesis— es asumida por la colectividad social como propia y representativa. Encuentro que los términos “emblemáticas” y “seltas” empleados por Stern (2004) para describir estas dinámicas en la creación de las memorias resultan inadecuados para su extrapolación al campo discursivo, al menos en la dirección que me interesa apuntar.

---

<sup>32</sup> Empleo dicho término con una mera intención dubitativa, no necesariamente como indicador de “falta de realidad”.

Por eso retomo de Mouffe la noción de “puntos nodales”, a mi juicio con mayor poder ilustrativo gracias a la alusión al concepto físico de “nodo”, que designa a los puntos fijos de un cuerpo vibrante. Entendiendo a la sociedad en su conjunto y a la creación de sentidos como cuerpos vibrantes, los puntos nodales representan entonces convergencias privilegiadas en el campo discursivo. Para Mouffe estos puntos permiten la creación de sujetos colectivos mediante fijaciones parciales de las identidades, en un proceso que se nutre de la identificación, aspecto clave también en la conformación de las memorias emblemáticas (Mouffe, 1993; Stern, 2004).

Los discursos nodales implican un marco de selectividad y organización de sentidos —más que de significados— por lo que de forma lógica aquellos discursos desarticulados de este marco pierden capacidad adhesiva como núcleo de “sentir social compartido”, convirtiéndose en lo que llamo “discursos dispersos”. Siguiendo la línea argumental de Stern (2004) los discursos nodales se asemejan a las memorias emblemáticas porque constituyen un marco de sentido y un modo de organización del debate social sobre dicho sentido.

Ahora bien, este marco de sentido y organización del debate implica dos procesos: el de selección y el de identificación. El primero incide sobre el acto de determinar qué discursos son relevantes en el campo de las normas o sentidos “compartidos” y el segundo impele a la identificación de las personas con esos sentidos y, por ende, con los discursos que los condensan.

Para Stern, las memorias emblemáticas que se considera encarnan “la más esencial verdad colectiva” conquistan la primacía en el cuerpo social. De igual forma los discursos nodales, cuyo carácter convergente solo obedece a la supuesta síntesis de una verdad colectiva ante cuya sombra se repliegan las divergencias individuales o con menor alcance social. Las memorias emblemáticas crean hasta cierto punto el escenario para las contramemorias y el debate. Stern (2004: 106-107) considera que las formas más dinámicas de debate político y cultural se dan como contestación a la primacía o la “verdad” de las memorias emblemáticas rivales; razonamiento medular en el campo de los discursos nodales.

Estos últimos también median el escenario social de debate como puntos de referencia de otros discursos nodales e incluso de discursos dispersos. En referencia con el discurso nodal, otros discursos se erigen en apoyo u oposición. Más adelante

ahondaré en la manera cómo los discursos de apoyo al discurso nodal pueden verse subsumidos en el propio discurso o en abismos discursivos dicotómicos de “todo o nada”, “con nosotros o con ellos”. También abordaré la relación con los discursos opositores y la manera en que las dinámicas de ambos tipos de discursos con un discurso nodal en cuestión pueden corroborar su propio carácter nodal o disperso.

Antes de adentrarme en dichas dinámicas, considero imprescindible delimitar las variables incidentes en la construcción de los discursos nodales. Si de los razonamientos anteriores se desprende que la primera variable incidente es el “qué”, —qué discursos, de qué se habla, qué sentido es compartido— la existencia de posiciones de privilegio en los climas de poder conlleva a una segunda: el quién. Como antes había adelantado, en un discurso nodal el “quién” —más que aludir a quién habla y quién guarda silencio— apunta a quién se percibe como sujeto activo del discurso y a quién interpela este último. Quién es el más capacitado para hablar y quién es la autoridad encarnada en un discurso nodal son las preguntas más acertadas a mi juicio.

El “quién” permite visualizar las posiciones de privilegio en un discurso nodal, punto por el que elijo comenzar el análisis de los escenarios de esta tesis por varias razones. Una de ellas es la coincidencia entre la noción de posiciones de privilegio con la cadena efectiva de portavoces descrita por Stern (2004) como uno de los seis criterios interrelacionados que inciden en la “capacidad de convencer”; aspecto clave en la construcción de un discurso nodal. Solo a partir de esta capacidad se asume el discurso como nodal y colectivo, proceso que va mucho más allá de la manipulación, como antes afirmaba.

Otro de los motivos para comenzar por las posiciones de privilegio de ciertos actores en el discurso nodal es la antes descrita cualidad de legitimación de este discurso. Dicha cualidad actúa tanto sobre los propios actores en posiciones de privilegio, como sobre el resto de los discursos que estos actores referencian.

Basándome en esta idea, tomé una decisión metodológica que concierne a la selección de entrevistados y entrevistadas incluidos en el presente capítulo. A partir de un actor cuya posición de privilegio en el discurso nodal a analizar resulte visible, se expande el espectro de voces a plasmar, con el objetivo de ilustrar la dinámica entre discursos nodales y dispersos.

A manera de una madeja desenredada fluyen a continuación de un discurso su puntos de referencia, entrelazando los restantes criterios que modelan la capacidad de convencer.

**“Hable con Sosa”: posiciones de privilegio en el discurso nodal.**

En el segundo capítulo mostraba a través de un discurso de Fidel Castro la perspectiva de Salud predominante en Cuba en relación con los temas reproductivos. Para el punto específico del aborto (o interrupción voluntaria del embarazo) sirva como ejemplo ilustrativo el hecho de que apenas mencionaba a alguna fuente el tema de la tesis, tendía a asumir que yo era doctora. “Doctora Morales” fui llamada en correos electrónicos, llamadas telefónicas y conversaciones cara a cara. Ello además corrobora cuán poco habitual es abordar estos tópicos desde las Ciencias Sociales, carencia que antes mencionaba.

De ahí que una indagación sobre las políticas públicas que regulan el aborto deba por fuerza comenzar en el Ministerio de Salud Pública, institución rectora de la implementación de las *Guías metodológicas para la instrumentación de todos los tipos de terminación voluntaria del embarazo* (MINSAP, s.f).

La llamada al funcionario encargado del particular en el MINSAP produjo un giro inesperado. Dicho funcionario, una cara habitual en los medios de comunicación cuando se habla de interrupción del embarazo, escuchó mi explicación sobre el tema de la tesis y sugirió que llamara a Sosa<sup>33</sup>.

—Por supuesto —acordé, convencida de que ese constituiría el próximo paso— pero también me interesaría entrevistarle a usted, teniendo en cuenta su cargo en el ministerio.

—No hace falta. Hable con Sosa, hable con Sosa —repitió enfático mi interlocutor, cortando la llamada.

La referencia a “Sosa” había surgido más de una vez en las indagaciones previas al trabajo de campo. El hecho de aludir a su persona solo como “Sosa” es interesante y presupone un rango de reconocimiento bien avalado en la esfera pública por la recurrencia a esta fuente en reportes de prensa y artículos sobre la terminación

---

<sup>33</sup> Se refiere al Doctor Miguel Sosa Marín, presidente de la Sociedad Cubana para el Desarrollo de la Familia (SOCUDEP), como sostenía en el primer capítulo.

voluntaria del embarazo en Cuba. Basta una simple y mundana búsqueda en Google para comprobarlo.

La entrevista con Sosa también había sido sugerida con insistencia desde la Federación de Mujeres Cubanas y durante mi acercamiento al Centro Nacional de Educación Sexual, en busca de contactos. Rodríguez, la especialista del Centro de Estudios Demográficos, recomendó la consulta a un libro en que el doctor figura entre los autores. Hasta entonces todo parecía perfilarse en clave de una premisa: si quiere hablar de aborto en Cuba, tiene que hablar con Sosa.

Y como por lógica se supone, el tiempo de Sosa es escaso. Tan escaso que un segundo encuentro pactado para esta tesis nunca fue posible, pese a intentarlo por múltiples vías. La primera entrevista —un material imprescindible desde todo punto de vista— fue coordinada en la consulta de fertilidad del doctor, atestada de personas que acuden para hacer realidad su sueño de lograr descendencia biológica. Por cierto que en ese proceso de coordinación también surgió la confusión de que se trataba de una doctora haciendo una tesis sobre aborto y deseaba que el doctor la tutorara.

En la consulta de infertilidad, Sosa es el doctor de las parejas que quieren embarazarse y en relación con la introducción del servicio en Cuba ha sido considerado un “vocero” (Sánchez, 2009). También un “punto focal del aborto en Cuba” por la Federación Internacional de Ginecología y Obstetricia; nominado por la sociedad cubana gracias a las “iniciativas de prevención del aborto inseguro y sus implicaciones”. Tales distinciones permanecen a la vista en la oficina del doctor Sosa en SOCUDEP, sitio en el que transcurrió buena parte de la conversación.

Los primeros minutos de conversación se habían desarrollado en el lobby de la institución donde, mientras esperaba a Sosa, tuve otra muestra de su posición de privilegio en el discurso nodal sobre el aborto que se maneja en esferas oficiales del gobierno cubano. También aguardando al doctor estaba una persona que resultó ocupar un importante cargo en el MINSAP, relacionado con la interrupción de embarazos. Tras las presentaciones mutuas, intenté coordinar una entrevista con quien hasta ese momento había mantenido un diálogo fluido.

— ¿Sobre aborto? ¡No, de eso yo no hablo! Sosa, Sosa es quien sabe todo lo que hay que decir.

Culminó así otro intento por dialogar con una voz del MINSAP, diferente de la que cada una de las fuentes recomendaba: el presidente de SOCUDEF. Una vez arribado el doctor, la persona que declinó la entrevista participó en alguna parte del diálogo, pero siempre como apoyo a las declaraciones de este, sobre todo en lo concerniente a las narraciones históricas. Estas caracterizaron la fluida interacción con el doctor Sosa, quien habló de aborto en una clave histórica y multifactorial riquísima para el enfoque de esta tesis, una vez aclarado que no soy doctora y mi interés principal no eran las cifras de aborto en Cuba (las cuales rehusaba proveer).

Una situación similar ocurrió con Juan Pablo Zúñiga, gerente de la ENIPLA. Si bien se mostró notablemente accesible para conceder la entrevista, Zúñiga aclaró al conocer el tema de la tesis que no estaba autorizado a hablar sobre aborto. Su autolegitimación para ofrecer información pertinente se corresponde con temas de planificación familiar o salud sexual y reproductiva abordados en el segundo capítulo, pero sin extenderse a los innegables nexos que estos poseen con el aborto. Por supuesto que como sujeto existe una opinión al respecto o incluso un activismo como actor político en alguna dirección del problema, pero el hecho de no considerarlos relevantes en este marco denota el tránsito desde un nivel micro a esferas sociales en que prima la capacidad de convencer y se gestan los discursos nodales.

Esta acción de delimitar los asuntos a tratar en las entrevistas —como puntos de acceso a la esfera pública— además de formar parte del proceso de consentimiento informado, permite avistar las posiciones de privilegio de los actores en el discurso nodal. Cabe aclarar que, en concordancia con las ideas del poder que plasmo en el primer capítulo, sería desacertado considerar a las posiciones de privilegio como fuente de poder, por cuanto el poder no encarna una posesión o posición, sino que es causa y producto de la aplicación de ciertas tecnologías (Dreyfus y Rabinow, 2001). Por tanto, las posiciones de privilegio resultan de estas tecnologías y sustentan el equilibrio y pugna de fuerzas en los componentes del clima de poder.

Definir de antemano los puntos a tratar también remite a las normas que moldean la actuación de los sujetos de acuerdo con la ratificación de las posiciones de privilegio y la circulación del discurso nodal por los espacios públicos y semipúblicos, a manera de las memorias emblemáticas (Stern, 2004).

Es justo el salto a esos espacios el que sustenta la visibilidad de los puntos privilegiados de significación que componen los discursos nodales. Ergo, la incapacidad para dicho salto genera la dispersión de los discursos y la propia naturaleza de los discursos nodales media la conformación de sus pares, como antes adelantaba.

### **Discursos en oposición y “discursos de la oposición”.**

Si el discurso nodal no es el producto de una manipulación deliberada, se descarta de antemano una intención confrontativa *per se*. Pero el hecho de que resulte a la vez una creación social y una concordancia privilegiada de significación, determina su posicionamiento como una suerte de espejo en el que otros discursos deben reflejarse para superar la dispersión.

La capacidad de convencer delinea entonces las pautas de dichas dinámicas discursivas. La existencia de posiciones de privilegio en el discurso nodal, como antes acotaba, condiciona la circulación de contenidos asociados con dicho discurso por los espacios públicos y semipúblicos. De los elementos que Stern (2004) considera incidentes en la capacidad de convencer, dos se relacionan con la configuración de los discursos en refutación del discurso nodal.

El primero es la referencia a un punto de giro en el acontecer social, que yo ampliaría a la “percepción de una posibilidad de giro”. Ello, porque basta con la agitación del juego de fuerzas en el clima de poder para producir un caldo de cultivo matriz de discursos nodales, aunque no resulte del proceso un cambio significativo en las normas sociales o las políticas públicas, en concreto. La discusión en torno a la reforma del articulado sobre aborto en el Código Penal ecuatoriano aporta una convincente prueba de ello, en tanto escenario de visualización de discursos nodales contrapuestos, mientras se mantiene relativamente igual el *status quo*.

