

Sexualidad, Salud y Sociedad

REVISTA LATINOAMERICANA

ISSN 1984-6487 / n.17 - ago. 2014 - pp.174-197 / Morgan, L. / www.sexualidadsaludysociedad.org

¿Honrar a Rosa Parks? Intentos de los sectores católicos conservadores a favor de los “derechos” en la América Latina contemporánea

Lynn M. Morgan

Mary E. Woolley Profesora de Antropología
Mount Holyoke College
South Hadley - MA, Estados Unidos de América

> Immorgan@mtholyoke.edu

Resumen: Cuando en el año 2009 se otorgó en Argentina el Premio Rosa Parks a una senadora conservadora por su oposición abierta al uso de anticonceptivos, a la esterilización y al aborto, era evidente que algo extraño ocurría. En este artículo se documenta la apropiación de los discursos de “derechos humanos” por parte de los sectores católicos conservadores en América Latina, donde el éxito reciente de los movimientos sociales a favor de los derechos sexuales y reproductivos ha generado una reacción significativa. En particular, se indagan los esfuerzos por parte de académicos católicos especialistas en leyes para justificar lo que denominan “un enfoque distintivamente latinoamericano hacia los derechos humanos”, dejando de lado décadas de activismo por los derechos humanos emprendido por otros sectores. Quienes se oponen a los derechos reproductivos y sexuales despliegan un discurso de derechos de forma selectiva y estratégica, utilizándolo como una cubierta secular para promover políticas pro-vida y pro-familia.

Palabras clave: derechos humanos; derechos sexuales y reproductivos; aborto; católicos conservadores; grupos anti-aborto

Honrar Rosa Parks? Tentativas dos setores católicos conservadores a favor dos “direitos” na América Latina contemporânea

Resumo: Quando se outorgou o Prêmio Rosa Parks na Argentina a uma senadora conservadora, no ano de 2009, por sua oposição aberta ao uso de anticoncepcionais, à esterilização e ao aborto, era evidente que algo estranho acontecia. Nesta exposição documenta-se a apropriação dos discursos de “direitos humanos” por parte dos setores católicos conservadores na América Latina, onde o êxito recente dos movimentos sociais a favor dos direitos sexuais e reprodutivos gerou uma reação significativa. Em particular, indaga-se sobre os esforços por parte de acadêmicos católicos especialistas em leis para justificar o que denominam de “um enfoque distintivamente latino-americano para os direitos humanos”, deixando de lado décadas de ativismo pelos direitos humanos empreendido por outros setores. Quem se opõe aos direitos reprodutivos e sexuais desdobra ou faz um desdobramento de um discurso de direitos de forma seletiva e estratégica, em minha opinião, utilizando-o como uma coberta/divisória secular para promover as políticas pró-vida pró-família.

Palavras-chave: direitos humanos; direitos sexuais e reprodutivos; aborto; católicos conservadores; grupos antiaborto

Claiming Rosa Parks: conservative catholic bids for “rights” in contemporary Latin America

Abstract: When the Rosa Parks Prize was awarded to a conservative Argentine senator in 2009 for her outspoken opposition to contraception, sterilisation, and abortion, it was clear that something odd was happening. This paper documents the appropriation of “human rights” discourses by conservative Catholics in Latin America, where the recent success of reproductive and sexual rights social movements has generated a significant backlash. It specifically traces an effort by Catholic legal scholars to justify what they term “a distinctively Latin American approach to human rights” while ignoring decades of human rights activism by others. Opponents of reproductive and sexual rights are deploying rights-talk selectively and strategically, I argue, using it as secular cover to advance pro-life and pro-family policies.

Keywords: human rights; sexual and reproductive rights; abortion; Catholic conservatives; anti-abortion groups

¿Honrar a Rosa Parks?

Intentos de los sectores católicos conservadores a favor de los "derechos" en la América Latina contemporánea*

Introducción¹

En octubre de 2009, me enteré que una senadora argentina llamada Liliana Negre de Alonso había sido galardonada con el Premio "Rosa Parks por la ciudadanía en defensa de los derechos humanos". Debido a que había estado algún tiempo en Argentina, me pareció curioso que Rosa Parks emergiera como un rostro defensor de los derechos humanos en ese país. ¿Por qué no denominarían el premio con el nombre de Madres de Plaza de Mayo o de otros activistas argentinos de derechos humanos de renombre? ¿Quién era la Senadora Negre de Alonso y qué había hecho para merecer semejante honor? ¿Había rectificado algún problema de discriminación en el sistema de transporte público o contribuido a facilitar el matrimonio entre personas del mismo sexo en ese país sudamericano? No. Negre de Alonso había recibido el Premio Rosa Parks por su oposición abierta al aborto, al uso de anticonceptivos y a la esterilización.²

