



Sexualidad, Salud y Sociedad (Rio de Janeiro)

ISSN: 1984-6487

Centro Latino-Americano em Sexualidade e Direitos Humanos (CLAM/IMS/UERJ)

Rondón, Manuel Alejandro Rodríguez
La ideología de género como exceso: Pánico moral y decisión ética en la política colombiana
Sexualidad, Salud y Sociedad (Rio de Janeiro),
núm. 27, 2017, Septiembre-Diciembre, pp. 128-148
Centro Latino-Americano em Sexualidade e Direitos Humanos (CLAM/IMS/UERJ)

DOI: 10.1590/1984-6487.sess.2017.27.08.a

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=293355925007>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc
Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso
abierto

La ideología de género como exceso: Pánico moral y decisión ética en la política colombiana

Manuel Alejandro Rodríguez Rondón

Departamento de Antropología, Pontificia Universidad Javeriana
Bogotá, Colombia

> manuelrodriguezro@gmail.com

Resumen: Este artículo analiza el despliegue de la ideología de género en Colombia a partir de dos episodios que revelan el alcance y las estrategias del activismo religioso y político conservador: las protestas contra el material pedagógico diseñado por el Ministerio de Educación para combatir la homofobia y transfobia en los colegios, y el triunfo del “no” en la refrendación popular del acuerdo de paz entre el Gobierno y la guerrilla de las Farc-EP. Se propone entender la ideología de género más allá del ámbito religioso, concretamente, en sus dimensiones moral y ética, y en su conexión con la política. La tesis central del documento es que el uso que se hace de esta noción en la arena pública sirve de soporte a proyectos de construcción de nación y ciudadanías, en los que el miedo da forma a las figuras del pueblo y su otro: las personas señaladas de promover la ideología de género.

Palabras clave: ciudadanía, Colombia, ética, ideología de género, pánico moral.

A ideologia de gênero como excesso: Pânico moral e decisão ética na política colombiana

Resumo: Este artigo analisa o desdobramento da ideologia de gênero na Colômbia a partir de dois episódios que revelam o alcance e as estratégias do ativismo religioso e político conservador: os protestos contra o material pedagógico elaborado pelo Ministério de Educação para combater a homofobia e a transfobia nos colégios, e o triunfo do “não” no referendo popular do acordo de paz entre o governo e a guerrilha das Farc-EP. Propõe-se entender a ideologia de gênero para além do âmbito religioso, concretamente, em suas dimensões moral e ética, e em sua conexão com a política. A tese central do documento é que o uso que se faz desta noção na arena pública serve de suporte a projetos de construção de nação e cidadanias, em que o medo dá forma às figuras do povo e seu outro: as pessoas apontadas por promoverem a ideologia de gênero.

Palavras-chave: cidadania; Colômbia; ética; ideologia de gênero; pânico moral

Gender ideology as excess: Moral panic and ethical decision in colombian politics

Abstract: This article analyzes the deployment of gender ideology in Colombia, based on two episodes that reveal the scope and strategies of conservative religious and political activism: protests against a pedagogical material designed to combat homophobia and transphobia in schools, and the popular endorsement of the Peace Agreement between the government and the FARC guerrillas. It proposes to understand the gender ideology beyond the religious sphere, in its moral and ethical dimensions, and in connection with politics. It argues that this object serves as support for projects of nation and citizenship building, in which fear shapes the figures of the people and their other: gender ideologues.

Keywords: citizenship, Colombia, ethics, gender ideology, moral panic.

La ideología de género como exceso: Pánico moral y decisión ética en la política colombiana

En América Latina y otras regiones, la expresión “ideología de género” se ha convertido en un efectivo modo de marcar y descalificar activismos que buscan transformar las jerarquías de género y sexuales que definen lo masculino y la heterosexualidad como referentes privilegiados en la construcción de mundo. El término, de acuerdo con Vaggione (2017), refiere a una estrategia del activismo católico conservador¹ para contrarrestar, mediante la formación de ciudadanos-creyentes, la “politización del placer” y la configuración de “ciudadanías sexuales” agenciada por feministas y activistas por la diversidad sexual en las últimas décadas. Junto a su homóloga, “la cultura de la muerte”², constituye la punta de lanza de las estrategias conservadoras para revitalizar la debilitada hegemonía de la Iglesia católica en lo que respecta al monopolio tanto religioso como moral y legal de la sexualidad (Vaggione, 2017).

Las reconstrucciones democráticas en América Latina a finales del siglo XX, la globalización de discursos sobre derechos y libertades, así como las transformaciones en la sociedad civil que estuvieron acompañadas de la emergencia de nuevos movimientos sociales marcaron un declive en la influencia de la Iglesia en la región (Mujica, 2010). Sin embargo, fueron los avances del feminismo a escala internacional desde mediados de los años 1990³ los que pusieron seriamente en entredicho la regulación sexual de la Iglesia católica (Vaggione, 2011, 2012, 2017; Mujica, 2010; Viveros en este volumen).

Como objeto, la ideología de género se inscribe en flujos discursivos y redes de activismo conservador de escala global y regional, que se articulan con lógicas nacionales concretas. Por ello, más que un objeto “importado” por la Iglesia católica a la región para defender el lugar que ha ido cediendo, la ideología de género es producida en distintos lugares, apropiada por agentes religiosos y no religiosos, y movilizada en escenarios aparentemente ajenos a los de derechos de mujeres, lesbianas, gays, bisexuales y transgéneros.

¹ Si bien ha sido adoptada también por iglesias evangélicas protestantes, cuyo peso numérico y político en América Latina se ha incrementado ostensiblemente en los últimos años.

² Término empleado para designar las luchas por la despenalización del aborto, la eutanasia y la reproducción asistida, así como aquellas que abstraen la sexualidad de la reproducción (véase Vaggione, 2012, 2017).

³ Estos avances se evidencian en la Conferencia de Población y Desarrollo del Cairo (1994), y la Conferencia Mundial sobre la Mujer en Beijing (1995).

Este artículo analiza el reciente despliegue del activismo contra la ideología de género en Colombia, en sus dimensiones moral y ética, en conexión con la producción de nación y ciudadanía. Se centra en dos episodios que son reveladores de sus usos, alcances y efectos: la implementación, por parte del Ministerio de Educación Nacional, de un material pedagógico para intervenir la homofobia y la transfobia en colegios, y la refrendación popular del acuerdo de paz entre el gobierno de Juan Manuel Santos y las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia – Ejército del Pueblo (Farc-EP)⁴. Ambos eventos suscitaron grandes movilizaciones en el país, debates en medios de comunicación y señalamientos contra agentes acusados de promover la ideología de género, entregar el país a la homosexualidad, destruir la familia, promover el ateísmo y el “castro-chavismo”⁵.