El segundo elemento que incide en la capacidad de convencer y moldea los discursos nodales en relación de dependencia es lo que denomino ductilidad, refiriéndome a la resistencia y adaptabilidad de los discursos nodales, frente a sus opuestos. En el tema del aborto, la ductilidad se traduce en una frecuente interpretación divergente del mismo argumento.

El concepto de vida manejado por el movimiento Provida frente a los movimientos feministas ofrece una muestra extrema. Puntos intermedios y en apariencia

menos politizados resultan el concepto de Salud poblacional o la responsabilidad de mujeres y hombres en la reproducción, que se traduce en la posibilidad de realizar ciertas acciones de manera legal, mientras otras quedan prohibidas. La ductilidad de un discurso nodal queda expuesta al considerar la legalización del aborto como una traición política a la Revolución Ciudadana, mientras las campañas de planificación familiar se reivindicaban como imperativo.

Asumiendo que en Ecuador este discurso nodal coloca en posición de privilegio a los actores políticos del ala “leal” al gobierno y que tal discurso tiene como referentes directos al discurso Provida y al discurso de los movimientos feministas (nombrados de forma explícita en intervenciones del presidente Correa), se observan enfoques diferentes de los mencionados tópicos —aborto, planificación familiar, derechos de las mujeres—. Se trata de enfoques en ocasiones opuestos y desde todo punto de vista, referenciales. La ductilidad provee puntos de engarce que permiten a los discursos nodales construirse en relación de dependencia.

El tercer elemento es el eco de validación que persigue y necesita un discurso para convertirse en nodal. Incide en la dinámica discursiva porque traza una plataforma de saber compartido ligada al discurso nodal, que solo consigue la adhesión social si hace referencia a asuntos conocidos y sensibles. Rige en ello una lógica similar a los valores noticia del periodismo: cercanía, alcance o valor humano, entre otros determinantes, para responder la compleja pregunta de ¿qué nos interesa? Visto de tal manera, pareciera finito el útero social donde se gestan los discursos nodales y de cierta manera lo es, al menos en el marco de nociones preestablecidas sobre lo público, lo político o lo social, propiamente.

Estos tres elementos: referencia a un punto de giro o a la posibilidad de un punto de giro, ductilidad y eco de validación generan cierta simplificación en el campo de los discursos nodales que de otra manera podría extenderse *ad infinitum*. Sujeta a las condiciones concretas de un clima de poder, la configuración de discursos en oposición puede reproducir antagonismos más profundos y presentarse bajo la máscara de “discursos de la oposición”.

El escenario cubano resulta emblemático en la construcción de dichos antagonismos, por las dicotomías que plantea el triunfo de la Revolución, examinadas en los capítulos anteriores. El discurso nodal del aborto como conquista social de la

Revolución cubana, además de un inicial desligue del feminismo, bebe de un enfrentamiento ontológico mucho más amplio entre revolucionarios y contrarrevolucionarios, con todas las connotaciones subsiguientes (muchas de ellas una deuda para próximos estudios, como antes reconocía).

Al enfoque de las posibilidades emancipadoras del feminismo como fragmentación de un proyecto que reclama para sí mismo la capacidad de emancipar, le suceden las confrontaciones propias de este proyecto. El doctor Sosa sitúa el discurso nodal sobre el aborto manejado por la Revolución en Cuba como parte de un campo de lucha política. Durante nuestra entrevista, fueron surgiendo en sus declaraciones frecuentes saltos a la situación que en esos momentos vivía Venezuela y referencias a las llamadas “guerras de cuarta generación”.

Sosa insistió en entregarme en formato impreso, junto a otros importantes documentos sobre terminación voluntaria del embarazo, la biografía de Joseph Nye. A este politólogo estadounidense se le reconoce como creador del concepto de poder blando, referido a la capacidad de un Estado de incidir en otro mediante una serie de estrategias que involucran acciones ideológicas “no tradicionales”. Para el doctor, la crítica a las políticas públicas cubanas que regulan la interrupción del embarazo forma parte de esas acciones y de las campañas de desprestigio contra la Revolución.

El aborto va a ser usado como herramienta de división externa e interna en contra de la Revolución. Para nosotros, institucionalizarlo fue un logro que otros gobiernos de izquierda de América Latina no han podido conseguir, simplemente porque los desaparecen del mapa. Los tumban las mismas gentes de ellos por “aborteros”. Como te había dicho, nosotros hemos soportado ese tipo de presión a nivel mundial: la 'Ley mordaza' que no es que prohíba el aborto, sino que lo permite con una doble moral porque los abortos se hacen en todos los lugares. Te los cobran y te ponen “consulta de ginecología”.

Eso pasaba aquí en 1955 cuando un 10 por ciento de la población tenía acceso al servicio de aborto con buena calidad. Costaba 100 pesos en aquel momento. ¿Quién pagaba eso? La gente *high* que iba a estas clínicas. Había un 40 por ciento que no usaba servicios médicos completos, sino enfermeras o alguno de los llamados “aborteros ilícitos”. Otro por ciento se autoinflingía abortos con diversos productos (entrevista #9, 20 de abril de 2014).

Retorna en las ideas anteriores la valoración de las diferencias de clase que rigen la práctica del aborto ilícito, señaladas por activistas de la legalización y uno de los fundamentos implícitos en el paradigma de derechos, como parte de la denuncia a la situación en que mueren las mujeres por abortos inseguros. La conversación con la

doctora Virginia Gómez (entrevista #4, 23 de julio de 2014) provee una muestra de ello. A nivel teórico y como antes había plasmado, Gebara (2012) construye a partir del elemento de clase su argumentación sobre el aborto como necesidad de las mujeres pobres. Hasta aquí he apuntado a la manera en que la dimensión de clase influye sobre las prácticas de aborto ilegal, pero es la Asambleísta V quien perfila una visión del asunto ligada a las dinámicas de los discursos nodales.

Yo creo que el movimiento Provida y la derecha económica y política transnacional son una sola cosa. La declaración de hace dos días diciendo que el aborto impide el desarrollo económico da cuenta exacta de lo que estamos hablando. Se asume que generalmente abortan las más pobres, no las que tienen más dinero y eso impediría que hubiera más mano de obra barata, explotada. Esa es la gran apuesta que ellos tienen: es un tema económico. Ya lo dijeron claramente y uno se da cuenta de quiénes son. Ellos les hacen abortar a sus hijas sin ningún problema, pero impiden que su empleada doméstica lo haga porque van a tener una esclava segura y su hija reemplazará a la mamá. En Provida no hay nadie que provenga de sectores populares. Tienen una agenda muy buena, son parte también de la agenda de la desestabilización (entrevista #3, 29 de mayo de 2014).

A juicio de la asambleísta, tal desestabilización incluye “infiltrarse” en el gobierno, como refería en el capítulo anterior. Se garantiza así la toma de decisiones que respalden los intereses de lo que llama “derecha política”, generando presiones que las entrevistadas han ido develando. El discurso “de la oposición” se confunde en el juego de fuerzas de este clima de poder, si tomamos al pie de la letra las reflexiones de V. Partiendo de que el gobierno de la Revolución Ciudadana se autoproclama progresista y de izquierda e incluso dentro de la “oposición” las posturas sobre el aborto aparecen divididas, ¿cómo unificar en un discurso nodal una actitud hacia el problema que detente la capacidad de convencer?

La única posibilidad emerge de las declaraciones de las asambleístas y de los discursos del presidente que he ido presentando. Remite a la definición encarnada del actor político llamado “el ciudadano” que, como aclaraba, constituye un jugoso tema imposible de desentrañar en este espacio. A nivel de la praxis política, el asunto se reduce a una percepción del juego de fuerzas, de acuerdo con la cual se necesita “apaciguar las aguas” como sostenía la Asambleísta M (entrevista #2, 8 de febrero de 2014) y renunciar a los temas ubicados por fuera de posiciones de privilegio.

La búsqueda de un balance en el clima favorece la emergencia del discurso nodal empleado por el gobierno ante el intento por modificar la regulación legal del aborto. Cuando describe las características del movimiento País en el capítulo anterior, la Asambleísta V ilustra los andamios de construcción de dicho discurso: el amor por el país, la ruptura con el manejo gubernamental de sus antecesores y el énfasis en un proyecto de progreso nacional.

Presentar cualquier paso de avance hacia la legalización del aborto como contrario a ese proyecto (aunque los motivos no queden enteramente claros) es la clave para la construcción de este discurso. La percepción de sacrificar una batalla para ganar la guerra grafica el “compromiso político” mediante el cual el clima regula la actuación de los actores, siguiendo lógicas propias de sus dos criterios rígidos: el control biopolítico y la hegemonía masculinista.

Los logros de la Revolución Ciudadana que pondría en peligro la falta de adhesión a su discurso nodal sobre el aborto se tornan “hechos duros” o datos de la vida material que Stern (2004) relaciona con la capacidad de convencer. Así se completa el proceso de condensación de un discurso nodal propio y de sus cuestionamientos como “opositores”. Desde este punto de vista, muestra el discurso nodal cierto carácter confrontativo.

Dicho carácter se nutre en el escenario cubano —tal como antes señalaba— de las confrontaciones inherentes al proceso que reivindica el discurso nodal de la institucionalización del aborto como conquista social. Y dentro de tales confrontaciones, las relaciones históricas con Estados Unidos ocupan un lugar destacado.

Sosa se refiere a la “doble moral” de la “Ley Mordaza Global” o “Política de la Ciudad de México” instaurada bajo la administración del presidente norteamericano Ronald Reagan en 1984. El cuerpo legal —que fue derogado por William Clinton, reinstaurado por George Bush hijo y por último vuelto a derogar por Barack Obama en el aniversario 36 del caso Roe contra Wade— prohibía entre otros asuntos el financiamiento a organizaciones internacionales de planificación familiar que apoyaran el aborto o trabajaran en pos de su legalización.

Es fácil visualizar la evidente contradicción que esto genera con una política pública de institucionalización de la terminación voluntaria del embarazo a solo 90 millas y en consecuencia la “presión internacional” mencionada por el doctor.

**¿Mirarse al espejo?: construcción de los discursos nodales en referencia.**

La crítica a la “permissividad” del aborto que propicia el proceso revolucionario cubano integra, según Sosa, el espectro discursivo de los opositores de la Revolución. A nivel de oposición interna, esto se complica por una confluencia que para dos de las fuentes entrevistadas en esta tesis constituye más una absorción discursiva. Me refiero al discurso Provida de la disidencia cubana que coloca en posición de privilegio al doctor Oscar Elías Biscet, quien se autodefine en su cuenta de Twitter como “nominado en el año 2005 al Premio Nobel de la Paz” y “prisionero de conciencia de Amnistía Internacional”.

Biscet, exalumno de Sosa según afirma el doctor, es descrito en reportes de prensa como un disidente cristiano opuesto al aborto y cimienta gran parte de sus declaraciones públicas en la denuncia a los “asesinatos” que ocurren de forma indiscriminada en los hospitales cubanos. Esto, a partir de que creara la Fundación Lawton por los derechos humanos, que se centra en la defensa del “derecho a la vida desde la concepción”. Biscet afirma haber realizado un estudio en un hospital cubano y, basándose en un total de 36 casos, denuncia el empleo a lo largo de la isla del Rivanol como método abortivo. Asegura que la acción de este medicamento podía ser complementada con la falta de asistencia al feto si nacía vivo; todo sin el consentimiento de la embarazada.

El disidente cubano fue apresado en el año 2003 y condenado a 25 años de sentencia por el cargo de “actividades peligrosas para la seguridad del Estado”. La defensa de la vida apareció en su agenda política luego de 1997, pese a que el blog de la editora de LiberPress Gabriela de Sarduy —que mantuvo un seguimiento *online* a la campaña por su liberación— sitúa su primera acción de protesta en 1986, “por las largas horas sin pago que los médicos cubanos están forzados a ofrecer” (Sarduy, 2004a).

Tras crear la Fundación Lawton, el discurso de Biscet se trasladó a la lucha contra la pena de muerte y el aborto, cuya práctica demandaba que se prohibiera en el país. En un discurso dirigido en 1998 a los médicos del Hospital Materno Infantil “Hijas

de Galicia”, donde solía trabajar, exige “el cese inmediato de las violaciones físicas y antinaturales ejercidas por la medicina expresada [sic] en la masacre de miles de seres humanos inocentes; éstos sin haber visto la luz y otros contemplaron por breves segundos ése resplandor sintiendo a cada instante como [sic] escapaba la vida ante la inhumana negativa de prestación de auxilio” (Biscet 1998 citado en Sarduy, 2004).

El trabajo de la Fundación Lawton es autoproclamado como apolítico, de resistencia civil pacífica y su fundador “un cristiano devoto, seguidor de las filosofías de Gandhi y Martin Luther King, Jr” (Sarduy, 2004).