Rosa Parks y Negre de Alonso difícilmente serían aliadas. Negre de Alonso es una activista pro-vida y pro-familia nacida en 1954, que estudió Derecho en la Universidad Austral, un centro de estudios dirigido por el ultraconservador grupo católico Opus Dei. Podría decirse que, en 2009, era la senadora argentina más

* N. del E.: Este artículo fue publicado previamente en inglés bajo el título "Claiming Rosa Parks: conservative Catholic bids for 'rights' in contemporary Latin America," en *Culture, Health & Sexuality: An International Journal for Research, Intervention and Care* 19(2):1-15 (2014). Agradecemos especialmente la autorización para su publicación en castellano a la editora Taylor & Francis Ltd, www.tandfonline.com.

¹ La investigación para la elaboración de este texto contó con el generoso apoyo de la *School for Advanced Studies* de Santa Fe (USA) y del *Mount Holyoke College*. Por su asistencia con la investigación en Argentina, me gustaría agradecer a Mónica Gogna y Mariana Carbajal. Asimismo, por sus preguntas y sugerencias constructivas deseo extender un reconocimiento a Liz Roberts y a la audiencia de la Escuela de Estudios Avanzados, así como a Charles Briggs, James Brooks, Clara Mantini-Briggs, Sherry Farrell Racette, Chris Teuton, James Trostle, Maya Unnithan, y Juan Marco Vaggione. La traducción para esta edición es de Ana Victoria Soto González.

² Desde 2006, el Premio Rosa Parks es otorgado todos los años en Argentina por la *Defensoría de la Vida Humana*, una organización no gubernamental no sectaria.

conservadora: emitió en el Congreso el único voto en contra de un programa de educación sexual que se impartiría en las escuelas públicas argentinas. A principios de 2010 luchó por evitar que los matrimonios entre personas del mismo sexo pudieran realizarse en todo el país (Carbajal, 2005; Weinfeld, 2010). Negre de Alonso también tuvo un papel activo en movimientos mundiales pro-familia y presidió una organización conocida como Acción Mundial de Parlamentarios y Gobernantes por la Vida y la Familia. Además se opuso a la participación de Argentina en la Convención de las Naciones Unidas sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación contra la Mujer (CEDAW), con el argumento de que “el protocolo abriría la puerta a la legalización del aborto y violaría la soberanía nacional” (Carbajal, 2005).

En este texto se examina la lógica mediante la cual se otorgó a una senadora argentina un premio cuyo nombre hace honor a una activista afroamericana de los derechos humanos. El análisis que se ofrece aquí abre una ventana al esfuerzo por parte de grupos activistas conservadores católicos romanos de apropiarse del lenguaje liberal de los derechos humanos y civiles, y utilizarlo para promover su agenda pro-vida y pro-familia.

Tras las conferencias internacionales de población celebradas en El Cairo y Pekín a mediados los años ‘90, los grupos conservadores pro-familia y pro-vida reclamaron inicialmente que el discurso de los derechos era un mecanismo “furtivo” para sentar los cimientos de un derecho internacional al aborto y al matrimonio entre homosexuales (Sylva & Yoshihara, 2009). Sin embargo, a medida que el lenguaje secular de los derechos llegó a dominar cada vez más la jurisprudencia y el derecho internacional, los sectores católicos conservadores se vieron forzados a cambiar de estrategia. Así, en lugar de rechazar el lenguaje de los derechos, comenzaron a apropiarse de esa retórica para combatir la educación sexual en las escuelas públicas, el uso de anticonceptivos de emergencia, la fecundación in vitro, la esterilización quirúrgica y el aborto terapéutico. Abogando de hecho por los derechos naturales, los derechos del padre y de la madre y los derechos del feto, estos grupos armaron un nuevo paquete con las mismas ideologías religiosas, pero utilizando términos seculares. Este proceso de “secularización estratégica” le da una fachada secular a las políticas pro-vida y pro-familia apoyadas por el Vaticano (Vaggione & Rosado, 2008:9; Vaggione, 2005). Tales esfuerzos formaban parte integral de una reacción orquestada en contra de los movimientos que luchan por los derechos reproductivos y sexuales.

En el transcurso de los últimos años, desde la antropología ha comenzado a examinarse el funcionamiento de lo que se considera como derechos humanos desde el punto de vista etnográfico, analizando la forma en que este concepto se lleva a la práctica (Englund, 2006; Merry, 2006; Wilson & Mitchell, 2003). Al ilustrar

los “significados múltiples, en conflicto e incluso contradictorios” de los derechos que surgen en escenarios determinados, las antropólogas y los antropólogos pueden revelar enfoques radicalmente divergentes respecto de la historia liberal de los derechos humanos (Willen, 2011:324).