Para tal fin, se examinaron las lógicas argumentativas que construyen el objeto ideología de género y se indagaron procesos de subjetivación a los que dicho activismo está dando lugar. En el primer caso, el referente empírico lo constituyen documentos escritos y discursos pronunciados por jerarcas de la Iglesia católica (dos papas, un teólogo y miembros de la Conferencia Episcopal de Colombia), pastores y políticos colombianos de confesiones católica y evangélica, así como material producido por portales de noticias y opinión que se autodefinen como católicos o laicos de filiación católica. Estos agentes participan activamente en debates sobre sexualidad y política, si bien el alcance de sus enunciados difiere, pues algunos se dirigen a ciudadanos y líderes de todo el mundo, mientras que otros buscan interpelar a una supuesta comunidad espiritual hispano hablante o solo a sus connacionales. Para abordar los procesos de subjetivación, se le concedió especial importancia a la observación directa de, y ocasionalmente a la participación en, movilizaciones ciudadanas y debates públicos, académicos y no académicos, sobre sexualidad, religión, conflicto armado y política.

El presente texto se compone de tres partes: la primera versa sobre la naturaleza de la ideología de género como objeto; la segunda presenta una descripción de los dos episodios referidos; y la última analiza los alcances y efectos del activismo conservador contra la ideología de género, considerando la imbricación que habilita entre órdenes políticos, religiosos y morales.

⁴ Ahora denominada Fuerza Alternativa Revolucionaria del Común (Farc), luego de su constitución como partido político legal.

⁵ Término empleado principalmente por el ex presidente y senador Álvaro Uribe Vélez para alertar sobre el posible viraje de Colombia al comunismo. Los apellidos que componen el término refieren a los fallecidos líderes políticos Fidel Castro (Cuba) y Hugo Chávez (Venezuela).

La ideología de género como objeto

La ideología de género es un objeto difícil de definir, pues su sentido es vago y cambiante. Y aunque alude a luchas y agentes determinados, su referente es abierto, por lo que está listo para vaciarse y llenarse según el contexto de su despliegue, y en ello radica buena parte de su efectividad. Por ello, es más útil definirlo por lo que hace.

La ideología de género involucra una práctica de nombramiento. Refiere a un Otro al que delimita sin cesar. En Colombia, ha sido empleada para designar a individuos e instituciones, por ejemplo, funcionarios del Gobierno, la Corte Constitucional, líderes y organizaciones sociales e incluso entidades internacionales como la Comisión Interamericana de Derechos Humanos y agencias del sistema de Naciones Unidas. Al ser enunciada la ideología de género establece relaciones de vecindad entre agentes definidos como amenazas a un “orden natural”, frecuentemente simbolizado mediante la figura de “los niños”. El lugar indeseable que constituye es paradójicamente reforzado por quienes, al ser nombrados, buscan desmarcarse de la ideología de género.

Dado el carácter abierto y expansivo de su frontera, nadie es excluido de ser tipificado como “ideólogo de género”. La decisión de no participar más en el Ciclo Rosa⁶, después de 13 años de apoyo, fue tomada por las directivas de la Pontificia Universidad Javeriana en un ambiente de fuertes señalamientos por promover, según organizaciones católicas, el “estilo de vida gay” y la ideología de género (InfoCatólica, 2010).

Los jesuitas ya habían sido objeto de esta acusación en 2010, cuando su ONG Entreculturas participó en Beijing +15 y se sumó a la campaña “Muévete por la Igualdad”⁷. Carlos Polo Samaniego, director para América Latina del *Population Research Institute*⁸, afirmó que dicha campaña pretendía obligar a los Gobiernos a destinar presupuesto a una agenda “anti-matrimonio, anti-familia, abortista y, por todo ello, anti-mujer” (Religión en Libertad, 2010).

Clasificar agentes tan dispares como ideólogos de género es posible por una parcial desdiferenciación que los hace equivalentes unos a otros. En este sentido, la

⁶ Uno de los eventos académicos y artísticos sobre sexualidad con mayor acogida entre población LGBTI.

⁷ Que promueve la participación política de las mujeres, la economía del cuidado y el derecho a la educación (Muévete por la Igualdad, s.f.).

⁸ Organización que aboga por una “cultura de la vida donde cada ser humano sea respetado desde la concepción hasta la muerte natural” y combate el “mito de la sobrepoblación” (Population Research Institute, 2017).

ideología de género puede entenderse como un significante vacío (Barradas, 2016). Según Ernesto Laclau (1996), en el ámbito de luchas políticas agentes con objetivos políticos diferenciados y opositores a un régimen represor suelen ser percibidos como equivalentes en virtud de su confluyente antagonismo frente al sistema. En consecuencia, la “comunidad” que conforman como antagonistas es el producto de la “renuncia a su identidad diferencial” en favor de su asociación equivalencial, es decir, al vaciamiento de significado de los elementos articulados.

Sin embargo, la lógica equivalencial es un proceso inacabado. Es una tendencia simultáneamente contrarrestada por una lógica diferencial, ya que para que la comunidad pueda ser representada debe tomar “alguna identidad constituida en el interior del espacio equivalencial” (Laclau, 1996, 80). Esta “elección”, afirma Laclau, depende del momento histórico, el cual les confiere mayor o menor relevancia a los agentes articulados.

Ambas lógicas están presentes en la definición de la ideología de género, aunque, en este caso, los agentes relacionados encarnan no a la comunidad, sino a su Otro. En Colombia, el activismo contra la ideología de género ha hecho equivalentes en su discurso a ateos, comunistas, homosexuales, feministas y personas defensoras de una salida no militar al conflicto armado, constituyéndolos, así, como el enemigo de la nación: su anticomunidad. En el imaginario colectivo del país el referente asociado a los ideólogos de género ha oscilado entre el “lobby gay”, “las abortistas” y “el castro-chavismo”, según el contexto.

La ideología de género define un lugar de exceso. En la historia de la metafísica cristiana y la filosofía moderna, el exceso, afirma Dumoulié (2016), ha estado ligado a la desmesura y la transgresión. En el pensamiento occidental, su expresión ha sido la del furor, la locura, la barbarie y la ausencia de dominio de sí. En la política, encarna en la tiranía y el “terror revolucionario” (Dumoulié, 2016, 263, 265 y 272)⁹.