El discurso de Biscet en defensa de la vida se dirige primero a los médicos, muchos de los cuales cree que contradicen en la práctica el propósito de salvar vidas “amancillando [sic] su profesión y la dignidad humana” y participando de un “crimen abominable que conlleva al empobrecimiento moral de la persona y la sociedad misma”. Como responsable de toda esa situación aparece el Estado pues “si aprobamos leyes a favor de la pena de muerte y del aborto: Legrado, Rivanol, y Regulación Menstrual, estaríamos dudando de la existencia y veracidad del estado de derecho” (Biscet 1998 citado en Sarduy, 2004a).

Biscet se declara objetor de conciencia y señala su rechazo al aborto como causa de distención con el sistema de Salud cubano, que lo expulsó de la práctica médica. Su caso me motivó a indagar sobre la situación de otros objetores en una red de Salud donde el aborto no solo es una práctica común, sino que forma parte de la formación como médicos de muchísimos profesionales.

Por su importante cargo al frente del Programa Materno Infantil en un municipio cubano llegué hasta la doctora L, especialista en ginecobstetricia conocida por su oposición a la práctica de interrupciones de embarazo. Al inquirir sobre los posibles problemas que esto le ocasionaría en su carrera, L responde que ninguno porque simplemente otros médicos atienden esos programas, mientras ella se concentra en una tarea compatible con sus ideas sobre la vida: la atención a embarazadas y recién nacidos. También cuenta cómo su aprendizaje incluyó la práctica de legrados y regulaciones menstruales que terminaba en “tiempo récord” cuando rotaba por esa consulta, por lo que la práctica no le resulta ajena (entrevista #12, 15 de mayo de 2014).

La doctora L se unió a una Iglesia protestante y abrazar esa fe significó rechazar lo que antes hacía sin cuestionarse. A partir de entonces, se define como objetora de

conciencia y nunca más asistió a una consulta de terminación voluntaria de embarazo. Cuando le pedí que explicara las razones para la objeción, su discurso mezcló argumentos religiosos relacionados con el movimiento Provida con elementos del discurso de Salud cubano. L sostiene que las consecuencias de los abortos no solo se expresan ante Dios, sino que muchas mujeres tratadas luego por infertilidad interrumpieron embarazos en el pasado.

Como Biscet, la doctora L alude a procedimientos que violan las regulaciones de Salud y también a la poca claridad en esas regulaciones que existió en el país durante algunos años. Aclara que en el presente eso se ha ido superando, en especial lo correspondiente a plazos para la terminación del embarazo. También se refiere a la terminación por causa genética que sí compete a su campo de ejercicio profesional y acepta que se efectúe siempre y cuando el defecto del feto sea “incompatible con la vida” (entrevista #12, 15 de mayo de 2014).

Ese el único escenario para la terminación del embarazo en que está involucrada, por el área de especialización que eligió y el cargo que ocupa en el Ministerio de Salud. Su rechazo a lo que considera un abuso del procedimiento por parte de la población no ha devenido impedimento para su carrera y de hecho refuerza su prestigio en el área médica “contraria”.

Este caso permite poner en perspectiva el discurso de Biscet, considerado prisionero de conciencia y a través de quien el discurso nodal del aborto como crimen se integró al conjunto de acciones que en Cuba componen el repertorio de acción de la disidencia. Para muchos, esta simbiosis limita la credibilidad de los disidentes y atenta igualmente contra el propósito mismo del movimiento Provida.

Una indagación sobre ramas de este movimiento en la isla apunta a una filial creada en 1995 y vinculada con la Iglesia Católica. Su presidenta, la doctora María Concepción Morales Peralta, deslinda límites entre la Fundación Lawton y la organización por ella dirigida.

Desgraciadamente, un grupo disidente tomó al aborto como bandera y en un momento nos confundieron. Gracias a Dios, ese momento duró poco. El movimiento Provida Cuba es religioso, de la Iglesia Católica y no tiene NINGUNA intención política. Solo queremos educar a todos en el mal del aborto, los mal llamados anticonceptivos, enseñar los métodos naturales de planificación familiar, en especial el

Billings<sup>34</sup> y vivir la sexualidad en libertad y responsabilidad. Queremos mostrar los daños de los abortos tanto para el no nacido como para la madre, el resto de la familia y toda la sociedad, que van desde la baja natalidad hasta la futura falta de trabajadores, problemas económicos y mucho más (entrevista #13, 15 de julio de 2014).

El activismo del movimiento Provida se inserta en el circuito de acción de la Iglesia Católica y en general transcurre en sus espacios, contrario a la mencionada fundación que actúa en espacios cercanos al MINSAP. La doctora Morales recalca las dificultades y retos de una organización que pone a la lucha contra los abortos en el primer lugar de su agenda, dentro de una sociedad cuya mayoría muestra una “mentalidad proabortista”. Más si se les prohíbe el acceso a los medios de comunicación, importante puente hacia la circulación del discurso nodal en espacios públicos y semipúblicos que, como señalaba, es determinante en la capacidad de convencer.

No en vano la existencia de esta filial Provida es más conocida en el exterior (vía internet) que por la mayoría laica residente en la isla, con muy poco acceso a la red de redes. En cuanto a la Fundación Lawton, trasciende como agrupación disidente, con la consecuencia de que su discurso sobre el aborto se pierde en el océano del discurso contrario a la Revolución, atacado y desacreditado desde todos los espacios oficiales como “financiado por Estados Unidos”. Más allá de cualquier juicio de valor, saltan a la vista algunos nexos como el discurso público Provida de la congresista cubanoamericana Ileana Ross, quien además ha elogiado la labor de Biscet (Ruiz, 2007).

“Entre los grupos anticastristas con vínculos provida se cuenta el CAMCO, Consejo Militar Cubano Americano, 'organización profesional independiente, formada por militares de origen cubano'”, a criterio de Ruiz (2006). La prensa independiente en el país, junto a ciertos miembros de la blogosfera y medios contrarios a la Revolución cubana como *El Nuevo Herald*, critican de manera frecuente la “alarmante” situación del aborto en el país (Benítez, 2014; Rodríguez, 2009; Agence France Presse, 2008).

En el año 2013 *Martí Noticias*, uno de los canales tradicionales de la oposición cubanoamericana, se hizo eco del “escándalo” de una doctora norteamericana formada en Cuba que supuestamente comparó el aborto con la vacuna de la gripe. Carmen

---

<sup>34</sup> Método de regulación natural de la fecundidad promovido por el médico católico John Billings, que consiste en el monitoreo por parte de la mujer de su ciclo ovulatorio, mediante la observación del moco cervical.

Landau, egresada de la Escuela Latinoamericana de Medicina (ELAM) fue grabada en consulta sin su consentimiento por una “paciente” activista de grupos Provida de Nuevo México, quienes luego hicieron pública la grabación para mostrar los resultados de lo que el medio llama “un mal ambiente para aprender” (Cartaya, 2013). El sistema de Salud cubano y en especial la ética de los doctores que practican abortos permanecen así en perpetuo cuestionamiento.

Pese a su bien delimitada distancia con los grupos disidentes, ni siquiera la doctora Morales se libra de la etiqueta que la vincula al país del norte cuando sale a relucir su formación en Miami, donde se encuentra la sede de Vida Humana Internacional, la filial hispana del movimiento Provida. Todo ello incide en la aparente mayor capacidad de convencer del discurso nodal que ve a la institucionalización de la terminación voluntaria del embarazo como una conquista social de la Revolución, lo cual no impide la construcción referencial de los tres discursos analizados.

En las muestras hasta aquí reproducidas laten puntos comunes de discusión que antes coincidía con Stern en que edifican fértiles fuentes de debate social, por cuanto retan la “primacía” o la “verdad” del discurso nodal otro. También favorece la construcción en referencia la alusión a ese discurso otro por actores que ocupan posiciones de privilegio en el discurso nodal.

Un ejemplo magnífico de dicha construcción se observa a raíz del intento por legalizar al aborto producto de violaciones en el Código Penal ecuatoriano. Ya me referí a las presiones de la Iglesia Católica, el movimiento Provida ecuatoriano y lo que la Asamblea V (entrevista #3, 29 de mayo de 2014) llama “otras sectas peores”. En discursos de Rafael Correa ligados específicamente al proceso, había subrayado la emergencia del discurso de condena al aborto como lealtad política.

Cuando las aguas retomaron su curso tras la intervención presidencial y la sanción a tres asambleístas de País, Correa emitió ciertos criterios sobre la “peligrosa ideología de género” que a su juicio algunos ¿o algunas? están tratando de imponer a la mayoría ecuatoriana. Mayoría que el presidente considera piensa como él en ese asunto, por lo que el hecho de negarse a dialogar o escuchar criterios diferentes constituye una imposición “de la mayoría” y en último caso un ejercicio de democracia.

El presidente realiza un balance de los logros de Ecuador en la equidad de género y la participación política de mujeres que lo colocan en el puesto tres de

Latinoamérica y el Caribe por el *Global Gender Gap Report* (World Economic Forum, 2013). Destaca hechos duros —muchos de ellos reiterados por las asambleístas entrevistadas, en tanto avances del país y del gobierno— como tener la “única corte de justicia del mundo con equidad de género y la Asamblea Nacional con mayor proporción de mujeres”. Correa (2013b) valora estos logros formales y admite que resta un largo camino y un gran cambio cultural para superar la injusticia que han vivido por siglos las mujeres ecuatorianas.

Sin que esto implique irse al otro extremo. O sea, una cosa es ese movimiento feminista por la igualdad de derechos que lo apoyamos de todo corazón, pero de repente hay unos extremos y unos fundamentalismos. Tal vez por una reacción ante tanta explotación, se proponen cosas absurdas. Ya no es igualdad de derechos sino igualdad en todos los aspectos (...) Ustedes saben que hay lo que se llama “la ideología de género”, que se enseña en algunos colegios y mantienen algunas asambleístas nuestras. Yo respeto mucho eso. Lo que tampoco es correcto es que nos traten de imponer sus creencias a todos (...) Les insisto: todos luchamos por la igualdad de derechos entre hombres y mujeres, pero otra cosa son esos movimientos feministas fundamentalistas que ya buscan que hombres y mujeres sean igualitos.

El mandatario califica de “peligrosísima” una ideología que “básicamente dice que no hay hombre y mujer natural”. Expresa su temor por la transmisión de dichas enseñanzas a los más jóvenes, que ve como adoctrinamiento ya que

no es teoría: es pura y simple ideología. Muchas veces para justificar el modo de vida de aquello que generan esas ideologías. Los respetamos como personas, pero no compartimos en absoluto esas barbaridades y académicamente sí les puedo decir: son barbaridades que no resisten el menor análisis y que destruyen la base de la sociedad que sigue siendo la familia convencional (Correa, 2013b).

Estas declaraciones del presidente ecuatoriano encontraron eco en medios católicos de todo el mundo y fueron tomadas como “ratificación de su compromiso con la vida”. También la indicación a la ONU de que “fuera a meterse en sus asuntos” cuando unas semanas después el organismo internacional solicitó explicación porque Ecuador no incluyó avances para la despenalización del aborto en el COIP (Alfa y Omega, 2014; Infocatólica, 2014). Adelantando la reacción contraria, que tampoco se hizo esperar, Correa previó cómo sus razonamientos sobre la “ideología de género” arrojarían dudas sobre la orientación progresista de su gobierno.

Verán que por lo que estoy diciendo voy a ser el retardatario, el cavernícola, no estoy a la vanguardia del pensamiento civilizatorio. ¡A otro con esos cuentos! (...) Me van a decir conservador. “Ya no soy de izquierda”, porque esa es la otra novelería. Quien no se adscribe a estas cosas, no es de izquierda. Si uno no es proaborto, no es de izquierda. O sea: si Pinochet era proabortista, era de izquierda. Si el Che Guevara estaba contra el aborto, era de derecha. Eso no tiene nada que ver con izquierda o derecha, son barbaridades, son novelerías, son cuestiones morales. La ideología se construye sobre todo sobre condiciones materiales, modo de producción, etcétera. También algunas veces con cuestiones morales, pero no estas cuestiones que todavía implican tanta discusión (Correa, 2013b).

El presidente ecuatoriano se rehúsa así a trasladar el debate sobre el aborto al escenario político y a asumir la responsabilidad del gobierno para con un problema de Salud, como sí había hecho con la planificación familiar. Pone en cuestión la ductilidad de su discurso frente a las exigencias y presiones políticas de los movimientos feministas y busca un eco de validación apelando a ideas de “lo sagrado” y “moral”. Estos resultan conceptos esquivos de operacionalizar en términos de políticas públicas, lo cual dificulta la discusión en ese plano y facilita una construcción discursiva dicotómica: a favor o en contra de lo “moralmente correcto” y por supuesto, del progreso del país.

### **La otra cara: Estado contra sujetos.**

En el tema del aborto, los movimientos feministas ecuatorianos han operado al amparo del paradigma de derechos, como antes sostenía. Ello condiciona su discurso a los hechos duros en la medida en que se hace un reclamo a las esferas de poder con base en un problema concreto: las consecuencias del aborto ilegal.

No en vano la organización insigne de tal postura es el Frente Ecuatoriano de Defensa de Derechos Sexuales y Reproductivos. Su vocera, la médica feminista Virginia Gómez de la Torre, insiste en que para avanzar en la despenalización del aborto lo primero es plantear el debate en términos adecuados.