En este artículo se examina el uso del discurso de los “derechos” por parte teóricos católicos conservadores, respecto de los movimientos por los derechos reproductivos y sexuales en América Latina. Para iniciar el análisis, refuto el argumento culturalista de que los pueblos latinoamericanos, que por abrumadora mayoría son católicos, opondrán naturalmente resistencia –como estos autores afirman– ante los derechos reproductivos. Luego, me ocupo del éxito creciente en la escena internacional de la retórica de los derechos, que ha convertido a América Latina en el campo de batalla del fin de milenio en lo que respecta a los derechos reproductivos y sexuales. En el proceso, examino el trabajo de una profesora y un profesor de Derecho, estadounidenses y católicos, Paolo G. Carozza y Mary Ann Glendon, quienes argumentan que la tradición distintiva de los derechos humanos en América Latina tiene su raíz en el catolicismo social y debería incluir los derechos de familia, los derechos naturales y los derechos del feto. En mi opinión, el objetivo de Carozza y Glendon es refutar valores centrales de los derechos humanos internacionales como son “el individualismo, la autonomía, el derecho a elegir, la integridad corporal y la igualdad” (Merry, 2006:221) así como redefinir los derechos humanos latinoamericanos de forma que sean coherentes con la doctrina católica. Su estrategia es un buen ejemplo de cómo las reivindicaciones de derechos humanos pueden ser movilizadas para promover objetivos opuestos, ya que cada lado acusa al otro de intentar “lograr que sus propios puntos de la agenda sean declarados universales de forma que [puedan] ser impuestos a las culturas del mundo (Glendon, 2002).

Sostengo la tesis de que Carozza y Glendon emprendieron una lucha por redefinir el concepto de derechos en el contexto de la política de derechos sexuales y reproductivos en América Latina, y que el Premio Rosa Parks debe verse como una evidencia de la redefinición y apropiación de los discursos de derechos humanos (Merry, 2006:21). En pocas palabras, ¿a quién le corresponde hablar en defensa de los derechos humanos?

Obviamente, en la América Latina católica...

Los observadores casuales suelen decir: “Bueno, desde luego que en los países latinoamericanos se opondrían a la legalización del aborto y del matrimonio entre personas del mismo sexo, debido al gran poder de la Iglesia católica”. Este argu-

mento parece plausible, aunque deja de lado tres contra-argumentos importantes. En primer lugar, la Iglesia católica experimenta un descenso en el control hegemónico respecto de la regulación de la moralidad sexual en esta región desde hace muchos años (Vaggione & Rosado, 2008:2), como lo evidencia el hecho de que el divorcio, la prostitución y la fecundación *in vitro* y el uso de anticonceptivos son todos legales – y ampliamente extendidos– en la mayoría de los países latinoamericanos, pese a la oposición de la Santa Sede. Además, la jerarquía católica ha estado menos preocupada por algunas infracciones morales (por ejemplo, el abuso sexual infantil, el adulterio, la tortura, la pena de muerte, la guerra) que por otras (el aborto, la homosexualidad y la eutanasia, entre otras).

En segundo lugar, esta línea de pensamiento ignora el surgimiento relativamente repentino de América Latina como sede de los esfuerzos de la Iglesia por incidir en los gobiernos y por controlar la reproducción. La población católica europea separa cada vez más sus creencias religiosas de sus actitudes hacia la moral sexual, como lo evidencia el hecho de que países católicos como España, Portugal e Italia hayan flexibilizado sus restricciones hacia el matrimonio entre personas del mismo sexo y el aborto (Dillon, 1996:26; Krause & Marchesi 2007; Whitten 2009). De ahí que la jerarquía católica y sus aliados en la sociedad civil tengan puestas sus esperanzas en América Latina, en donde todavía esperan que su agenda pro-vida y pro-familia logre prevalecer (véase Brown, 2008; Tarducci, 2005).³ En palabras de Juan Meseguer, profesor español de Derecho de Familia y activista pro-vida:

América Latina es la región del mundo donde el movimiento pro-vida ha cosechado los éxitos más espectaculares. Aunque en los últimos años se ha desatado una ofensiva para despenalizar el aborto en varios países latinoamericanos, pocos intentos han prosperado. Precisamente en esa región ha surgido una iniciativa internacional en defensa de la vida, que pretende aunar a políticos de todos los continentes” (Meseguer Velasco, 2009).

Activistas posicionados en todos los ángulos del debate tienen sus ojos puestos en América Latina (Goldberg, 2009; Gutierrez, 2011).