Como cardenal, Joseph Ratzinger afirmó que las luchas de las mujeres que historizaron su opresión haciendo uso de la categoría “género” derivaron en una “revolución contra los presupuestos biológicos” que disimulaba “una insurrección del hombre contra los límites que lleva consigo como ser biológico” creado por Dios (como es citado en Trevijano, 2013).

Siendo papa, Benedicto XVI volvió numerosas veces sobre el asunto. En carta navideña dirigida a la curia romana (2012), planteó que el diálogo entre religiones debía tratar problemas concretos que afectaran la convivencia social, el Estado y la humanidad, siendo el más acuciante: “una nueva filosofía de la sexualidad”, de-

⁹ Aclara Dumoulié que en literatura y arte el exceso ha revestido un carácter positivo, creador.

finida en torno al género, que amenaza la concepción del hombre mismo. Citando a Gilles Bernheim, entonces gran rabino de Francia, Benedicto XVI aseveró que el núcleo conceptual de dicha filosofía se encontraba en el enunciado “mujer no se nace, se hace”, del cual se colige que es la sociedad, y no Dios, quien define la naturaleza humana. Para el papa emérito, esta autonomía extrema, en la cual el hombre es hacedor de sí mismo, desconsidera su “exigencia creacional” como ser sexuado, por lo que constituye una “revolución antropológica”. El correlato de ello sería “la prole”, que ha dejado de obedecer a la ley natural para convertirse en el “objeto de un derecho” disputado por distintos grupos sociales.

El uso de categorías (revolución, insurrección) que aluden a la desestabilización o ruptura de un orden político es significativo, pues define las luchas feministas como “potencia destructora”¹⁰ dirigida contra Dios, la naturaleza y la identidad humana.

El exceso de libertad y autonomía del que habrían sido responsables feministas y activistas LGBTI adoptará para el sucesor de Benedicto XVI la forma de colonización. En su gira por Sri Lanka y Filipinas en 2015, Francisco se dirigió públicamente a “las familias” en un evento celebrado en Manila. Allí pidió a sus oyentes estar “atentos a las nuevas colonizaciones ideológicas [...] que buscan destruir la familia” (2015a, párr. 11), mediante la imposición de un estilo de vida “materialista”. Comparó esta amenaza con la invasión de potencias extranjeras a Filipinas y le pidió a su auditorio tener la “madurez” de rechazar toda colonización ideológica como lo había hecho con la colonización política.

Para explicar a qué se refería, en rueda de prensa el papa refirió un episodio que había tenido lugar en Argentina, cuando una Ministra de Educación logró obtener un préstamo para construir escuelas para pobres con la condición de incluir en el currículo “un libro escolar, un libro bien preparado didácticamente, en el que se enseñaba la ideología de género” (2015b, párr. 19). Argumentó que este material era parte de una estrategia de colonización ideológica, puesto que llevaba ideas foráneas a un pueblo con el propósito de cambiar su mentalidad. Luego comparó los esfuerzos por transformar las desigualdades de género en la escuela con la propaganda fascista y nazi de mediados del siglo XX dirigida a niños y jóvenes: “Pero esto no es nuevo. Lo mismo hicieron las dictaduras del siglo pasado. Llegaron con su doctrina. Recuerden a los “Balilla”, a la Juventud Hitleriana... colonizaron al pueblo” (2015b, párr. 20)¹¹.

La ideología de género es representada, en este tipo de discursos, no solo como

¹⁰ Según Dumoulié, tropo recurrente para referir al exceso.

¹¹ Huelga señalar que en Filipinas el catolicismo es herencia de la colonización española.

un peligro para la religión, sino también para “el pueblo”. Y, por ello, si bien involucra modos de concebir la familia, el papel de hombres y mujeres en la sociedad, las formas aceptadas de administrar el deseo y darle lugar en las instituciones sociales, desborda el género y la sexualidad. Se imbrica, antes bien, con proyectos de nación y ciudadanía, lo que le da especial relevancia política.

Por otro lado, la ideología de género, como objeto, se caracteriza por su inflación. Sus promotores conforman una extensa familia de ascendencias políticas e intelectuales heterogéneas, aunque peligrosas. Según el teólogo español Pedro Trevijano (2013), el talante de los “defensores de la ideología de género” se evidencia en las vidas de filósofos (Nietzsche, Foucault y Althusser), sexólogos (Kinsey), escritores (Bataille), feministas (Firestone, Millet) y promotoras de la planificación familiar (Margaret Sanger) que han estado marcadas por la locura, la drogadicción, el suicidio, el satanismo, el comunismo y la homosexualidad. Todos estos pensadores e investigadores fueron tiranos y revolucionarios a su manera. Su desmesura define ese espacio del exceso.

Pero el feminismo en sí mismo parece no ser el problema. Es lo que sugieren entradas en medios como Conelpapa.com que, en una de sus publicaciones, explica que las ideólogas de género no son feministas, sino quienes usurparon su lenguaje. Las feministas, se aclara, luchan por mejorar las condiciones de vida de las mujeres, garantizarles mejores salarios y un trato igualitario, mientras que las ideólogas de género pretenden “que no haya distinción de sexos” y destruyen “la identificación de los intereses de la mujer con los de su familia” (Conelpapa.com, s. f., § 12 y 13).

Entonces, según la información suministrada por este sitio web, la Iglesia católica no se opone al feminismo en general, sino a la variante que niega la correlación entre el sexo (como verdad biológica) y el género. La ideología de género es, pues, un exceso del feminismo, pero no del que busca la igualdad. Su desmesura se expresa en el carácter fanático de las ideólogas con las que “es imposible establecer un diálogo”; y que, en lugar de celebrar “las conquistas de igualdad” entre hombres y mujeres, acusan a quienes lo hacen de estar “alienadas”, y cuyo único interés es que “no existan ni hombres ni mujeres”, “deconstruirlo todo”. Son ellas las “feministas de género”¹² (Conelpapa.com, s.f., § 13).

Al invocar la ideología de género, este activismo conservador acentúa antagonismos entre feministas y activistas LGBTI, por un lado, y ciudadanos-creyentes, por el otro (Vaggione, 2017). Traza además una distinción entre buenas y malas feministas: las que buscan la equidad y las insurrectas que atentan contra la condi-

¹² Término tomado de la filósofa estadounidense Christina Hoff Sommers para señalar a las feministas que habrían adoptado una postura de “hostilidad irracional hacia los hombres”.

ción misma del ser humano como ser biológico-criatura divina. En concordancia, la ideología de género, como práctica de nombramiento, no solo descalifica, también produce formas aceptables y “democráticas” de hacer reclamos sobre equidad entre hombres y mujeres¹³. Al tiempo, rechaza la desmesura de las ideólogas de género, planteando, así, una apertura al feminismo, pero a uno que sepa articular sus demandas sin cuestionar la diferencia sexual como dato de la naturaleza. En este sentido, la ideología de género tiene un potencial normalizador.