No sé si vuelvo a recaer en que es el Estado contra las mujeres, así de simple. El Estado está representado por un hombre que está en contra y tiene la potestad de decir lo que ha dicho y de castigar a quien ha castigado. “Ojo con lo que están planteando porque yo tengo el poder y también el poder de castigar, así como castigué a las assembleístas que se atrevieron a hacer un planteamiento con el que no estoy de acuerdo. Bueno, el castigo es que yo no doy paso a eso”. Ese es el mensaje que nos dio (...) el mensaje del patriarcado, ahí está el patriarcado hecho persona. Cuando él dice “a mí el pueblo ecuatoriano me respalda”, hace caso omiso por ejemplo a la investigación que hizo

CEDATOS con respecto al aborto por violación, e incluso al aborto en otras circunstancias. El 66 por ciento de la población ecuatoriana según la encuesta está de acuerdo con el aborto por violación. No puedes soslayar esa cuenta, es una información técnica (entrevista #4, 23 de julio de 2014).

La doctora Gómez describe las acciones prácticas del movimiento feminista ecuatoriano en la creación de redes informales para mejorar las condiciones de los abortos, pese a la ilegalidad. La línea telefónica de ayuda, por ejemplo, se cuenta entre las pioneras de América Latina. Por ende afirma que existe un cambio en el propio paradigma de la legalidad porque las mujeres están cometiendo hechos “ilegales, pero legítimos”.

Tales avances no marchan al mismo paso en la arena política, pues considera que por determinadas condiciones se han priorizado otros temas relacionados con la violencia y la lucha por la equidad social, faceta feminista aplaudida por Correa.

No obstante, “desde hace 10 años el tema del aborto ha ido creciendo. Empezó con el acceso a la anticoncepción de emergencia. Tal vez en el Ecuador las mujeres somos más prácticas. Eso no está mal, pero el tema político con el aborto ha tenido un proceso más lento”, rememora Gómez (entrevista #4, 23 de julio de 2014).

Entre las dificultades para el avance político que señala la entrevistada reaparece el acceso a los medios de comunicación, acceso que asocia con las posibilidades de quien detente el poder. De ahí que cuando considera la visibilidad atraída por el debate de la reforma penal, vislumbra un saldo positivo. Gómez afirma que este proceso contribuyó, si no a la despenalización legal, al menos a dar pasos importantes en pos de la despenalización social, tarea a la que asegura la actitud del presidente contribuyó.

Porque cuando habló de todo lo que habló, eso fue viral en el país y a nivel internacional. Que a él no le importe cómo quedó, es su problema. Nosotras no trabajamos para cambiar su opinión, porque así como respetamos la opinión de la población, respetamos la suya (...) Sí logramos que los medios de comunicación nos apoyen y que se envíe un millón de *tweets* cuando ocurrió el castigo... un millón de *tweets* no es despreciable. También logramos que la mayoría de asambleístas se posicionara a favor, que él y quienes le rodean se hayan percatado casi tardíamente, porque se demoraban un poquito más y la Asamblea vota por la despenalización. Él lo hubiera vetado, pero el punto era demostrarle que la Asamblea estaba a favor de un asunto tan sensible (entrevista #4, 23 de julio de 2014).

Las palabras de Gómez permiten vislumbrar cómo el juego de fuerzas en el clima de poder se nutre de las percepciones de las normas compartidas y de la voluntad

mayoritaria. Más allá de la búsqueda de un resultado final de cambio en la política pública, la presión feminista en esta coyuntura trazó las coordenadas para un enfrentamiento discursivo en términos de capacidad de convencer.

La doctora condiciona ese cambio final a dicha capacidad, cuando ratifica la necesidad de contar con un presidente sensible a la demanda, porque el presidente posee la capacidad del veto. Y dado que el apoyo a la despenalización del aborto trasciende en dicha coyuntura como una demanda feminista, Gómez plantea la necesidad de alianza con el movimiento por la Salud. Ello se dificulta por reticencias dentro del propio movimiento de Salud, que para la entrevistada redundan en un atraso político para con el aborto.

La búsqueda de una inserción del discurso de Salud en la demanda por despenalizar el aborto —hasta el momento manejada en la arena política como un “tema feminista”— da fe de un énfasis en los hechos duros que permitan posicionar un problema poblacional en la agenda biopolítica del Estado. Se invierten así los términos del escenario cubano, donde ya existe la política pública, pero divorciada de un enfoque feminista.

Ello me devuelve al problema de fondo en el análisis del aborto enmarcado en un clima de poder. Se trata de la tensión entre el cuerpo sexuado de las mujeres, como sitio donde transcurren los abortos, y la neutralidad de género pretendida en una política pública que proteja el derecho de las ciudadanas a interrumpir embarazos. El criterio de Gómez al respecto posee marcados puntos de interés.

Las políticas no tienen que ser vistas solo desde una perspectiva. Hace 50 años el gobierno cubano también era dueño de los cuerpos de las mujeres. Ahí no tenía ninguna perspectiva de género ni feminista sino que dijo: “ah, las mujeres se mueren por abortos”. Nosotros, que somos dueños del poder y de las posibilidades de cambio, vamos a decidir que puedan hacerlo de manera segura. Pero para mí eso también significa tomar una decisión Estado versus personas, igualito que acá. La decisión era buena desde mi punto de vista de Salud Pública, porque estaba atacando un problema. Pero lo ideal es que haya un equilibrio, que las políticas se hagan desde todas las perspectivas y que haya un concierto de aportes ideológicos y políticos para que respondan a la realidad y a los momentos históricos (entrevista #4, 23 de julio de 2014).

A medida que las coyunturas lo permitan, según Gómez, debe trabajarse para la radicalización de los procesos en cuanto a equidad de género se refiere. Manifiesta

así una idea de la gestión política feminista limitada por componentes del clima de poder que respaldan la hegemonía masculinista en el mundo social.

En el otro componente rígido del clima: el control biopolítico de la población, Gómez divisa oportunidades para la legalización del aborto. Este podría proveer un punto de partida para la posterior subversión del dominio masculinista, idea que condensa una interesante valoración del cuerpo femenino en el ejercicio biopolítico.

En esta lógica, lo primero es lograr que el Estado reconozca un problema y proyecte su solución en una política pública. De ahí que para Gómez

No podíamos pedirle al gobierno cubano hace 50 años que tuviera una posición feminista (...) pero sí podemos pedir ahora que Cuba tenga una posición desde el enfoque de género y que escuche a las cubanas defender una política que les ha permitido decidir sobre su cuerpo y ser parte del desarrollo del país. Surgió desde la Salud Pública, pero también fue una política de derechos y feminista, aunque hace 50 años no se vio así (entrevista #4, 23 de julio de 2014).

### **Conclusiones.**

En el clima de poder, ciertas normas que se perciben como compartidas encarnan discursos nodales, por cuanto representan nudos de significación privilegiados en la construcción de significados sociales, siempre en movimiento.

El discurso de la institucionalización de la interrupción voluntaria del embarazo como conquista social de la Revolución cubana y el discurso de rechazo al aborto como forma de adhesión al proyecto político de la Revolución Ciudadana, constituyen dos ejemplos.

En ellos se expresan variables que inciden en la capacidad de convencer, como la referencia a hechos duros y a un punto de giro o la posibilidad de un punto de giro. También la ductilidad, el eco de validación y el acceso a espacios públicos y semipúblicos.

Dichos elementos combinados determinan tanto la existencia de posiciones de privilegio asociadas con un discurso nodal, como la construcción de los discursos nodales en relación de dependencia. En el caso del aborto, dicha relación a menudo obedece a la interpretación contraria de argumentos comunes, latentes en los discursos gubernamentales, Provida, feminista o de la disidencia, que coexisten en los climas de poder de la Cuba revolucionaria y el Ecuador de la Revolución Ciudadana.

A ellos intenté aproximarme en este capítulo, en aras de condensar las dinámicas particulares que hoy rigen los debates sobre el aborto en esos escenarios, a causa y a la vez como producto de las dinámicas propias de los climas de poder que he venido examinando.

## **CONCLUSIONES**

### **EL ABORTO: UN RETO PARA LAS EMANCIPACIONES DE LAS MUJERES FRENTE AL ESTADO**

Dada la abundancia de investigaciones sobre el aborto que se centran en el nivel subjetivo, con esta tesis pretendo contribuir a trasladar los debates al nivel institucional. En él me situé para analizar los problemas que representa el aborto para el Estado.

Con la elección de estas unidades de análisis, busqué un acercamiento a dos escenarios cuyas normativas que regulan el aborto crean unas condiciones institucionales para su práctica totalmente opuestas. En Cuba, la institucionalización de la terminación voluntaria del embarazo se dio en los primeros años luego del triunfo de la Revolución —1965— gracias a una interpretación flexible del entonces vigente Código de Defensa Social. El Ministerio de Salud Pública llevó la rectoría de esta decisión junto a Vilma Espín, primera presidenta de la Federación de Mujeres Cubanas.

El problema que motivó tal decisión gubernamental fue la gran cantidad de muertes de mujeres a causa de abortos realizados sin adecuadas condiciones sanitarias. Estas muertes se habían incrementado con la emigración de médicos hacia Estados Unidos, lo que atentó contra la red informal que existía antes de 1959 y de la cual hacían uso incluso norteamericanas que viajaban a la isla.

La institucionalización de la terminación voluntaria del embarazo implicó un desuso intencional de la palabra “aborto”, que poco a poco perdió terreno en el lenguaje cotidiano de la población cubana. Con la suma de las consultas de regulación menstrual a las de legrado en la década de 1980, ambos procedimientos médicos pasaron a designar la terminación del embarazo en una sociedad donde esta constituye una práctica común y poco estigmatizada a nivel moral. El discurso de Salud se fusiona en Cuba con el lenguaje cotidiano y con él gana fuerza el discurso nodal de la institucionalización de la terminación voluntaria del embarazo como conquista social de la Revolución cubana.

La Revolución Ciudadana, por su parte, encarna otra postura de la izquierda hacia el aborto presente en América Latina. Tanto el Código Penal vigente hasta principios de 2014 como el nuevo Código Orgánico Integral Penal tipifican el aborto como delito, a menos que se practique para salvar la vida o la Salud de la madre, o en caso de violación a una mujer con discapacidad mental.

El presidente Rafael Correa —católico que se admite en deuda con la Teología de la Liberación— ha reiterado que condena el pecado del aborto y jamás estará dispuesto a dialogar sobre aperturas en la legislación. En la sociedad ecuatoriana existe la percepción de que esta constituye la actitud mayoritaria, lo cual fortalece el estigma alrededor de los abortos ilegales que, pese a todo ello, ocurren en elevado número.

La reforma penal ecuatoriana abrió una puerta para la posibilidad de transformar las disposiciones legales sobre el aborto y así se hizo manifiesto en los debates de la Asamblea Nacional.

Una asambleísta del movimiento País presentó una moción para votar por separado el articulado del aborto, con vistas a su legalización en todos los casos de violación. Gran parte de la Asamblea apoyó la iniciativa, lo que para algunas activistas habla de un trabajo político de los movimientos de mujeres y en especial del Frente Ecuatoriano de Defensa de los Derechos Sexuales y Reproductivos. De dicho frente provino una encuesta que muestra que la percepción de un rechazo colectivo al aborto no se extiende a las violaciones, en cuyo caso más del 50 por ciento de la población estaría de acuerdo con que se legalice.

Rafael Correa y algunos líderes de la “oposición” como Guillermo Lasso reprendieron a asambleístas de sus partidos que apoyaron la despenalización del aborto y en el caso del mandatario, sancionó a tres asambleístas de País. Así terminó lo que parecía la gestación de una política pública que diera respuesta a las elevadas cifras de muertes por abortos inseguros que ocurren en la red ilegal ecuatoriana. En cambio, la intervención de Correa planteó el rechazo al aborto en términos de adhesión al proyecto político de la Revolución Ciudadana.

### **Emergencias en el clima de poder.**

Los discursos nodales sobre el aborto que tomo como referencia en los escenarios cubano y ecuatoriano ratifican la necesidad de entender al aborto como campo discursivo y de poder, en el que se manifiestan múltiples relaciones desiguales. Preguntarme sobre las implicaciones que traen para el lugar social del cuerpo de las mujeres en un Estado biopolítico estos discursos nodales me dirigió hacia la genealogía foucaultiana. A partir de ella busco entender los acontecimientos asociados con la

formación de las normativas que regulan el aborto y los intersticios de poder que facilitan su emergencia.

Ello, desde una visión del poder como fenómeno multidireccional que, más allá de una posesión o posición, deviene fuerza que impulsa y emana de los ensamblajes de normas, técnicas, prácticas y discursos que componen el Estado; produciendo determinados sujetos. Las ideas sobre el Estado que esboqué en el análisis se sitúan en su doble carácter de ente disperso y a la vez controlador.