Por último, aquella línea de pensamiento pasa por alto el hecho de que las justificaciones teológicas son reemplazadas cada vez más por una secularización estratégica, esto es, por argumentos sustentados no en términos teológicos sino más bien en los discursos seculares de la bioética, las ciencias biomédicas y los derechos humanos.

³ Las y los activistas latinoamericanos que abogan por los derechos sexuales y reproductivos hacen referencia a la “jerarquía católica” en lugar de la “Iglesia católica” para mostrar que no están contra el catolicismo y que entienden que las políticas de la Iglesia no reflejan necesariamente la voluntad o las opiniones de la población católica secular.

El activismo político por parte de la Iglesia católica ha experimentado una mutación (Vaggione & Rosado 2008:4). Así, la jerarquía eclesial no argumenta ya desde una perspectiva cerrada y teológica sobre el imperativo de bloquear los derechos de género y los derechos humanos (Hulme, 2009:24); en la actualidad, dicha jerarquía enmarca cada vez más su agenda política *en términos de derechos humanos*. En 2009, por ejemplo, la Academia Pontificia de Ciencias Sociales retomó el tema de la Doctrina Social Católica y los Derechos Humanos⁴, dirigiendo la atención –en palabras del entonces Papa Benedicto XVI– hacia “la pregunta central de la dignidad de la persona humana y los derechos humanos”, y afirmando que *su propia* visión de los derechos es la correcta (Zenit, 2009; Raga, 2010). Si bien muchos científicos sociales han escrito sobre los feminismos latinoamericanos y los movimientos por los derechos sexuales y reproductivos, pocos han investigado de qué forma el creciente conservadurismo de los grupos católicos latinoamericanos afecta la organización política, ni cómo los sectores católicos conservadores están cooptando el marco conceptual de los derechos humanos para promover su agenda política.⁵

La ubicuidad de los derechos

La apropiación del discurso de derechos por parte del clero católico y de las y los eruditos y activistas católicos representa un reconocimiento tácito de que el de los derechos humanos seculares es un concepto poderoso. Los derechos humanos “se han convertido en la *lingua franca* de la política mundial (Somers & Roberts, 2008:390) al igual que el “discurso de la rendición de cuentas política y moral” (Goldstein 2007:50; véase también Merry, 2006:2).⁶

⁴ El documento de las actas, que consta de 630 páginas, puede encontrarse en http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_academies/acdscien/2010/acta_15_pass.pdf; Última consulta: 14 de abril de 2010.

⁵ Cabe mencionar algunas excepciones en este sentido, como es el caso de Bonnie Shepard, ex-oficial de programas de la Fundación Ford, quien observó que los grupos conservadores en América Latina han comenzado a utilizar “el discurso de los derechos humanos, citando el derecho del feto a la vida, o el derecho del padre y de la madre a controlar la educación de sus hijos e hijas adolescentes” (Shepard, 2006:29). El sociólogo argentino Juan Marco Vaggione busca en diversos estudios (2005; 2008; 2009) el origen de la “politización reactiva” y la apropiación estratégica de los conceptos seculares por parte de la Iglesia católica. El antropólogo peruano Jaris Mujica analiza las ideologías neoconservadoras y los movimientos sociales tal cual se han manifestado a través de la micro-política de los cuerpos con género (Mujica, 2007).

⁶ Los principios de la dignidad humana y el derecho universal a la vida han llegado a ser tan extendidos que analistas de todo el espectro político temen que el discurso de derechos haya perdido su significado (véase Ferreira, 2008; Glendon, 1993; Wellman, 1999).

Miembros de las Naciones Unidas redactaron la Declaración Universal de Derechos Humanos (DUDH) a finales de la década de los '40, luego de que las atrocidades cometidas durante la Segunda Guerra Mundial revelaran la necesidad de una norma universal de los derechos que estuviesen inalienablemente “arraigados en el individuo en virtud de su humanidad y no debido a su condición en [la nación]” (Shafir & Brysk, 2006:277). A lo largo de más de 60 años desde su ratificación, la Declaración Universal de Derechos Humanos se ha ampliado más allá del individuo para incluir a colectivos como los sin tierra, los pueblos indígenas, los niños y las niñas, las mujeres, las personas enfermas, las personas con discapacidad, las minorías sexuales, las personas lesionadas como producto de la contaminación ambiental, y muchos otros. El concepto de derechos humanos es dinámico, de modo que ha evolucionado a medida que “nuevos mecanismos y nuevas concepciones de los derechos” se ponen en práctica (Merry, 2006:56).