Homofobia, conflicto armado y pánico moral

En Colombia, esta asociación entre ideología de género, exceso y amenaza de la democracia emergió en debates relacionados con la lucha contra la homofobia y el acuerdo de paz con las Farc-EP. Estos episodios fueron leídos a contra luz de poco más de diez años de importantes cambios normativos en lo concerniente a género, sexualidad y derechos.

En un período de tiempo relativamente corto, el aborto fue despenalizado parcialmente, se reconoció el matrimonio igualitario y el derecho de parejas del mismo sexo a adoptar. La familia como categoría legal extendió su definición, abarcando, así, por ejemplo, a las familias homoparentales. Otro cambio significativo ha sido que personas transgénero puedan modificar su nombre y sexo en el documento de identidad sin requerir la intervención del poder judicial. La discriminación por identidad de género y orientación sexual se tipificó como delito y las personas LGBTI pueden ser reconocidas como víctimas del conflicto armado y, por ende, ser reparadas.

En buena medida, lo anterior es resultado de la línea jurisprudencial de la Corte Constitucional que, ante la negativa del Congreso de la República a legislar sobre esos temas, se ha convertido en una importante fuente de derecho para mujeres y población LGBTI. No obstante, cambios legales no equivalen a transformaciones sociales, por lo que, con frecuencia, los “avances” en un ámbito suelen profundizar conflictos en el otro. En Colombia, el reconocimiento de estos derechos también operó como eje articulador de activismos conservadores, católicos, evangélicos y seculares, y la ideología de género permitió apuntar a un enemigo policéfalo, pero visible.

¹³ Vaggione (2017) plantea que, en la definición de una ciudadanía religiosa, la Iglesia católica y el activismo religioso conservador han acudido a un “secularismo estratégico” que les permite movilizar principios religiosos siguiendo las pautas de la democracia y empleando el lenguaje de los derechos. Por ello, no es sorprendente que las ideólogas de género sean representadas como enemigas de la democracia.

Dos episodios recientes permiten entender el particular despliegue de la ideología de género en Colombia y sus efectos en la definición de nación y ciudadanía.

Colegios colonizados

Sergio Urrego, un joven de 16 años, se convirtió en el rostro visible de los efectos del matoneo homofóbico en los colegios del país luego de que, el 4 de agosto de 2014, se lanzara de la terraza de un centro comercial en Bogotá. La decisión la habría tomado por el acoso de las directivas de su colegio, quienes, al descubrir su relación amorosa con otro estudiante, lo obligaron a seguir un tratamiento psiquiátrico para cambiar su orientación sexual, iniciaron un proceso disciplinario en su contra por “actos obscenos” e instaron a los padres de su pareja a que lo demandaran por acoso sexual (El Espectador, 2015).

A diferencia de otros casos, la Fiscalía investigó por primera vez lo sucedido e involucró a altas instancias judiciales como el Consejo de Estado y la Corte Constitucional. Un año después de la muerte de Urrego, la Corte señaló que había sido víctima de discriminación y obligó al Ministerio de Educación a revisar los manuales escolares de convivencia para determinar si respetaban o no la orientación sexual y la identidad de género de los estudiantes. Como apoyo a dicha labor, el Ministerio encargó a Unicef, UNFPA y PNUD la elaboración de un material guía para reducir la homofobia y la transfobia de docentes, directivas y escolares de los colegios del país.

En agosto de 2016, circularon en redes sociales ilustraciones del supuesto material pedagógico. Las imágenes habían sido tomadas del cómic erótico *In Bed With David & Jonathan*, de Tom Bouden, que mostraban a dos hombres en disposición erótica. Padres de familia, docentes, líderes políticos y organizaciones católicas y evangélicas reaccionaron con ira ante lo que, luego se supo, era una falsa noticia.

Pese a que la entonces ministra de educación, Gina Parody, desmintió dicha información y enfatizó en sus declaraciones que el material aún no se había implementado, el pánico sexual se desató en el país de cara a la inminente “colonización” de las “costumbres e ideas” por parte de homosexuales, que querrían “imponer su forma de vida” a los colombianos¹⁴. Líderes políticos y religiosos denunciaron un complot del movimiento LGBTI, Naciones Unidas, Ministerio de Educación y Corte Constitucional para imponer la homosexualidad a los niños y niñas del país y formarlos en la ideología de género.

¹⁴ Términos empleados por la diputada de Santander Ángela Hernández para describir lo sucedido.

Multitudinarias marchas tuvieron lugar en el país, en ellas se exigió la renuncia de Parody, quien había reconocido públicamente su homosexualidad. Ante la presión, el presidente Juan Manuel Santos se reunió con el cardenal Rubén Salazar y el nuncio apostólico en Colombia, Ettore Balestrero, ordenó retirar la cartilla y en discurso público se dirigió a los miembros de distintas confesiones religiosas para asegurar que el Gobierno nacional no promovía la ideología de género. Parody fue citada a una sesión de control político en el Congreso de la República, en la cual la senadora María del Rosario Guerra, del partido de derecha Centro Democrático, incluyó a la Organización de Estados Americanos en el citado complot. En la misma sesión, Álvaro Uribe Vélez afirmó que la cartilla, además de irrespetar “a la naturaleza y la familia”, también constituía una forma de “abuso de menores” por parte del Estado colombiano¹⁵ (Rodríguez Rondón, 2016).

Si en otros momentos la defensa de la “vida” y la “familia” fue el estandarte de las luchas conservadoras contra la política sexual de feministas y activistas LGBTI (Mujica, 2010), esta vez “los niños” asumieron su lugar. Dicha figura adoptó contornos diferentes: de ser el sujeto que debía ser protegido para que ejerciera libremente su sexualidad, como lo ordenó la Corte Constitucional, se transformó en la víctima de un Estado “padre” abusador, como sugirió Uribe Vélez.

El pánico moral, afirma Roger Lancaster (2011), se manifiesta en respuestas masivas de actores gubernamentales y civiles frente a peligros morales falsos, exagerados o mal definidos que se ciernen sobre la sociedad. En Estados Unidos, a lo largo del siglo XX, el agresor sexual, el pedófilo, el satanista, el delincuente negro y el inmigrante han sido figuras siniestras para distintos sectores de la sociedad que demandan al Estado medidas punitivas que purguen la sociedad de los actores percibidos como enemigos. En ese país, el sexo aparece como un espectro que moviliza miedos y contribuye a la “sincronización súbita de emociones” en torno a cuestiones que, con frecuencia, no son de índole sexual, por ejemplo, el terrorismo luego de los ataques del 11 de septiembre de 2001 (Lancaster, 2011).