Las anteriores reflexiones y perspectivas teóricas avalan la contextualización del problema del aborto en lo que llamo “clima de poder”. Mediante tal concepto intento captar las variadas configuraciones del poder en un momento sociohistórico concreto que median el acceso de temas a la agenda política donde se generan las políticas públicas. El clima de poder incluye dos componentes rígidos que responden al imperativo biopolítico de control poblacional y a la hegemonía masculinista en el mundo social, de la que el Estado en sí mismo es expresión primaria.

Los componentes flexibles de los climas de poder agrupan a las normas que se perciben como socialmente compartidas, a los mecanismos de acción social y a las posiciones de privilegio de temas y actores en una agenda política. Aunque estos componentes en la práctica se encuentran en estrecha relación, su disección con fines analíticos facilita el análisis de las dinámicas que rigen la creación de normas sociales, y discursos nodales cuya especificidad está atravesada por relaciones de poder naturalizadas en el cuerpo social.

El concepto de climas de poder tributa a la reflexión sobre las consecuencias que tienen en la organización sexogénica de la sociedad ciertas opresiones planteadas por teorías anteriores. Ello me permite resaltar el papel del control sobre el cuerpo sexuado femenino en el Estado biopolítico, al que Foucault no valora en su completa magnitud, como raíz de la producción de sujetos que sustenta la división sexogénica del mundo social.

Reforcé la perspectiva multidisciplinaria de esta investigación mediante teorías de campos diversos como la opinión pública, las teorías sobre el Estado y la reproducción. Tal simbiosis contribuye al entendimiento del aborto como problema multidimensional, evitando reflexiones sesgadas. Los presupuestos de la espiral del silencio, por ejemplo, brindan un buen punto de arranque para considerar el papel que

juega en un clima de poder la percepción de normas compartidas que moldean la expresión de criterios por los sujetos.

Con el concepto de clima de poder pretendo ofrecer un instrumento metodológico porque, más que una receta, propongo una manera de entender las relaciones de poder que subraya las consecuencias de la organización sexogénica del mundo en espacios y decisiones políticas que se perciben en el mundo social como neutros al género. Tomando por ejemplo el control biopolítico sobre los cuerpos, situarse en un clima de poder significa referirse a cuerpos sexuados, sujetos con género y relaciones de poder sexogénicas latentes y naturalizadas bajo la pretendida neutralidad del Estado y la capacidad de convencer de ciertos discursos nodales.

De ahí que por encima del análisis concreto de dos casos, planteo una lógica de interrogantes para reflexionar sobre el lugar social de las mujeres, cuando el diálogo con el Estado y sus instituciones se condiciona por su presunta capacidad biológica de reproducir la especie.

Es esta presunta capacidad la que crea problemas para las reivindicaciones de la legalidad del aborto y para el lugar de enunciación desde el que el feminismo proyecta dichas reivindicaciones. Como sostuve en el capítulo dos, el círculo vicioso en el que se han sumido el paradigma de derechos y el paradigma libertario avalan la búsqueda de enfoques más integradores sobre el aborto en las sociedades.

### **¿Dónde situar el aborto?**

Los análisis sobre el aborto como hecho social y como necesidad constituyen interesantes aportes, aunque con sus propias limitaciones. Estas últimas se advierten al reflexionar sobre las implicaciones de ambos puntos de vista en un clima de poder.

Preguntarse por qué el aborto es una necesidad apunta a las desiguales condiciones en que hombres y mujeres se someten a las relaciones sexuales, producto de un orden sexogénico que subordina a estas últimas; y eso constituye un argumento a favor de dicha perspectiva. Pero también posee innegables puntos de conexión con el discurso eugenésico que emplean los estados para asegurar la “calidad” de su población, que a menudo se traduce en la necesidad de luchar contra la pobreza.

Esta idea de la dimensión de clase que atraviesa la reproducción y la ocurrencia de abortos implica a su vez nuevos ángulos de análisis. El discurso oficial del gobierno

de la Revolución Ciudadana resaltó la construcción de una red pública para la distribución gratuita de anticonceptivos en tanto imperativo para combatir la pobreza y prevenir abortos. Pero, confrontado con la posibilidad de legalizar todos los abortos por violaciones, se negó a dar paso a una política pública que contradice de manera directa los intereses de sectores conservadores.

Dentro de tales sectores se cuentan ciertas ramas de la Iglesia Católica que, desde el papado de Juan Pablo II, incluyó al aborto en los puntos clave de su agenda. En la región latinoamericana esta institución constituye un actor clave de los debates, lo cual me llevó a prestar especial atención a sus relaciones con dos Estados laicos, para analizar las dinámicas que estas generan en los respectivos climas de poder; asunto tratado en el Capítulo Tres.

La lucha contra el aborto orientada desde la Iglesia tiene un vocero en el movimiento Provida, presente hoy en los escenarios cubano y ecuatoriano. En ese último país, varias fuentes consideran que junto al Opus Dei ha calado la arena política al punto de detentar influencias en todos los partidos, incluido el de gobierno. Esto complica las relaciones Iglesia/Estado laico, un debate presente en Ecuador desde la revolución liberal encabezada por Eloy Alfaro. La tradición católica ecuatoriana se vio sesgada por este proceso en el que jugó un rol trascendental Federico González Suárez.

Escritos de este Obispo sobre el balance entre Iglesia y Estado esclarecen conflictos que no son exclusivos del espacio ecuatoriano, sino que ratifican el interés de observar el juego de fuerzas entre ambas instituciones a la luz de procesos históricos concretos como la construcción del socialismo en la Cuba revolucionaria. Las fricciones Iglesia/Estado se encuentran marcadas por una aparentemente baja membresía católica activa en la sociedad cubana y por la proyección ateísta del gobierno que incluso llegó a consagrarse por un período de tiempo en la Carta Magna.

La pugna de la Iglesia con el gobierno cubano ha trascendido en temas como el monopolio estatal sobre la educación y los medios de comunicación, la integración de religiosos al Partido Comunista Cubano o el respeto a prácticas religiosas que incluyen la celebración de fechas emblemáticas como la navidad. Sobre algunos de estos puntos se ha alcanzado cierto consenso a lo largo del tiempo, en una negociación que tuvo momentos de anuencia en la visita de dos Papas y la mediación de la Iglesia Católica para la excarcelación de prisioneros políticos en 2010, por citar ejemplos.

No en vano se habla de un ambiente de concordia, alcanzado en gran parte por la labor del Cardenal Jaime Ortega a la cabeza de la institución religiosa. En ese equilibrio se inscribe la que muchos consideran una pobre labor de lucha contra el aborto, la cual no pareciera integrar los asuntos prioritarios de la agenda eclesial, aunque las visitas de los Papas han servido para ratificar que la Iglesia isleña condena la práctica del aborto. Tal equilibrio pudiera alterarse con la renuncia del Cardenal, pues por lo pronto ya se advierten cambios en espacios que proyectaban un acercamiento entre Iglesia y Estado como la revista *Espacio Laical*.

El tema del aborto puede devenir punto álgido en el juego de fuerzas por dos razones: su importancia en la agenda de la Iglesia a nivel mundial y la recurrencia en los discursos críticos hacia la Revolución cubana, latente en el hecho de que una organización tradicional de la disidencia (la Fundación Lawton) lo incluya en su repertorio de acción. Pero en todo caso, la lucha de la Iglesia Católica contra el aborto encuentra en Cuba obstáculos como la limitada esfera de influencia de la institución, la percepción de que existe una “cultura abortista” en la sociedad y la concentración en otros temas como la antes mencionada posibilidad de dirigir centros educativos o medios de comunicación.

Estas dificultades caracterizan la particular situación de la Iglesia Católica cubana en el contexto latinoamericano. También contribuyen a explicar por qué las acciones de rechazo al aborto encuentran mayor eco en países como Ecuador, donde el proceso constituyente de 2008 devino caldo de cultivo para las presiones de la Iglesia sobre temas como el matrimonio igualitario y la legalidad del aborto.

Desde la propia selección de la Asamblea Constituyente se hicieron sentir dichas presiones y el lobby católico enfocado a “defender la familia y la vida”, que se extendió incluso a pronunciamientos de organizaciones como la Federación Ecuatoriana de Sociedades de Ginecología y Obstetricia. La defensa de los intereses de la Iglesia Católica implicó ataques a quienes fueron catalogados de “abortistas” y presiones para que no se incluyera en la Constitución el derecho a la planificación familiar.

Para poner en perspectiva el discurso nodal que plantea el rechazo al aborto como forma de adhesión al proyecto político de la Revolución Ciudadana, no puede perderse de vista la antes mencionada relación entre importantes figuras políticas y determinadas ramas de la Iglesia Católica. Tampoco la influencia que posee esta

institución en el sistema educativo ecuatoriano —incluso en centros laicos— relacionada con la percepción de que existe una moral religiosa apoyada por la mayoría.

De ahí que, aunque Ecuador se consagra a nivel constitucional como Estado laico, la propia Carta Magna invoca a Dios en el preámbulo; botón de muestra de las históricamente complicadas relaciones Iglesia/Estado en el país suramericano. Tales relaciones se tensan cada vez que parece gestarse una política pública contraria a los principios religiosos y prueba de ello son algunas de las coyunturas que abordé: la revolución liberal, el proceso constituyente, la puesta en marcha de la ENIPLA y los debates en torno al Código Orgánico Integral Penal.

En algunas de estas coyunturas la presión ha sido suficiente para impedir la gestación de una política pública (legalización del aborto por violaciones en el Código Penal). En otras, se ha llegado a acuerdos mediante concesiones (la Constitución prescribe un Estado laico y la unión de hecho, pero no el matrimonio igualitario ni la legalidad del aborto). Y en otras más se ha implementado la política a pesar de las críticas de la Iglesia (introducción de la anticoncepción oral de emergencia).

Esta última medida, incluida entre las acciones de la ENIPLA, se relacionó en el discurso oficial con la lucha contra la pobreza, lo cual, examinado en relación con la negativa gubernamental a legalizar los abortos por violaciones, trae a relucir dos elementos. El primero: la mayor ocurrencia (documentada) de violaciones en las clases empobrecidas. Y el segundo: las peores condiciones sanitarias en que estas mujeres acceden a un aborto. Prohibir el aborto como política pública implica entonces una inacción ante el mismo problema que se dice combatir, que remite a una especie de doble código hacia la pobreza y la reproducción.

Ello adquiere interesantes matices en perspectiva con la idea de que parte de la dominación clasista se sustenta en la reproducción indiscriminada de los más pobres, mientras los ricos controlan su descendencia. También con el hecho de que el sistema capitalista necesita garantizar futura mano de obra.

Precisamente, la dimensión de clase en el juego de fuerzas entre Iglesia y Estado en Cuba y Ecuador constituye una deuda para futuros estudios. Partiendo de las diferencias en la implementación histórica de la doctrina social de la Iglesia en ambos contextos, sería interesante examinar los matices de “el ciudadano” y “el hombre

nuevo” como sujetos interpelados por procesos “progresistas”; y las implicaciones de esto en temas usualmente ligados a la moral como el aborto.

### **Cuerpos y sujetos de la reproducción.**

Por otra parte, pensar el aborto como hecho social lleva a resaltar las contradicciones con que transcurra únicamente en un cuerpo femenino. Surge la tensión entre la necesidad de que las mujeres decidan sobre su propio cuerpo y el hecho de que esto refuerza su posición en el centro de las actividades reproductivas, asociada con la división sexogenérica del mundo. Teniendo en cuenta que explicar la opresión sexogenérica a partir de esferas contrapuestas resulta insuficiente, la reproducción se convierte en punto de agarre para el control del cuerpo femenino y su producción como sujeto de la reproducción.

Dicho control en el Estado biopolítico acude a los mecanismos de la *scientia sexualis* que lanzan un velo de objetividad sobre las estrategias de disciplinamiento y deslegitimación del placer femenino ocultas tras determinadas prácticas “científicas”. La solicitud de una receta médica para la anticoncepción de emergencia en Ecuador ofrece una muestra directa de ello. Mientras, asuntos para pensar son la colocación de dispositivos intrauterinos a las mujeres en Cuba, tras interrumpir un embarazo, o que las ecuatorianas beneficiarias del Bono de Desarrollo Humano deban comprometerse a participar en espacios de planificación familiar.

El control sobre el cuerpo femenino está ligado de igual forma al concepto de población con el que la libertad individual se subordina a metas colectivas como la búsqueda del Desarrollo. Con ellas se relacionan las proyecciones sobre planificación familiar y las llamadas “políticas de población” abordadas en el Capítulo Dos.

En la Cuba revolucionaria el discurso oficial niega que existan políticas de población y subraya en su lugar las “políticas para la población”, coherentes con un enfoque del Desarrollo basado en el factor humano. No en vano el importante papel que juegan las políticas sociales en la transición demográfica avanzada que experimenta la isla, cuya expresión redundante en un envejecimiento poblacional significativo.

Unido al factor económico, a una tradición de familias pequeñas y al acceso a la anticoncepción e interrupción de embarazos; la elevación del nivel educativo de la

población y de la mujer en específico ha sido contemplada en la multicausalidad del descenso de la fecundidad cubana.