Los debates sobre los derechos se desarrollan en un escenario mundial. Las consecuencias internacionales se hicieron obvias ante el mundo entero en 1998, cuando gracias a la colaboración entre España y Gran Bretaña se logró la extradición del exdictador chileno Augusto Pinochet por cargos de violaciones a los derechos humanos. Desde entonces, otras personas que han incurrido en violaciones a los derechos humanos han sido acusadas en virtud del principio de la jurisdicción universal, subiendo las apuestas en favor de las normas internacionales de derechos humanos. En este contexto, las y los juristas católicos se han quejado de que las interpretaciones basadas en el derecho secular estigmatizan la religión de forma injusta (Carozza, 2003a:81), aunque algunos de ellos están comprometidos en involucrarse con el derecho secular a fin de tener una voz en las relaciones internacionales. Por esta razón, los grupos pro-vida y pro-familia se muestran entusiasmados con reclamar (o reivindicar, dependiendo del punto de vista) los derechos humanos en sus propios términos.⁷

América Latina: campo de batalla del milenio para los derechos sexuales y reproductivos

Es probable que los latinoamericanos y las latinoamericanas estén más íntimamente familiarizados con la importancia de los derechos humanos que algunos ciudadanos o ciudadanas de otras partes del mundo –un punto que retomaré más adelante– pero fue sólo después de las conferencias de población celebradas

⁷ En este caso, estoy parafraseando a Oaks (2009:183).

en El Cairo (1994) y Pekín (1995) que el lenguaje de derechos fue ampliamente adoptado y promulgado por el movimiento latinoamericano de los derechos sexuales y reproductivos.

En el ámbito de la salud reproductiva, las personas activistas identificaron una serie de problemas, entre ellos índices inaceptablemente elevados de mortalidad materna, violencia doméstica y abortos clandestinos en condiciones no seguras, ya que era ilegal en la mayoría de los países, excepto en Cuba y en el Estado Libre Asociado de Puerto Rico. Con financiamiento de donantes internacionales, las y los activistas lograron capacitar a abogadas y abogados, redactar leyes, presentar reclamaciones y producir una verdadera avalancha de documentos, informes de investigación y sitios web. Así, levantaron el velo de silencio que cubría el tema de la reproducción y la sexualidad, provocando con ello animados debates en todo el hemisferio. El éxito alcanzado por ellas y ellos se hace evidente en las olas de legislación para mejorar la salud y los derechos de las mujeres, la juventud y las minorías sexuales. En casi todos los países latinoamericanos se han aprobado leyes para, por ejemplo, penalizar la violencia doméstica, reducir la mortalidad materna y prevenir la discriminación de personas con VIH. En México D.F., se legalizó en 2007 el aborto a petición de la mujer durante el primer trimestre del embarazo, mientras que Colombia flexibilizó en 2006 su legislación sobre el aborto para permitir ese procedimiento en casos de violación, malformaciones graves del feto, o bien cuando la salud de la mujer se encuentra amenazada. Los grupos pro-vida y pro-familia reaccionaron agresivamente ante estos logros en toda América Latina. Así, el hemisferio sur emergió como el campo de batalla del milenio cuando las autoridades eclesiásticas lucharon por mantener el control de los derechos asociados a las políticas sexuales y reproductivas frente a una sociedad cada vez más secular.

A pesar de que muchos gobiernos pasaron de los programas de control de la población a aquellos que hacían énfasis en los derechos sexuales y reproductivos, los grupos pro-familia y pro-vida rechazaron en un principio el lenguaje de derechos. Hubo quienes fueron más allá e intentaron eliminar de los convenios nacionales e internacionales los términos género, derechos reproductivos y derechos sexuales (Goldberg, 2009:162; Cáceres, Cueto & Palomino, 2008:128). Incluso el término aparentemente inocuo “salud reproductiva” resultaba sospechoso para algunos sectores. Por ejemplo, en 2005, la directora de programas latinoamericanos de la organización Human Life International aseguró que las iniciativas de salud reproductiva constituían “una de las principales estrategias (...) del conglomerado anti-vida (...) para promover la legalización del aborto en América Latina (Llaguno, 2005:2). Cuando entrevisté al representante de esa organización en Managua, Nicaragua, en 2009, aseveró con gran firmeza: “No

acepto el término salud reproductiva. No es un término oficial. Nunca fue reconocido por el Gobierno nicaragüense sino que fue un término metido a la fuerza. La salud reproductiva es una palabra código, un caballo de Troya para introducir el aborto en Nicaragua”.