El “niño imaginario”, figura clave del pánico sexual estadounidense, tiene que ver “menos con la protección de los niños que con la preservación de fantasías adultas sobre la niñez como un período de inocencia sexual” (Lancaster, 2001, 2). Algo semejante ocurrió en Colombia, donde la avalancha de enunciados que acompañó el episodio de la cartilla expuso el carácter bifronte de la infancia, sujeto y símbolo, en el que las demandas de protección de este tuvieron efectos insidiosos en aquel:

¹⁵ Uribe ha empleado en otras ocasiones la figura del abuso sexual infantil para descalificar a sus opositores. En julio de 2017 llamó “violador de niños” al periodista Daniel Samper Ospina, quien lo ha criticado en varias columnas.

Si ‘los niños’ son símbolo –y los símbolos no deben confundirse con lo simbolizado–, su mención hace referencia a algo distinto de los menores de edad. Esto es claro en los efectos concretos de las movilizaciones contra la cartilla: el abandono de los niños (los sujetos, no el símbolo) y su desprotección frente a múltiples violencias cuyos efectos, como en el caso de Sergio Urrego, pueden ser letales (Rodríguez Rondón, 2016: párr. 21).

Alejandro Ordóñez, ex procurador, radical opositor de la despenalización del aborto y de los derechos de la población LGBTI, y potencial candidato a la presidencia de la República, junto con otras voces, declaró que el Estado colombiano estaba usurpando el derecho legítimo de las familias a educar a sus hijos según sus valores. La implementación de la cartilla revelaba, así, otro exceso de la ideología de género operado por el Estado: el desconocimiento de las fronteras entre lo público y lo privado, la justicia y la moral. Los derechos de la familia fueron invocados para protegerla de los excesos estatales. En este escenario, iglesias católicas y evangélicas y la derecha política colombiana se erigieron como los guardianes de un orden moral amenazado por quien debía garantizarlo: el Estado colombiano.

Plebiscito por la paz

El 24 de agosto del mismo año, en medio de las protestas contra la cartilla del Ministerio de Educación, el Gobierno colombiano anunció que había llegado a un acuerdo de paz con las Farc-EP. Ambos episodios fueron relacionados. En las marchas de padres e iglesias contra la colonización ideológica de los colegios, integrantes del Centro Democrático recolectaron firmas para anular el plebiscito con el que se sometería a refrendación popular el acuerdo, argumentando que se estaba entregando el país al “castro-chavismo”. Se rumoraba que sectores políticos le habían hecho exigencias concretas al Gobierno nacional a cambio de votar “sí” en la consulta¹⁶, entre ellas, retirar el material pedagógico contra la homofobia.

La infancia fue usada para comprar votos a cambio de mantener intactas las condiciones estructurantes de la violencia homofóbica en los colegios. Fue “símbolo y moneda de cambio” (Rodríguez Rondón, 2016, párr. 27) que circuló en ambos debates, conectando problemas morales, religiosos y políticos diferentes.

Un elemento reforzó aún más dicha conexión: el enfoque de género del acuerdo de paz, que reconoce la afectación diferencial del conflicto armado en hom-

¹⁶ La pregunta sometida a votación fue: “¿Apoya el acuerdo final para la terminación del conflicto y construcción de una paz estable y duradera?”.

bres, mujeres y población LGBTI. Debido a la situación descrita previamente, en Colombia, la mención al género ha empezado a despertar sospechas entre sectores conservadores, pues evoca las advertencias de papas y teólogos respecto a la borradura de la diferencia sexual. El enfoque de género del acuerdo de paz no fue la excepción. Numerosas voces afirmaron que lo pactado entre la guerrilla y el Gobierno excedía el propósito de las negociaciones. Marco Fidel Ramírez, pastor y concejal de Bogotá, aseveró que además de inculcar una ideología “ateo-marxista”, el acuerdo conduciría al país por la senda de la “dictadura homosexual”, abriendo las puertas al incesto, la zoofilia y la pedofilia (El Espectador, 2016). El ex procurador Ordóñez advirtió que el acuerdo se usaría para imponer la ideología de género y acabar con la familia, pues en La Habana, sede de las negociaciones de paz, se estaría rediseñando el ordenamiento jurídico referente al matrimonio, “el derecho a la vida” y “la libertad religiosa” (Semana, 2016a).

Los miedos calaron y el acuerdo fue rechazado por una escasa mayoría¹⁷. Además de dejar en un limbo jurídico lo pactado en La Habana, líderes políticos y religiosos conservadores se auto adjudicaron la representación de quienes votaron por el “no” en las urnas, lo que les permitió incidir en el contenido del acuerdo y lograr mayor visibilidad mediática. El tono de sus declaraciones se hizo cada vez más agresivo. Abundaron tropos bélicos en la defensa de un supuesto orden perdido, en el que religión y política eran indiferenciables, y Ordóñez le exigió al presidente Santos “purgar” la ideología de género del acuerdo (El Espectador, 2016c).

Días después de que triunfara el “no” en el plebiscito, iglesias cristianas realizaron la Primera Cumbre del Pacto Cristiano por la Paz. Le demandaron al Gobierno incorporar una definición heterosexual de familia en el acuerdo, darles participación a las iglesias cristianas en su implementación, garantizar la autonomía de los padres para educar a sus hijos en sexualidad y dejar de hablar de identidades de género y orientaciones sexuales diversas en el contexto del conflicto armado. El pastor César Castellanos declaró que los cristianos librarían una “guerra espiritual” contra un Gobierno que estaba “sacudiendo” al país en términos políticos, económicos y naturales. Su esposa, la pastora y ex-senadora Claudia Rodríguez de Castellanos, afirmó que ante el peligro era necesario “cristianizar la política”. El pastor Miguel Arrázola declaró que el acuerdo había sido “pactado con brujería [y] santería” y que, en respuesta, los pastores decretaban un “juicio de Dios” contra el comunismo, las guerrillas y los partidos de izquierda (Semana, 2016b).

El pánico retomó viejos y nuevos miedos y enemigos. El pastor Alejandro

¹⁷ Las razones de los votantes por el “no” fueron diversas. Sin embargo, un sector importante se movilizó en torno al miedo a la ideología de género.