Volviendo a las estrategias de disciplinamiento antes mencionadas, adquieren relevancia los periódicos rumores de un regreso a la ilegalidad del aborto, cuya más reciente expresión son presuntas limitaciones en la edad de quienes acceden al servicio. Estos rumores integran la lógica implícita en enfocar la institucionalización de la interrupción del embarazo como conquista social de la Revolución cubana, o sea, como parte de los logros de un proceso que respalda los derechos colectivos e interpela a un sujeto “neutro”: la población cubana.

El hecho de que la Federación de Mujeres Cubanas se sitúe a la cabeza de las discusiones sobre el aborto permite observar cómo este sujeto neutro se “generiza” hacia el sujeto mujer, cuando de actividades reproductivas se trata. Pero la construcción de este discurso nodal y su emergencia en el clima de poder en que se institucionaliza el aborto en Cuba crean unas dinámicas atravesadas por un rechazo al feminismo y a la “ideología burguesa” en general.

Las declaraciones de Rafael Correa que reproduce como ejemplos de un discurso contrario al feminismo y la “ideología de género” proveen otras expresiones de las estrategias que aseguran la prevalencia de la hegemonía masculinista, deslegitimando las excepciones “generizadas” del proyecto común. Tal proceso de deslegitimación se palpa igualmente en las dinámicas que median la emergencia de discursos nodales.

### **La equidad de género y los discursos nodales sobre el aborto.**

Regida por los elementos que inciden en la capacidad de convencer, la construcción de puntos fijos de significación en el cuerpo social que denomino “discurso nodal” se enfoca hacia una experiencia o “verdad” colectiva, lo cual limita de cierta manera el campo discursivo que podría extenderse *ad infinitum*. Por ende, el sujeto mujer en el clima de poder cubano solo adquiere un sentido discursivo particularizado como excepción del sujeto neutro. Y en esa lógica, la institucionalización de la interrupción del embarazo no solo es un logro “colectivo”, sino una necesidad del proceso y una concesión del Estado biopolítico que la decreta como respuesta a un problema de Salud.

Semejantes argumentos aparecen de igual forma en el discurso nodal que plantea el rechazo al aborto como adhesión al proyecto político de la Revolución Ciudadana,

que enfoca como necesidad del proceso la de realizar concesiones en aras del progreso colectivo.

Ambos discursos nodales crean una dinámica por oposición que se refleja en términos de apoyo o detracción al discurso y que bebe de las dicotomías inherentes a los procesos políticos, en sentido lato. Así, la crítica a la legalidad del aborto en Cuba se proyecta como disidencia y su apoyo en Ecuador, como traición política y “oposición” al proceso de avance social que impulsa la Revolución Ciudadana.

Estas dinámicas marcan, en primer lugar, la existencia de posiciones de privilegio en el discurso nodal, en relación con los actores y temas relevantes del clima de poder. En segundo lugar, atraviesan la construcción de otros discursos nodales en referencia. Todo ello regido por la antes mencionada capacidad de convencer que incluye elementos como la referencia a hechos duros y puntos o posibilidades de giro; el acceso del discurso a los espacios públicos y semipúblicos; y la ductilidad que en el caso del aborto suele manifestarse en interpretaciones contrapuestas del mismo argumento.

El hecho de que un discurso detente la capacidad de convencer y se convierta en nodal implica un tránsito hacia el dominio meso que examino en esta tesis, por lo que los discursos analizados en el Capítulo Cuatro incluyeron algunos de los más representativos en los climas de poder cubano y ecuatoriano. Para su selección, me basé en la construcción discursiva en referencia, con la que los discursos legitiman el carácter nodal de sus pares, aunque la intención se enfoque a descalificarlos.

Analizar estas dinámicas discursivas me permitió visualizar los juegos de fuerzas en los climas de poder y la manera en que los componentes de estos interactúan en el tema específico del aborto. Asimismo, esboqué otros ángulos de interés para investigaciones centradas en el activismo de los movimientos de mujeres: el enfoque con que las políticas públicas dan respuesta a problemas concretos, que media los argumentos de reivindicación.

Las consecuencias de estos enfoques y las implicaciones de que determinado discurso despliegue la capacidad de convencer dan pie a cuantiosas reflexiones. Orientadas desde los climas de poder, estas podrán eludir discusiones complementarias para concentrarse en los modos en que el Estado biopolítico controla los cuerpos de las mujeres: ya sea permitiendo que se realicen abortos o prohibiendo que se diseccionen en

nombre del género el proyecto de progreso común. Ello solo es posible admitiendo que el control sobre los cuerpos se nutre de la fantasía colectiva que dibuja un sujeto neutro; justo el mejor invento del patriarcado para sustentar el dominio masculinista en la vida social.

## BIBLIOGRAFÍA

- ABC (1998). “Fidel Castro niega haber nombrado como su sucesor a su hermano Raúl”. *ABC*, febrero 26, pp.34, Internacional.
- Aciprensa (2007). “Asamblea Constituyente: sepa qué candidatos están a favor y en contra de la vida en Ecuador”. Disponible en <http://www.aciprensa.com/noticias/sepa-que-candidatos-estan-a-favor-y-en-contra-de-la-vida-en-ecuador/#.UlbaiBB0LwU>, visitado el 5 de octubre de 2013.
- Agence France Presse (2008). “Cuba promueve la práctica del aborto medicamentoso”. *El Nuevo Herald* edición digital [<http://www.elnuevoherald.com/>] del 5 de septiembre. Disponible en <http://www.elnuevoherald.com/2008/05/09/204716/cuba-promueve-la-practica-del.html> (visitada julio 28 de 2014).
- \_\_\_\_\_ (2005). “Fidel Castro pide ayuda a la Iglesia para combatir el aborto en Cuba, dice cardenal”. Disponible en <http://www.lr21.com.uy/mundo/191644-fidel-castro-pide-ayuda-a-la-iglesia-para-combatir-el-aborto-en-cuba-dice-cardenal> (visitada noviembre 30 de 2013).
- Aguilar, Ramiro (2013). “El día en que Javert silenció a la Pasionaria”. Disponible en <http://www.planv.com.ec/historias/politica/el-dia-que-javert-silencio-la-pasionaria> (visitada enero 18 de 2014).
- Aguirre, Andrea (2013). “Conferencia para clase abierta Estado, Código Penal y Maternidad Deseada”. Presentada en la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales sede Ecuador el 5 de septiembre de 2013, en Quito, Ecuador.
- Águila, Carmen L. y Antonio Neyra (1999). “El aborto en Cuba: un reto para los educadores”. En *Género y salud reproductiva en América Latina*, Lucila Scavone (comp.): 207-232. Cartago: Libro Universitario Regional.
- Alexander, Jacqui (1994). “Not Just (Any) Body Can Be a Citizen: The Politics of Law, Sexuality and Postcoloniality in Trinidad and Tobago and the Bahamas”. *Feminist Review*, número 48: 5-23.
- Alfa y Omega (2014). “Don Rafael Correa, Presidente de Ecuador: «El aborto es un crimen»”. Disponible en [http://www.alfayomega.es/Revista/2014/865/01\\_enportada3.php](http://www.alfayomega.es/Revista/2014/865/01_enportada3.php) (visitada julio 25 de 2014).

- Álvarez, Celestino (1994). “Aspectos jurídicos y médicos legales del aborto en Cuba”. *Sexología y Sociedad*, número 0: 6-7.
- Álvarez, Luisa y Nelli Salomón (2012). “El aborto en adolescentes en un contexto legal”. *Revista Cubana de Medicina Salud Pública*, volumen 38, número1: 8-18.
- Araujo, Kathya (2008). “Entre el paradigma libertario y el paradigma de derechos: límites en el debate sobre sexualidades en América Latina”. En *Estudios sobre sexualidades en América Latina*, Kathya Araujo y Mercedes Prieto (Eds.): 25-42. Quito: FLACSO Sede Ecuador.
- Araujo, Kathya y Mercedes Prieto (2008). *Estudios sobre sexualidades en América Latina*. Quito: FLACSO Sede Ecuador.
- Aszkenazi, Marcela (2007). “Para pensar sobre el aborto. ¿Políticas de Estado o independencia en las decisiones? Una perspectiva histórica hacia el presente para decidir el futuro”. En *Clausuras y Aperturas, debates sobre el aborto*, Marcela Aszkenazy (comp.): 75-91. Buenos Aires: Espacio Editorial.
- \_\_\_\_\_ (2007). *Clausuras y Aperturas, debates sobre el aborto*. Buenos Aires: Espacio Editorial.
- Ávila, Ramiro et. al (2009). *El género en el derecho. Ensayos críticos*. Quito: Ministerio de Justicia y Derechos Humanos/Unifem/Naciones Unidas.
- Ayala, Enrique (1980). “Estudio introductorio”. En *Federico González Suárez y la polémica sobre el Estado Laico*, Enrique Ayala (Comp.): 11-53. Quito: Banco Central del Ecuador-Corporación Editora Nacional.
- \_\_\_\_\_ (1980a). *Federico González Suárez y la polémica sobre el Estado Laico*. Quito: Banco Central del Ecuador-Corporación Editora Nacional.
- Azize, Yamila (2009). “La izquierda y el aborto en América Latina y el Caribe”. Disponible en <http://palabrademujer.wordpress.com/2009/07/> (visitada junio 19 de 2014).
- BBC Mundo (2013). “Cuáles son los mejores países para ser mujer”. Disponible en [http://www.bbc.co.uk/mundo/noticias/2013/10/131025\\_vj\\_grafico\\_disparidad\\_de\\_genero\\_100\\_mujeres.shtml](http://www.bbc.co.uk/mundo/noticias/2013/10/131025_vj_grafico_disparidad_de_genero_100_mujeres.shtml) (visitada octubre 25 de 2013).
- Benítez, Daniel (2014). “Alarmantes cifras de aborto infantil en Santiago de Cuba”. Disponible en <http://cafeuerte.com/cuba/csociedad/14704-alarmantes-cifras-de-aborto-infantil-en-santiago-de-cuba/> (visitada julio 23 de 2014).

- Bakker, Isabella y Stephen Gill (2003). "Ontology, method, and hypotheses. En *Power, production and social reproduction*, Isabella Bakker y Stephen Gill (eds.): 17-41. Toronto: Palgrave Macmillan.
- Benítez, Iliana (2008). "La estigmatización de término feminismo en Cuba". Disponible en <http://ojs.uo.edu.cu/index.php/stgo/article/view/14502411/630>, (visitada septiembre 5 de 2013).
- Bourdieu, Pierre. (2001). *El campo político*. La Paz: Plural.
- \_\_\_\_\_ (1998). *La dominación masculina, aspectos sociales y culturales*. Quito: Abya Yala.
- Bravo, Ofelia (1994). "El aborto, ¿por qué el último recurso?". *Sexología y Sociedad*, año 1, número 0: 14-15.
- Brown, Wendy (1995). *States of Injury: Power and Freedom in Late Modernity*. Princeton: Princeton University Press.
- Browner, Carole (2000). "Situating women reproductive activities". *American anthropologist*, vol. 102, número 4: 773-788.
- Cartaya, Rolando (2013). "Médico formada en Cuba compara aborto con vacuna de la gripe". Disponible en <http://www.martinoticias.com/content/article/23588.html>, (visitada julio 23 de 2014).
- Catasús, Sonia, Felipe Santana y Norma Vasallo (2011). *Evaluación del programa país del UNFPA en Cuba (2008-2012)*. La Habana: UNFPA.
- Castro, Fidel (1999). "Discurso del Presidente de la República de Cuba, Fidel Castro Ruz, en el acto por el aniversario 40 de la constitución de la Policía Nacional Revolucionaria, efectuado en el teatro 'Carlos Marx', el día 5 de enero de 1999. Versión taquigráfica del Consejo de Estado". Disponible en <http://www.cuba.cu/gobierno/discursos/1999/esp/f050199e.html>, (visitada diciembre 20 de 2013).
- Ceceña, Ana Esther (2006). "Presentación". En *Los desafíos de las emancipaciones en un contexto militarizado*, Ana Esther Ceceña: 9-12. Buenos Aires: CLACSO.
- Cevallos, María Rosa (2012). "El temor encarnado. Aborto en condiciones de riesgo en Quito". Disertación de maestría, FLACSO Sede Ecuador.
- Centro de Estudios Demográficos de la Universidad de La Habana (2008). "Taller Científico: las tendencias demográficas y la situación económica de Cuba".