Del rechazo a la apropiación: la moral sexual y los derechos humanos desde el punto de vista católico

Si bien algunas personas que se oponen a la agenda de derechos sexuales y reproductivos todavía rechazan el lenguaje derechos, es claro que otras han adoptado la retórica de los derechos. Pueden encontrarse evidencias de tal apropiación del discurso de derechos humanos por parte de grupos católicos en documentos emitidos por el Instituto de la Familia Católica y los Derechos Humanos (Catholic Family and Human Rights Institute), con sede en la ciudad de Nueva York, conocido como C-FAM. Fundado en 1997 por Human Life International, C-FAM busca “defender la vida y la familia en las instituciones internacionales” y, más específicamente, “desacreditar (...) las políticas socialmente radicales en las Naciones Unidas y en otras instituciones internacionales (C-FAM s/f; véase también Catholics for a Free Choice, 2001; Goldberg, 2009). Su informe de 2009 titulado *Rights by Stealth* (Fabricando Derechos a Escondidas) adopta un enfoque combativo al argumentar que la revolución de los derechos de la década de los ‘90 fue liderada por activistas feministas y por juristas que apoyaban “la autonomía sexual de los niños [y niñas] menores de edad, especialmente las niñas; la redefinición de la familia y la vida conyugal y los derechos (relacionados con) el aborto” (Sylva & Yoshihara, 2009:2). A C-FAM le perturba particularmente el aborto; en sus palabras: “El componente más buscado de la ideología feminista ha sido el aborto, siendo su fin último el establecimiento de un derecho internacional al aborto a petición para las mujeres y las niñas” (Sylva & Yoshihara, 2009:2).

Dicha organización atribuye la liberalización de las leyes que tutelan el aborto a una conspiración de los grupos por el derecho a elegir “para determinar cómo el derecho al aborto a petición podría encontrarse en normas universalmente aceptadas tales como el derecho a la vida” (Sylva & Yoshihara, 2009:v). C-FAM se propone utilizar el marco de las Naciones Unidas para cabildar en favor de los derechos de la familia, los derechos naturales y los derechos del no nacido. Para nuestros fines, resulta importante mencionar que la organización hace esto *utilizando* y a la vez *desafiando* el lenguaje secular de los derechos (Sylva & Yoshihara, 2009:3; Oaks, 2009:190).

La contienda por el control de lo que constituyen los derechos humanos –en particular respecto de la familia, la sexualidad y los derechos reproductivos– se tornó particularmente intensa en la América Latina contemporánea a partir de finales de los años ‘90. Quienes abogan por los derechos sexuales y reproductivos han trabajado en campañas para abordar la violencia de género y el femicidio, la participación política de las mujeres, la salud adolescente, la homofobia, los derechos y responsabilidades del padre, la construcción de capacidad legal, la introducción de cláusulas de conciencia, la promoción de una cultura política secular y la prevención del VIH.

Ambas partes pueden reivindicar el triunfo. Así, en Uruguay se legalizó el aborto en 2012, como ocurrió en México D.F. en 2007. Sin embargo, en el breve lapso desde que el aborto se legalizó en la capital mexicana, 16 estados de ese país (de un total de 31) tomaron medidas para penalizar todo tipo de aborto, al definir el inicio de la vida a partir del momento de la concepción. Por su parte, el aborto terapéutico fue totalmente prohibido en El Salvador en 1998, en Nicaragua en 2006, y en República Dominicana, en 2009. Existe además gran controversia en la opinión pública en cuanto al uso de anticonceptivos de emergencia, la educación sexual en los sistemas de educación pública, la despenalización del aborto terapéutico y la reproducción asistida (o lo que los y las activistas pro-vida prefieren llamar “reproducción artificial”). Cada parte argumenta que su interpretación de los derechos es la correcta y acusa a la otra de intentar “establecer sus propias concepciones de los ‘derechos’ como si fueran *los* derechos, e imponerlos en la comunidad mundial” (Sylva & Yoshihara, 2009:6. Las *itálicas* me pertenecen).

No todos los intentos católicos por atribuirse la superioridad moral en derechos humanos son tan provocadores como los que apoya C-FAM. Un componente importante de la estrategia pro-vida y pro-familia supone el desarrollo de fundamentos históricos y filosóficos de carácter académico para las decisiones legales. Cuando investigaba los enfoques latinoamericanos en torno a los derechos humanos, encontré los trabajos de: Paolo G. Carozza, profesor de Derecho de la Universidad de Notre Dame y expresidente de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, y Mary Ann Glendon, profesora de la Facultad Derecho de la Universidad de Harvard, presidenta de la Academia Pontificia de Ciencias Sociales y miembro del Consejo de Bioética del expresidente estadounidense George W. Bush (2000-04). Glendon, quien se inspiró en el movimiento de los derechos civiles de los años ‘60, posteriormente se desempeñó como embajadora de Estados Unidos ante la Santa Sede (2008-09). La mencionada funcionaria ocupó los titulares de la prensa en 2009 al declinar un reconocimiento de la Universidad de Notre Dame, tras enterarse de que el presidente Barack Obama había sido invita-

do a dar el discurso de la ceremonia de graduación (véase Carozza, 2003a; 2003b; 2007; Glendon, 1993; 2003; 2009a).