Ortiz, por ejemplo, declaró la “guerra espiritual a poderes de las tinieblas”, conformados tanto por sectores LGBTI, ateos y feministas como por “evolucionistas, ambientalistas extremos, defensores de la marihuana, abortistas”, entre otros (Ortiz, 2016, párr. 5). Debido a que lo que está en juego es, según esta lógica, la nación colombiana, este activismo se tornó en una empresa tanto religiosa como política y nacionalista.

La senadora cristiana Viviane Morales y su esposo, el ex guerrillero Carlos Alonso Lucio, se reunieron con las Farc-EP en La Habana para ponerle límites al enfoque de género. En el actual contexto preelectoral, Ordóñez ha buscado ampliar su caudal electoral con un proyecto de revitalización moral del país, que tiene por pilares una constituyente para derogar el acuerdo y la discusión sobre la pena de muerte a violadores y asesinos de menores.

La Iglesia católica, que había asumido una postura aparentemente neutral frente a la votación del plebiscito, se lamentó de lo sucedido. Monseñor Luis Augusto Castro, presidente de la Conferencia Episcopal, defendió en medios de comunicación el enfoque de género del acuerdo. Agregó que la ideología de género no estaba presente en lo pactado con las Farc-EP y que había sido usada para “asustar” a la población. Quedó claro, así, que la ideología de género no le pertenecía a nadie. Ni siquiera los jerarcas católicos pudieron controlar lo que hasta entonces había sido su renovada y exitosa estrategia de lucha.

Producir nación y ciudadanías

Tras conocerse el resultado del plebiscito, las acusaciones de fanatismo dirigidas contra los detractores del acuerdo se volvieron recurrentes. Se popularizó una teoría de la falsa conciencia que explicaba lo sucedido retratando a quienes votaron “no” como una masa alienada por la religión. Esto fue reforzado por las declaraciones de Juan Carlos Vélez Uribe, director de la campaña contra el acuerdo, quien reconoció que los mensajes de la misma se proponían que la gente votara indignada y con rabia. Más que la razón, habrían sido las emociones las que sellaron el destino del acuerdo de paz.

Sin desconocer las mentiras y tergiversaciones en las que se fundamentó la campaña contra el acuerdo, esta teoría no permite comprender lo ocurrido, pues parte del supuesto liberal, ampliamente cuestionado, de que la política es un escenario racional de toma de decisiones, en el cual se soslaya el lugar que desempeñan las emociones. En este sentido, es un simulacro de explicación que explica muy poco y cuyos alcances no suelen ir más allá del insulto. Refuerza, además, la imagen del adversario como irracional, que también ha sido empleada por activistas

conservadores para descalificar a ideólogos de género. Por lo tanto, es necesaria una perspectiva que aborde la política sin acudir al ciudadano racional o al ciudadano alienado: dos caras de la misma moneda.

El feminismo y la antropología moral han problematizado la reducción de la noción de ciudadanía a términos normativos e institucionales, para poder entenderla más allá de los derechos y obligaciones. Como señala Ho, en la producción de la ciudadanía:

Las dinámicas emocionales a través de las cuales procesos [institucionales] tienen lugar también son importantes [...] Examinar las lógicas emocionales de la ciudadanía ayuda a interrogar la sustancia de las relaciones y estructuras sociales en lugar de reificarlas. (2009, 789)

Las cualidades emocionales de la pertenencia a una nación obedecen además a localizaciones sociales de los individuos definidas por el género, la clase, la etnicidad y formas de identificación como la religión (Yuval-Davis como es citada en Ho, 2009); de ahí que, como argumenta Ingrid Bolívar, “las emociones delatan la manera en que los actores experimentan el orden social” (2006, xii) e imaginan su relación con el Estado y otros sectores de la sociedad.

En Colombia, los discursos conservadores en materia de sexualidad, tanto religiosos como seculares, se encuentran profundamente arraigados en las instituciones políticas. La heterosexualidad se erige como institución y régimen político cristalizado en la Constitución política, en la cual la diferencia sexual es consagrada como mecanismo legitimador y los ideales de familia nuclear heterosexual se funden con el proyecto de nación (Curiel, 2013).

A esto se suma la larga historia del conflicto armado, que, junto a lo anterior, se entreteje de formas complejas con el relato y experiencia de nación que instituciones, ciudadanas y ciudadanos actualizan cotidianamente. En este marco, Bolívar (2006) ha mostrado cómo las Farc-EP y la desmovilizada estructura paramilitar Autodefensas Unidas de Colombia (AUC) acudieron a “repertorios emotivos y cánones morales” para hacer una caracterización de sí mismos, expresar el sentido de su lucha y detallar el lugar imaginado que ocupan en un proyecto de nación. Aunque obedecen a lugares de enunciación particulares, los repertorios y cánones a los que acuden son socialmente compartidos y trascienden el escenario de la guerra.

Considerando que este complejo entramado político y emocional participa activamente en la producción de subjetividades ciudadanas, no es extraño que la homosexualidad, el comunismo, el ateísmo, el conflicto armado y el aborto aparezcan como objetos ominosos que amenazan la construcción moral de la nación. De ahí también que sean insuficientes las explicaciones que reducen el lugar de la

ideología de género a lo estrictamente religioso, como si este fuese un ámbito perfectamente delimitado y referido únicamente a lo sagrado.

La moral, afirma Didier Fassin (2012), desborda la configuración local de un conjunto de normas y valores. En este sentido, más que una entidad discreta aislada de otras esferas de la vida humana, implica categorías y modos de aprehensión y valoración del mundo, y es constitutiva de la economía y la política. En la construcción moral del mundo, las normas y los valores están imbricados con emociones y relaciones de poder.

La moralización de la política es un fenómeno global que implica circuitos de “producción, circulación y apropiación de normas y valores, sensibilidades y emociones” (Fassin, 2012, 10). Esta producción no ocurre en un “afuera global” que es apropiado por un “adentro local”, sino en múltiples lugares. Pensar la renovada apariencia del activismo conservador como la imposición de un universo moral diseñado por el Vaticano para las realidades latinoamericanas, es decir, como otra colonización ideológica, desconoce su complejidad, así como su capacidad de articulación con horizontes morales, políticos, emocionales y culturales a escala nacional.

El concepto de pánico moral da cuenta de parte de dicha complejidad, pues señala la dimensión localizada y productiva del miedo, que contribuye a la creación de nuevas identidades (de “víctimas” y “victimarios”), formas de organización política, ciudadanías, redes de legislación y normas sociales (Lancaster, 2011). Al delimitar un lugar de exceso, el pánico frente a la ideología de género participa activamente en la construcción de un enemigo de la nación, que es el exterior constitutivo del pueblo. Pero la noción de pánico moral corre el riesgo de reintroducir la teoría de la falsa conciencia al insinuar que, ante el miedo, la agencia de las personas se reduce a la reacción irreflexiva.