- Infopob*, vol. I, número 9, <http://www.cedem.uh.cu/sites/default/files/bolet%C3%ADn%20noviembre.pdf>, (visitada julio 23 de 2014).
- Chaguaceda, Armando (2013). “Cuba: los acechos al porvenir y la dicha durable”. *Espacio Laical*, número 1: 24-27.
- Ciriza, Alejandra (s.f). “A propósito de una controversia feminista: sobre ambivalencias conceptuales y asuntos de disputa. Las relaciones entre cuerpo y política”. *Revista Herramienta*, número 45, <http://www.herramienta.com.ar/revista-herramienta-n-45/proposito-de-una-controversia-feminista-sobre-ambivalencias-conceptuales-y->, (visitada septiembre 3 de 2013).
- Colectivo de autores (2010). “Mediación Iglesia Católica entre Isla y diáspora”. *Espacio Laical*, número 4: 34-51.
- Comisión Especializada Permanente de Justicia y Estructura del Estado (2013). *Proyecto de Código Orgánico Integral Penal*. Sin publicar.
- Correa, Rafael (2013). “Enlace Ciudadano 343, desde Portoviejo, provincia de Manabí”. Disponible en [http://elciudadano.gob.ec/index.php?option=com\\_content&view=article&id=46099:enlace-ciudadano-nro-343-desde-portoviejo-manabi&catid=43:enlaces-ciudadanos-todos&Itemid=67](http://elciudadano.gob.ec/index.php?option=com_content&view=article&id=46099:enlace-ciudadano-nro-343-desde-portoviejo-manabi&catid=43:enlaces-ciudadanos-todos&Itemid=67), visitada en enero 8 de 2014.
- \_\_\_\_\_ (2013a). “Enlace Ciudadano 344, desde San Miguel, provincia de Bolívar”. Disponible en [http://elciudadano.gob.ec/index.php?option=com\\_content&view=article&id=46243:enlace-ciudadano-nro-344-desde-san-miguel-de-bolivar&catid=43:enlaces-ciudadanos-todos&Itemid=67](http://elciudadano.gob.ec/index.php?option=com_content&view=article&id=46243:enlace-ciudadano-nro-344-desde-san-miguel-de-bolivar&catid=43:enlaces-ciudadanos-todos&Itemid=67), visitada en octubre 18 de 2013.
- \_\_\_\_\_ (2013b). “Enlace Ciudadano 354, desde Monte Sinaí, Guayaquil”. Disponible en <http://elciudadanoweb.tv/enlace-ciudadano-nro-354-desde-monte-sinai-guayaquil/>, visitada en julio 24 de 2014.
- \_\_\_\_\_ (2011). “Enlace Ciudadano 209, desde Pujilí, provincia de Cotopaxi”. Disponible en <http://www.youtube.com/watch?v=vXjvcC6c9Nk>, visitada en enero 8 de 2014.
- Delegación cubana a la Conferencia Internacional sobre población y desarrollo (1994). “Discurso de la jefa de la delegación cubana”. Disponible en

- [http://www.cenesex.sld.cu/webs/conferencia\\_internacional\\_sobre\\_la\\_poblacion.htm](http://www.cenesex.sld.cu/webs/conferencia_internacional_sobre_la_poblacion.htm), visitada en enero 23 de 2014.
- Deleuze, Gilles (1999) (1995). "Postscriptum sobre las sociedades de control". En *Conversaciones 1972-1990*, Gilles Deleuze: 277-281. Valencia: Pretextos.
- Dreyfus, Hubert L y Paul Rabinow (2001) "Poder y verdad". En *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*, Hubert L Dreyfus y Paul Rabinow: 215-235. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- \_\_\_\_\_ (2001a). *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- El Tiempo (2013). "Prevención de embarazos de centra en los hombres". Disponible en <http://www.desarrollosocial.gob.ec/programa-de-planificacion-familiar-y-la-prevencion-del-embarazo-adolescente/>, visitada en enero 23 de 2014.
- Espina, Mayra (2008). "Viejas y nuevas desigualdades en Cuba: Ambivalencias y perspectivas de la reestratificación social". *Revista Nueva Sociedad*, número 2016: 133-149.
- Ferriol, Angela (1996). "El empleo en Cuba 1980-95". *Cuba: Investigación Económica*, número 1, enero-marzo: 15-25.
- Figuroa, Juan y Verónica Sánchez (2013). "La presencia de los varones en el discurso y en la práctica del aborto". Disponible en <http://ciencias.jornada.com.mx/foros/despenalizacion-del-aborto/opinion/septima-sesion/la-presencia-de-los-varones-en-el-discurso-y-en-la-practica-del-aborto>, visitada en diciembre 23 de 2013.
- Foucault, Michel (2008) (1988). *Nietzsche, la genealogía, la historia*. Valencia: Pre-Textos, Kadmos.
- \_\_\_\_\_ (2002) (1977). *Historia de la sexualidad*, vol. I. *La voluntad del saber*. México, Argentina: Siglo XXI editores.
- \_\_\_\_\_ (2001). "El sujeto y el poder". En *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*, Hubert L. Dreyfus y Paul Rabinow: 241-259. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión.
- \_\_\_\_\_ (1995) (1977). *Historia de la sexualidad. Tomo 1. La voluntad de saber*. México: Siglo XXI Editores.

- \_\_\_\_\_ (1992). “Del poder de soberanía al poder sobre la vida”. En *Genealogía del racismo*, Michel Foucault: 247-273. Madrid: La Piqueta.
- Fraser, Nancy (1997). “Pensando de nuevo la esfera pública”. En *Iustitia Interrupta. Reflexiones críticas desde la posición “postsocialista”*, Nancy Fraser: 95-133. Colombia: Siglo del Hombre Editores-Universidad de los Andes.
- \_\_\_\_\_ (1997). *Iustitia Interrupta. Reflexiones críticas desde la posición “postsocialista”*. Colombia: Siglo del Hombre Editores-Universidad de los Andes.
- Frei Betto (1985). *Fidel y la Religión*. La Habana: Oficina de publicaciones del Consejo de Estado.
- Gandara, Marcos (2001). *Ecuador y sus hombres de Estado*, Tomo I. Quito: Producción Gráfica.
- García Prince, Evangelina. (2008). *Políticas de Igualdad, Equidad y Gender Mainstreaming. ¿De qué estamos hablando? Marco conceptual*. San Salvador: PNUD.
- Gebara, Ivone (2012). “El debate sobre el aborto en el Brasil. Reporte de una filósofa ecofeminista bajo la mira”. *Flor del Guanto*, número 4, diciembre: 3-6.
- Gobierno de la República de Cuba (s.f). “Población”. Disponible en [http://www.cubagob.cu/des\\_soc/poblacion/poblacion.htm](http://www.cubagob.cu/des_soc/poblacion/poblacion.htm), visitada en diciembre 28 de 2013.
- \_\_\_\_\_ (2003). “Los derechos sexuales y reproductivos: el aporte de las mujeres en el Ecuador”. En *Población y Desarrollo: pasado y presente en el Ecuador*: 132-143. Quito: UNFPA.
- González, Edgar (2007). “Provida con instintos asesinos”. Disponible en <http://contra-la-derecha.blogspot.com/2007/01/provida-con-instintos-asesinos.html>, visitada en julio 23 de 2014.
- \_\_\_\_\_ (2006). “Provida en Cuba”. Disponible en <http://contra-la-derecha.blogspot.com/2006/06/provida-en-cuba.html>, visita 23 de julio de 2014.
- González, Ignacio y Emilia Miyar (2001). “Consideraciones sobre planificación familiar: métodos anticonceptivos”. *Revista Cubana de Medicina General Integral*, vol. 17, número 4, julio-agosto. Versión digital disponible en

- [http://scielo.sld.cu/scielo.php?pid=S0864-21252001000400010&script=sci\\_arttext](http://scielo.sld.cu/scielo.php?pid=S0864-21252001000400010&script=sci_arttext), (visitada diciembre 28 de 2013).
- González, Julio C. (2005). *En busca de un espacio: historia de mujeres en Cuba*. La Habana: Editorial Ciencias Sociales.
- García Álvarez, Caridad Teresita y Seuc Jo (s/f). *Actitudes, opiniones y representaciones sociales del aborto y la contracepción en hombres*. La Habana: Ministerio de Salud Pública-Instituto Nacional de Endocrinología.
- Gran, Miriam A. (2004). *Interrupción voluntaria de embarazo y anticoncepción. Dos métodos de regulación de la fecundidad. Cuba. 1995–2000*. Trabajo para optar por el grado científico de Doctora en Ciencias de la Salud. La Habana: Escuela Nacional de Salud Pública.
- Guerrero, Natividad (2009). “La salud reproductiva en la juventud cubana”. *Última Década*, vol.17, número 31, Centro de estudios Sociales CIDPA: 73-88. Versión digital disponible en [http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0718-22362009000200005&lng=en&nrm=iso&ignore=.html](http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-22362009000200005&lng=en&nrm=iso&ignore=.html), (visitada diciembre 28 de 2013).
- Guillén, Alejandro (2003). “Estado, políticas públicas y población”. En *Población y Desarrollo: pasado y presente en el Ecuador*: 48-71. Quito: UNFPA.
- Guzmán, Virginia. (2001). *La institucionalidad de género en el Estado: nuevas perspectivas de análisis*. Santiago de Chile: CEPAL-ECLAC.
- Hartouni, Valerie (1999). “Reflections on Abortion Politics and the Practices called 'person'”. En *Fetal subjects, feminist positions*, Lynn Morgan y Meredith Michaels (Eds.): 296-303. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Hernández, Helen (2014). “Especialista demanda política de género en medios cubanos”. Disponible en <http://www.redsem-lac-cuba.net/comunicacion/especialista-demanda-pol%C3%ADtica-de-g%C3%A9nero-en-medios-cubanos.html>, visitada en junio 25 de 2014.
- Hernández, Mónica (2014). “Cuadernos Metodológicos de la Caja de Herramientas/ENIPLA”. Disponible en <http://es.scribd.com/doc/248799029/Carta-de-Monica-Hernandez-sobre-cuadernos-metodologicos-de-la-ENIPLA>, visitada en noviembre 25 de 2014.

- Herederó, Liliet (2011). "Cuba: cuando el aborto es una alternativa al método anticonceptivo". Disponible en [http://www.bbc.co.uk/mundo/noticias/2011/03/110119\\_cuba\\_aborto\\_salud\\_lh.shtml](http://www.bbc.co.uk/mundo/noticias/2011/03/110119_cuba_aborto_salud_lh.shtml), visitada en julio 5 de 2013.
- Human Rights Watch (2013). "Criminalización de las víctimas de violación sexual". Disponible en <http://www.hrw.org/node/118228>, visitada en diciembre 25 de 2013.
- Instituto Nacional de Estadísticas y censos (2011). "Anuario de estadísticas hospitalarias: camas y egresos". Disponible en [http://www.inec.gob.ec/estadisticas\\_sociales/Cam\\_Egre\\_Hos\\_2011/anuario.pdf](http://www.inec.gob.ec/estadisticas_sociales/Cam_Egre_Hos_2011/anuario.pdf), visitada en diciembre 25 de 2013.
- Ibarz, Joaquim (1998). "Castro rechaza toda idea de transición política al ser reelegido presidente". En *La Vanguardia*, edición impresa del 26 de febrero, p.9. Versión digital disponible en <http://hemeroteca.lavanguardia.com/preview/1998/02/26/pagina-9/33810439/pdf.html>, Visita 1 de agosto de 2014.
- Infocatólica (2014). "El presidente de Ecuador arremete contra la ideología de género y el aborto". Disponible en <http://infocatolica.com/?t=noticia&cod=19601>, visitada en julio 25 de 2014.
- La Nación (1998). "Castro aferrado al dogma". Disponible en [http://www.nacion.com/ln\\_ee/1998/febrero/26/mundo6.html](http://www.nacion.com/ln_ee/1998/febrero/26/mundo6.html), visitada en agosto 1 de 2014.
- Latour, Bruno y Pasquale Gagliardi (dirs.) (2008). *Las atmósferas de la política. Diálogo sobre la democracia*. Madrid: Editorial Complutense.
- Lavrin, Asunción (2005) "El control de la reproducción: escrutinio de las relaciones entre los sexos". En *Mujeres, feminismo y cambio social en Argentina, Chile y Uruguay*, Asunción Lavrin: 207-245. Chile: Ed. Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos.
- \_\_\_\_\_ (2005a). *Mujeres, feminismo y cambio social en Argentina, Chile y Uruguay*. Chile: Ed. Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos.
- López, Francisca, Oscar Loyola y Arnaldo Silva (1998). *Cuba y su historia*. La Habana: Editorial Gente Nueva.

- Luker, Kristin (1984). *Abortion and the politics of motherhood*. Berkeley: University of California Press.
- Machado, José R. (2014). “Discurso en la clausura del IX congreso de la Federación de Mujeres Cubanas. Versiones taquigráficas del Consejo de Estado”. Disponible en <http://www.granma.cu/cuba/2014-03-10/la-defensa-de-la-patria-continuara-siendo-nuestra-principal-tarea>, visitada en junio 25 de 2014.
- MacKinnon, Catharine (1995) (1989). *Hacia una teoría feminista del Estado*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Maldonado, Viviana (2009). *Aborto, política y religión en el Ecuador: un análisis filosófico en la coyuntura de la Asamblea Nacional Constituyente 2008*. Quito: FLACSO - Sede Ecuador.
- Marangoni, Paolo (2003). “Las Conferencias Mundiales de Población 1974-1984-1994. Cambios y paradigmas”. En *Población y Desarrollo: pasado y presente en el Ecuador*: 18-48. Quito: UNFPA.
- McAdam, Doug, Sidney Tarrow y Charles Tilly. (2005). *Dinámica de la contienda política*. Barcelona: Editorial Hacer.
- Mesa-Lago, Carmelo (2005). “Problemas sociales y económicos en Cuba durante la crisis y la recuperación”. *Revista de la CEPAL*, número 86: 47-58.
- Ministerio Coordinador de Desarrollo Social de Ecuador (2013). “Estrategia Nacional Intersectorial de Planificación Familiar y Prevención del Embarazo en Adolescentes (ENIPLA): una respuesta colectiva. Actividades realizadas hasta marzo de 2013”. Disponible en <http://www.desarrollosocial.gob.ec/programa-de-planificacion-familiar-y-la-prevencion-del-embarazo-adolescente/>, visitada en enero 13 de 2014.
- Ministerio de Inclusión Económica y Social de Ecuador (2013). “Reporte nacional del viceministerio de aseguramiento no contributivo y movilidad social. Enero-julio 2013”. Disponible en <http://www.inclusion.gob.ec/wp-content/uploads/downloads/2013/08/Reporte-Nacional-Julio-2013.pdf>, visitada en julio 30 de 2014.
- Miná, Gianni (1987). *Un encuentro con Fidel*. Entrevista realizada por Gianni Miná. La Habana: Oficina de publicaciones del Consejo de Estado.