Durante los primeros años de la década de 2000, estos dos juristas católicos emprendieron un esfuerzo por posicionar a los pueblos latinoamericanos como los proponentes originales y los adalides de los derechos humanos universales acorde con los valores pro-vida y pro-familia. Y esto lo hicieron argumentando que existe, en palabras de Glendon, “una forma distintivamente latinoamericana del discurso de derechos” (2003:32). Ambos se apoyaron de forma significativa en los argumentos del otro. Al leer sus artículos haciendo un cotejo, resulta obvio que se trata de una colaboración mutua para convencer al público lector de que la tradición latinoamericana de derechos humanos tiene su arraigo en una sólida historia de catolicismo social. Según sus argumentos, los países latinoamericanos han sido siempre los proponentes más abiertos de los derechos sociales y económicos, razón por la cual son los candidatos más probables para promover una interpretación católica de los derechos humanos universales.

Recurriendo a estilos de retórica similarmente eruditos y a evidencias casi idénticas, Carozza y Glendon representan los “nuevos teóricos del derecho natural” quienes “se imponen a sí mismos la supresión de sus premisas teológicas y referencias litúrgicas” (Skerrett, 2007:82). En otras palabras, sus argumentos no son abiertamente teológicos pese a sus creencias religiosas. En una entrevista concedida en 2009 al programa *LifeMattersTV*, Glendon se mostró consternada ante el hecho de que el tema del aborto se haya puesto dentro del marco de los derechos porque, según explicó, la vida es un don y no un derecho (Glendon, 2009b). Pese a no coincidir con tal enfoque de los derechos, Glendon y Carozza se dedicaron a trabajar dentro de ese marco probablemente por la *realpolitik*, puesto que “las afirmaciones hechas en términos de derechos son más persuasivas que aquellas que no lo son” (Ferreira, 2008:57).

A diferencia de los autores y las autoras que se centran en los abusos contra los derechos humanos en los países latinoamericanos, Carozza y Glendon argumentan que es necesario reconocer la importancia del aporte latinoamericano a los derechos humanos, y que estos pueblos no deben verse como *objeto* de “interés de los derechos humanos” (Carozza, 2003b:283). Dichos pueblos, afirman el autor y la autora, apoyan de forma genuina la dignidad humana y la libertad y tienen una historia valiente – aunque no apreciada – de lucha contra la opresión, el colonialismo y el imperialismo (Carozza, 2003a:83).⁸

⁸ El concepto de dignidad humana ha sido reivindicado en el pensamiento católico. Carozza y Glendon argumentan que la dignidad humana es una pieza fundamental de la visión distintivamente latinoamericana de los derechos humanos, la cual todavía debiera hacerse valer.

Carozza y Glendon escogieron sus ejemplos históricos con sumo cuidado, haciendo énfasis en algunas célebres figuras relacionadas con los derechos humanos y dejando de lado otras. Carozza retrocedió en su recuento histórico hasta el siglo XVI con fray Bartolomé de las Casas, famoso por sus intentos de convencer a la Corona Española de que los indígenas eran seres humanos naturales o, como él los llamaba “nuestros hermanos cristianos” (Carozza, 2003a). Glendon hizo lo propio, argumentando que fray Bartolomé “sentó las bases para una doctrina de los derechos naturales que fuese independiente de la revelación religiosa” (Glendon, 2003:33). Esto refleja el compromiso de la autora con los derechos naturales por encima de los seculares. Desde su punto de vista, los derechos naturales son dados por Dios, inherentes por naturaleza al ser humano, y por lo tanto preceden al derecho secular. Por su parte, Carozza afirma que fray Bartolomé aportó al discurso moderno de los derechos humanos el radical planteamiento de que las personas están unidas “simplemente en virtud de su humanidad, una humanidad que es común a todos los hijos de Dios” (Carozza, 2003a:90). De las Casas fue “el primer proponente *americano* notable de la noción de derechos humanos”, afirma el autor (2003a:88), ya que ejemplificó el compromiso esencialmente latinoamericano con “igual dignidad para todos los miembros de la familia” (Carozza, 2003a:101).