Ampliar la interpretación de los episodios aquí descritos supone entender las protestas contra la ideología de género en términos de agencias ciudadanas. Requiere replantear los términos en los que suele concebirse la relación entre el sujeto y la moral, de modo que esta deje de ser pensada como un sistema de valores y normas que deben ser acatados por los sujetos y pase a entenderse como formadora de subjetividades (Fassin, 2012). Es decir, desplazar el énfasis de su carácter prescriptivo, que no está ausente, a su naturaleza constitutiva.

En este sentido, la moral, afirma Jarret Zigon (2007), refiere a disposiciones no intencionales e irreflexivas características de un mundo que es familiar a uno mismo y a la mayoría de personas con quienes uno se relaciona. Esta familiaridad define el sentido de “ser bueno”, término valorativo que no es exterior a los sujetos, sino que es corporificado por ellos. No obstante, las personas enfrentan situaciones cotidianas en las que tales disposiciones irreflexivas se convierten en objetos

de conocimiento; esto es lo que Zigon denomina una “ruptura moral”. Siguiendo a Foucault, este autor propone que el extrañamiento frente a lo cotidiano habilitado por esta ruptura da lugar a un momento (ético) de libertad, definido dentro de unos límites histórico-culturales particulares. Esta libertad se materializa en la capacidad de los individuos para formarse a sí mismos como sujetos éticos, establecer una relación reflexiva con las normas y las disposiciones de su mundo y modificar su ser-en-el-mundo (Zigon, 2007).

En línea con lo anterior, el suicidio de Sergio Urrego y el Acuerdo de paz con las Farc-EP pueden ser pensados como rupturas morales que desestabilizaron los marcos a través de los cuales los colombianos se relacionan con y experimentan la nación. Pues, por un lado, la muerte del joven puso en primer plano los efectos letales del ordenamiento heteronormativo de la nación, sustentado en la desvalorización de la vida de lesbianas, gays, bisexuales y trans, incluida las de los menores LGBTI. Y, por el otro, las negociaciones con “la guerrilla más vieja del país” expusieron de forma incómoda los fundamentos morales del mundo de muchos colombianos, habituados a las masacres, desplazamientos forzados y a la sistematicidad de la violencia sexual contra las mujeres ejercida por grupos armados legales e ilegales.

Negarse a transformar las condiciones estructurantes de la homofobia y la transfobia en los colegios y a encontrar una salida no militar a la guerra con las Farc-EP no fue el producto de la alienación ni del cálculo racional, sino una decisión ética: la de optar por un proyecto de nación en el que la guerra no se sitúa en un pasado pedagógico, sino que es el medio de construir, en un presente performativo¹⁸, una “comunidad política imaginada” que tiene como condición la exclusión violenta de quienes habitan el espacio del exceso al que refiere la ideología de género.

El pánico moral que se ha descrito nutrió proyectos de revitalización moral como el de Alejandro Ordóñez, quien apeló a la imagen nostálgica de “ciudadanos respetables” en un (mítico) orden perdido, en el que el país, la familia y las instituciones no se encontraban bajo el acecho de la ideología de género¹⁹. Como señaló el ex procurador durante la inscripción del comité que le permitirá recoger firmas

¹⁸ Sobre las temporalidades pedagógica y performativa de la nación, véase Bhabha (2002).

¹⁹ Resulta significativo que Ordóñez enarbole un discurso semejante al de las AUC, organización que, como muestra Bolívar, se representaba a sí misma como parte de la “buena sociedad regional” colombiana y que, ante los embates de la guerrilla comunista, expresaba “anhelos de restauración y purificación del mundo político” (2006, XV). Esta “coincidencia” apunta justamente al carácter socialmente compartido de los repertorios emotivos y los cánones morales, así como al lugar de la guerra en la producción del objeto ideología de género en Colombia.

para postularse como candidato a la presidencia: “[este] es el inicio de una cruzada por la restauración de nuestra patria” (El Colombiano, 2017, párr. 4).

En este escenario, es urgente comprender la reinención del activismo político-religioso conservador más allá de categorías políticas liberales. Asimismo, surge como tarea capital para los “ideólogos de género” trabajar en la producción de ciudadanías emocionales, en las cuales sus proyectos de nación no sean los de una minoría.

Recibido: 06/08/2017

Aceptado para publicación: 12/09/2017

Referencias bibliográficas

- BARRADAS, Susana. 2016. Significantes vacíos, disputas por el sentido y la “ideología de género” [online]. Palabras al margen. Available at: <http://palabrasalmargen.com/index.php/articulos/nacional/item/significantes-vacios-disputas-por-el-sentido-y-la-ideologia-de-genero> [Accessed on 13.07.17].
- BENEDICTO XVI. 2012. Discurso del santo padre Benedicto XVI a la curia romana con motivo de las felicitaciones de Navidad [online]. Libreria Editrice Vaticana. Available at: http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2012/december/documents/hf_ben-xvi_spe_20121221_auguri-curia.html [Accessed on 22.07.17]
- BHABHA, Homi. 2002. “Disemi-nación. Tiempo, narrativa y los márgenes de la nación moderna”. In: BHABHA, H. (comp.). *Nación y narración: entre la ilusión de una identidad y las diferencias culturales*. Buenos Aires: Manantial. 448 p.
- BOLÍVAR, Ingrid Johanna. 2006. *Discursos emocionales y experiencias de la política: las Farc y las AUC en los procesos de negociación del conflicto (1998-2005)*. Bogotá: Universidad de los Andes. 240 p.
- CONELPAPA.COM (s. f.). ¿Qué es la ideología de género? 20 preguntas y respuestas [online]. Conelpapa.com. Available at: <http://www.conelpapa.com/ideologia/ideologia.htm> [Accessed on 14.11.16].
- CURIEL, Ochy. 2013. *La nación heterosexual: análisis del discurso jurídico y el régimen heterosexual desde la antropología de la dominación*. Bogotá: Brecha Lésbica y En la Frontera. 198 p.
- DUMOULIÉ, Camille. 2016. La filosofía del exceso. *Praxis filosófica*. Enero-junio. N° 42, pp. 263-274.
- EL COLOMBIANO. (22.06.17). Alejandro Ordóñez y David Name van por la “restauración moral” del país [online]. Elcolombiano.com. Available at: <http://www.elcolombiano.com/colombia/politica/alejandro-ordonez-y-david-name-inscriben-comite-para-buscar-la-presidencia-BA6772425> [Accessed on 30.07.17].
- EL ESPECTADOR. (22.04.15). Por tercera vez, intentarán imputarle cargos a directivas de colegio por caso Sergio Urrego [online]. Espectador.com. Available at: <http://www.elspectador.com/noticias/judicial/tercera-vez-intentaran-imputarle-cargos-directivas-de-c-articulo-556433> [Accessed on 26.07.17].
- EL ESPECTADOR. (25.09.16a). Para Marco Fidel Ramírez, Colombia será “ateo-marxista y homosexual” tras firma de paz [online]. Espectador.com. Available at: <http://www.elspectador.com/noticias/bogota/marco-fidel-ramirez-colombia-sera-ateo-marxista-y-homos-articulo-656908> [Accessed on 26.07.17].
- EL ESPECTADOR. (17.10.16b). “Ideología de género” no estaba dentro de los acuerdos de paz: Conferencia Episcopal [online]. Espectador.com. Available at: <http://www.elspectador.com/noticias/paz/ideologia-de-genero-no-estaba-dentro-de-los-acuerdos-de-articulo-660805> [Accessed on 26.07.17].
- EL ESPECTADOR. (11.10.16c). Ordóñez y la purga de la ideología de género [online]. Espectador.com. Available at: <http://www.elspectador.com/noticias/politica/ordonez>