- Ministerio de Salud Pública de Cuba (2013). “Anuario estadístico de salud 2012”. Disponible en [files.sld.cu/dne/files/2013/04/anuario\\_2012.pdf](http://files.sld.cu/dne/files/2013/04/anuario_2012.pdf), visitada en junio 23 de 2014.
- Ministerio de Salud Pública de Cuba (s.f). *Guías metodológicas para la instrumentación de todos los tipos de terminación voluntaria del embarazo*. Inédito.
- Ministerio de Salud Pública de Ecuador (2011). “Estrategia Nacional Intersectorial de Planificación Familiar y Prevención de Embarazos en Adolescentes”. Disponible en <http://www.salud.gob.ec/estrategia-nacional-intersectorial-de-planificacion-familiar-y-prevencion-de-embarazos-en-adolescentes/>, visitada en enero 8 de 2014.
- Morales, Liudmila (2013). “Dos 'raras mujeres nuevas””. Artículo sin publicar.
- Morgan, Lynn y Meredith Michaels (Eds). (1999). *Fetal subjects, feminist positions*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Mouffe, Chantal (2010). *Política agonística en un mundo multipolar*. Barcelona: CIDOB.
- \_\_\_\_\_ (1993). “Feminismo, Ciudadanía y política democrática radical”. *Debate Feminista*, número 38: 3-22.
- Nash, June (1988). “Cultural parameters of Sexism and Racism in the International Division of Labor”. En *Racism, Sexism, and the World-System: Studies in the Political Economy of the World-System*, Joan Smith et al (comp.): 11-36. New York: Greenwood Press.
- Noelle-Neumann, Elisabeth (1995). *La espiral del silencio. Opinión pública, nuestra piel social*. Barcelona: Editorial Paidós.
- Ortega, Jaime (2013) (2012). “Mirar a Cuba desde la atalaya de la fe y la esperanza”. *Espacio Laical*, número 1: 73-78.
- Ortner, Sherri (1979) (1972). “Es la mujer respecto al hombre lo que es la naturaleza con respecto a la cultura?” En *Antropología y feminismo*, Olivia Harris y Kate Young (comp.): 109-131. Barcelona: Anagrama.
- Oviedo, Nelson (2003). “Evolución de la planificación familiar en el Ecuador antes de la CIPD-El Cairo 1994”. En *Población y Desarrollo: pasado y presente en el Ecuador*, sin autor: 102-115. Quito: UNFPA.

- Pateman, Carole (2009) (1996). “Críticas feministas a la dicotomía público/privado”. En *El género en el derecho. Ensayos críticos*, Ramiro Ávila et. al: 37-68 Quito: Ministerio de Justicia y Derechos Humanos/Unifem/Naciones Unidas.
- \_\_\_\_\_ (1995). *El contrato Sexual*. México:ANTHROPOS-UAM.
- Primera, Maye. (2013). “La izquierda beata de América Latina”. Disponible en [http://internacional.elpais.com/internacional/2013/10/26/actualidad/1382753986\\_992167.html](http://internacional.elpais.com/internacional/2013/10/26/actualidad/1382753986_992167.html), visitada en octubre 28 de 2013.
- Pichardo, Hortensia (2001) (1969). *Documentos para la Historia de Cuba*, tomos II, IV y V. La Habana: Editorial Pueblo y Educación.
- Portes Ouvertes (2013). “Index Mondial de Persécution 2013”. Disponible en <https://www.portesouvertes.fr/persecution-des-chretiens/l-index-mondial-de-persecution>, visitada en agosto 8 de 2014.
- \_\_\_\_\_ (2011). “Index Mondial de Persécution 2011”. Disponible en <https://www.portesouvertes.fr/documents/persecution/index-de-persecution>, visitada en agosto 8 de 2014.
- \_\_\_\_\_ (2013). *De lo individual a lo social: cambios en la fecundidad cubana*. La Habana: Editorial CEDEM.
- Ravsverg, Fernando (2012). *Cuba, la Iglesia y los Derechos*. Disponible en <http://cartasdesdecuba.com/cuba-la-iglesia-y-los-derechos/>, visitada en agosto 8 de 2014.
- Rosero, Olga (2013). *Soberanía del cuerpo y clase: trayectorias de aborto de mujeres jóvenes en Quito*. Tesis para obtener el título de Maestría en Ciencias Sociales con mención en Género y Desarrollo. Quito. FLACSO Sede Ecuador.
- Sabas, Mariblanca (2003) (1930). *Feminismo, cuestiones sociales y crítica literaria*. Santiago de Cuba: Editorial Oriente.
- Sacks, Karen (1979) (1975). “Engels revisitado: las mujeres, la organización de la producción y la propiedad privada”. En *Antropología y feminismo*, Olivia Harris y Kate Young (comp.): 247-266. Barcelona: Editorial Anagrama.
- Sánchez, Israel (2009). “Cuba promueve la píldora del día después”. Disponible en <http://www.elnuevoherald.com/2009/11/03/579467/cuba-promueve-la-pildora-del-dia.html>, visitada en julio 23 de 2014.

- Sánchez, María (2009). “Se implementan medidas para ayudar a vencer la infertilidad de parejas en Cuba”. Disponible en <http://www.reproduccionasistida.org/implementan-ayuda-para-vencer-la-infertilidad-de-parejas-en-cuba/>, visitada en junio 15 de 2014.
- Sánchez-Criado, Tomás (2005). “Bruno Latour: haciendo la 'res publica'”. En *Revista de Antropología Iberoamericana*, número especial, noviembre-diciembre, <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=62309902>, (visitada junio 24 de 2014).
- Sanseviero, Rafael (2003). *Condena, tolerancia y negación*. Montevideo: CCIID-UPAZ.
- Sarduy de, Gabriela (2004). “Oscar Elías Biscet: Documentos inéditos sobre el comienzo de su lucha por los Derechos Humanos en Cuba”. Disponible en <http://biscet.blogspot.com/p/documentos-ineditos.html>, visitada en julio 23 de 2014.
- \_\_\_\_\_ (2004a). “Biografía del Dr. Oscar Elías Biscet”. Disponible en <http://biscet.blogspot.com/p/datos-biograficos.html>, visitada en julio 23 de 2014.
- Scavone, Lucila (1999). “Introducción”. En *Género y salud reproductiva en América Latina*, Lucila Scavone (comp.): 9-17. Cartago: Libro Universitario Regional.
- \_\_\_\_\_ (1999a). “Anticoncepción, aborto y tecnologías conceptivas: entre la salud, la ética y los derechos”. En *Género y salud reproductiva en América Latina*, Lucila Scavone (comp.): 21-56. Cartago: Libro Universitario Regional.
- \_\_\_\_\_ (1999b) *Género y salud reproductiva en América Latina*. Cartago: Libro Universitario Regional.
- Scott, Joan (2005). *Going public: feminism and the shifting boundaries of private sphere*. Chicago: University of Illinois Press.
- Somos 14 Millones. Vida, Familia y Libertad (2012). “¡Gran marcha nacional por la vida, la familia y la libertad!”. Disponible en <http://www.14millones.org/?p=96>, visitada en noviembre 30 de 2013.
- Sóñora, Ivette (2011). “Feminismo y género: el debate historiográfico en Cuba”. *Anuario de Hojas de Warmi*, número 16: 1-27.
- Stern, Steve (2004). “From Loose Memory to Emblematic Memory: Knots on the Social Body”. En *Remembering Pinochet's Chile On the Eve of London 1998*, Steve Stern: 104-211. Duke University Press.

- Tilly, Charles. (2007). *Contienda política y democracia en Europa, 1650-2000*. Barcelona: Editorial Hacer.
- \_\_\_\_\_ (1998). “Conflicto político y cambio social”. En *Los movimientos sociales. Transformaciones políticas y cambio cultural*, Benjamín Tejerina y Pedro Ibarra (eds.): 25-41. Madrid: Trotta.
- Torreira, Ramón y José Buajasán (2000). *Operación Peter Pan*. La Habana: Editorial Política.
- Triana, Juan y Ricardo Torres (2013). “Políticas para el crecimiento económico: Cuba ante una nueva era”. Disponible en <http://www.brookings.edu/~media/research/files/papers/2013/10/politicas%20crecimiento%20economico%20cuba%20cordovi%20perez/politicas%20crecimiento%20economico%20cuba%20cordovi%20perez%202.pdf>, visitada en noviembre 30 de 2013.
- Triana, Juan (2012). “Cuba: ¿de la “actualización” del modelo económico al desarrollo?”. *Nueva Sociedad*, número 242, noviembre-diciembre: 82-91.
- Tribe, Lawrence H. (1990). *Abortion: a clash of absolutes*. New York: Norton.
- Waylen, Georgina. (1998). “Gender, feminism and the state: an overview”. En *Gender, Politics and the State*, Vicky Randall y Georgina Waylen (eds.): 1-17. London, New York: Routledge.
- Trujillo, Maximiliano (2011). *El pensamiento social católico en Cuba en la década de los 60*. Santiago de Cuba: Editorial Oriente.
- Veiga, Roberto y Lenier González (2014). “Nota aclaratoria circulada por Roberto Veiga y Lenier González sobre su reciente salida de la revista Espacio Laical”. Disponible en [http://www.ipscuba.net/index.php?option=com\\_k2&view=item&id=9670&Itemid=10](http://www.ipscuba.net/index.php?option=com_k2&view=item&id=9670&Itemid=10), visitada en julio 8 de 2014.
- Weeks, Jeffrey (1998). “La invención de la sexualidad”. En *Sexualidad*, Jeffrey Weeks: 23 – 46. México: Paidós Ibérica.
- \_\_\_\_\_ (1998a). *Sexualidad*. México: Paidós Ibérica
- Woolf, Virginia (2008) (1929). *Una habitación propia*. Barcelona: Seix Barral.

- World Economic Forum (2013). “The Global Gender Gap Report 2013”. Disponible en [http://www3.weforum.org/docs/WEF\\_GenderGap\\_Report\\_2013.pdf](http://www3.weforum.org/docs/WEF_GenderGap_Report_2013.pdf), visitada en octubre 25 de 2013.
- Young, Iris M. (2003). “The logic of masculinist protection: Reflections on the current security state”. *Journal of women culture and society*, vol. 29, número 1:14-22.
- Yuval-Davis, Nira (2004). “Teorizando sobre género y nación”. En *Género y Nación*, Nira Yuval-Davis: 13-46. Lima: Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán.
- \_\_\_\_\_ (2004a). *Género y Nación*. Lima: Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán.
- Zamora, Paul (2013). “La presión del Presidente tuvo efecto en el oficialismo”. Disponible en [http://www.elcomercio.ec/politica/Ecuador-aborto-despenalizacion\\_del\\_aborto-Rafael\\_Correa\\_0\\_1009699065.html](http://www.elcomercio.ec/politica/Ecuador-aborto-despenalizacion_del_aborto-Rafael_Correa_0_1009699065.html), visitada en agosto 8 de 2013.

## ENTREVISTAS

- Entrevista #1, 5 de febrero de 2014, Quito. Asambleísta C.
- Entrevista #2, 8 de febrero de 2014, Quito. Asambleísta M.
- Entrevista #3, 29 de mayo de 2014, Quito. Asambleísta V.
- Entrevista #4, 23 de julio de 2014, Quito. Virginia Gómez.
- Entrevista #5, 31 de abril de 2014, La Habana. Lenier González.
- Entrevista #6, 29 de abril de 2014, La Habana. Natividad Guerrero.
- Entrevista #7, 22 de mayo de 2014, La Habana. Grisell Rodríguez Gómez.
- Entrevista #8, 13 de abril de 2014, La Habana. Maritza Rodríguez Lara.
- Entrevista #9, 20 de abril de 2014, La Habana. Miguel Sosa.
- Entrevista #10, 31 de abril de 2014, La Habana. Roberto Veiga.
- Entrevista #11, 10 de febrero de 2014, Quito. Juan Pablo Zúñiga.
- Entrevista #12, 15 de mayo de 2014, Cienfuegos. Doctora L.
- Entrevista #13, 15 de julio de 2014, La Habana. María Concepción Morales.