- nez-y-purga-de-ideologia-de-genero-articulo-659858 [Accessed on 15.07.17].
- FASSIN, Didier. 2012. "Introduction: Toward a Critical Moral Anthropology". In: FASSIN, D. (ed.). *A Companion to Moral Anthropology*. Malden: Wiley-Blackwell. 664 p.
- FRANCISCO. 2015a. Encuentro con las familias. Discurso del santo padre [online]. Librería Editrice Vaticana. Available at: https://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2015/january/documents/papa-francesco_20150116_srilanka-filippine-incontro-famiglie.html [Accessed on: 22.07.17].
- FRANCISCO. 2015b. Conferencia de prensa del santo padre durante el vuelo de Manila a Roma [online]. Librería Editrice Vaticana. Available at: http://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2015/january/documents/papa-francesco_20150119_srilanka-filippine-conferenza-stampa.html [Accessed on: 22.07.17].
- HO, Elaine Lynn-Ee. 2009. Constituting Citizenship through the Emotions: Singaporean Transmigrants in London. *Annals of the Association of American Geographers*. October. Vol. 99, n° 4, pp. 788-804.
- INFOCATÓLICA. (20.08.10). La Universidad Javeriana de Colombia colabora con el Ciclo Rosa [online]. Available at: <http://infocatolica.com/?t=noticia&cod=7073> [Accessed on 13.07.17].
- LACLAU, Ernesto. 1996. ¿Por qué los significantes vacíos son importantes para la política? *Emancipación y diferencia*. Buenos Aires: Ariel, pp. 69-87.
- LANCASTER, Roger. 2011. *Sex Panic and the Punitive State*. Los Angeles; London: University of California Press. 328 p.
- MUJICA, Jaris. 2010. La tradición y la vida. Sobre los grupos conservadores y la democracia contemporánea. In: VAGGIONE, J. M. (Comp.). *El activismo religioso conservado en Latinoamérica*. Córdoba: Católicas por el Derecho a Decidir. 320 p.
- MUÉVETE POR LA IGUALDAD. (s. f.). ¿Qué es la plataforma? [online]. Plataforma Muévete por la Igualdad. Es de Justicia. Available at: <http://www.mueveteporlaigualdad.org/default.asp> [Accessed on 13.07.17].
- POPULATION RESEARCH INSTITUTE. (2017). Nosotros [online]. Population Research Institute. Available at: <http://www.lapop.org/nosotros> [Accessed on 13.07.17].
- RELIGIÓN EN LIBERTAD. (06.03.10). La ONG jesuita "Entreculturas", con el feminismo que quiere expulsar a la Santa Sede de la ONU [online]. Religión en Libertad. Available at: <http://www.religionenlibertad.com/la-ong-jesuita-entreculturas-con-el-feminismo-que-quiere-expulsar-a-7519.htm> [Accessed on 13.07.17].
- RODRÍGUEZ Rondón, Manuel. (21.09.16). La infancia como símbolo y moneda de cambio [online]. Centro Latinoamericano en Sexualidad y Derechos Humanos. Available at: <http://www.clam.org.br/ES/destaque/conteudo.asp?cod=12437> [Accessed on 13.07.17].
- SEMANA. (25.09.16a). "Lo que he tratado es de abrirles los ojos a los colombianos": Alejandro Ordóñez [online]. Semana.com. Available at: <http://www.semana.com/nacion/articulo/alejandro-ordonez-habla-del-proceso-de-paz-el-gobierno-santos-la-ideologia-de-genero-y-el-plebiscito/495287> [Accessed on 13.07.17].

- SEMANA. (15.10.16b). Las ocho peticiones de los pastores del No [online]. Semana.com Available at: <http://www.semana.com/nacion/articulo/las-ocho-peticiones-de-los-pastores-que-votaron-no-en-el-plebiscito/499219> [Accessed on 13.07.17].
- TREVIJANO, Pedro. (10.09.13). Ideología de género y locura [online]. Religión en libertad. Available at: <http://www.religionenlibertad.com/ideologia-de-genero-y-locura-31040.htm> [Accessed on: 21.07.17].
- VAGGIONE, J. M. 2011. Sexualidad, política y religión en América Latina. In: CORRÊA, S. y PARKER, R. (orgs.). *Sexualidade e política na América Latina: histórias, interseções e paradoxos*. Rio de Janeiro: Sexuality Policy Watch; Associação Brasileira Interdisciplinar de AIDS. 384 p.
- VAGGIONE, Juan Marco. 2012. La “cultura de la vida”. Desplazamientos estratégicos del activismo católico conservador frente a los derechos sexuales y reproductivos. *Religião e Sociedade*. Vol. 32, nº 2, pp. 57-80.
- VAGGIONE, Juan Marco. 2017. La Iglesia Católica frente a la política sexual: la configuración de una ciudadanía religiosa [online]. *Cadernos Pagu*. Nº 50. Available at: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-83332017000200303&lng=en&nrm=iso [Accessed on 15.07.17].
- ZIGON, Jarret. 2007. Moral Breakdown and the Ethical Demand: A Theoretical Framework for an Anthropology of Moralities. *Anthropological Theory*. Vol. 7, nº 2, pp. 131-150.