Otro latinoamericano que se destaca en la historia, desde la perspectiva de Carozza y Glendon, es el ex-embajador chileno ante las Naciones Unidas Hernán Santa Cruz Barceló (1906-1999). Santa Cruz Barceló no es una figura importante en la historia latinoamericana, pero Carozza y Glendon anotan que trabajó con Eleanor Roosevelt en la redacción de la Declaración Universal de los Derechos Humanos (Carozza, 2003b:284). En opinión de Glendon, sus aportes a ese documento fueron característicos de otros latinoamericanos, en el sentido de que fueron redactados explícitamente a partir del pensamiento social católico, lo cual explicaría “por qué determinadas formulaciones verbales de la Declaración de las Naciones Unidas tienen un tono familiar para las personas que estén familiarizadas con las encíclicas sociales” (Glendon, 2002).

Además, y quizás esto sea lo más importante, en su opinión, Santa Cruz amerita un reconocimiento ya que propuso incluir en ese instrumento internacional un artículo que dijera: “Los niños no nacidos y aquellos con enfermedades incurables, los débiles mentales y lunáticos tendrán todos el derecho a la vida”. En sus palabras “Santa Cruz no tuvo éxito en sus esfuerzos por lograr que los no nacidos fuesen reconocidos en la Declaración como miembros de la familia humana, pero nadie ha tenido un papel más significativo que él para garantizar el reconocimiento de los derechos de las personas que no pueden proveer por sus

propias necesidades” (2003:36).⁹ Glendon destacó que el respeto por los no nacidos constituye y representa una dimensión de la Declaración que aún no se ha hecho valer. Su propósito al dirigirse al público latinoamericano se hizo evidente: “América Latina puede una vez más ayudar al movimiento de derechos humanos a realizar la promesa completa [expresada en la] visión de la Declaración sobre la dignidad humana” (Glendon, 2003:39).¹⁰

Como todas las afirmaciones relacionadas con los derechos humanos, las hechas por Carozza y Glendon deben ser interpretadas como “una forma de legitimar las reivindicaciones ante el poder y la autoridad” (Merry, 2006:9). Tanto él como ella utilizaron sus posiciones de forma explícita para incidir en políticas. Como dijo Glendon en una entrevista de 2008: “La mayor parte del trabajo que he hecho a lo largo de los años como voluntaria laica para la Santa Sede ha (...) involucrado el uso de mi formación en leyes y en ciencias sociales para elaborar estudios y documentos para la Academia Pontificia de Ciencias Sociales y el Consejo Pontificio para los Laicos” (Gress, 2008). El primer paso para transformar sus investigaciones en políticas es establecer una justificación académica debidamente fundada de su posición, como se aprecia en los artículos antes mencionados.

El segundo paso consiste en difundir el mensaje ampliamente, tanto en medios de comunicación impresos como en conferencias de alto perfil. Así, periódicos españoles y argentinos publicaron traducciones del artículo de Glendon, mientras que una versión española del artículo de Carozza apareció en una importante antología de derechos humanos (Carozza, 2006). En su condición de embajadora de Estados Unidos ante la Santa Sede en 2008, Glendon auspició una conferencia en Roma con el nombre de *El proyecto latinoamericano de derechos humanos: ayer,*

⁹ Walsh, Møllman y Heimburger citan una sentencia de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos de 1981: “[E]s importante anotar que los signatarios que actuaron en Bogotá en 1948 rechazaron cualquier redacción que hubiera extendido ese derecho a los que están por nacer...[y la Conferencia]... adoptó una simple declaración sobre el derecho a la vida, sin referencia a los que están por nacer y lo vinculó a la libertad y seguridad de la persona. Parecería entonces incorrecto interpretar que la Declaración incorpora la noción de que exista el derecho a la vida desde el momento de la concepción. Los signatarios enfrentaron la cuestión y decidieron no adoptar un lenguaje que hubiera claramente establecido ese principio.” (Walsh, Møllman, & Heimburger, 2008:31). Esto pone a Glendon en la posición de aseverar que Santa Cruz estaba en lo correcto, y que su intención original debía ser incorporada a futuras interpretaciones de la Declaración.

¹⁰ Glendon y Carozza afirman, en contrario a otros autores, que Hernán Santa Cruz no era un socialista. Esto es importante para su argumento, ya que si Santa Cruz ha de ser rescatado o rehabilitado para servir a la causa del derecho a la vida, entonces el Vaticano – y cualquier Papa antimarxista – tendría que estar convencido de que él era un representante digno de esa causa. Cabe destacar que Glendon y Carozza desean reivindicar sólo algunas de las posiciones de Santa Cruz, rechazando a la vez otras (Oaks, 2009:194).

hoy y mañana. Entre los oradores de ese evento estuvieron el entonces presidente de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, Paolo G. Carozza, y los embajadores de Chile, Costa Rica y Brasil, así como el Secretario de Estado para Asuntos del Hemisferio Occidental de los Estados Unidos y un público conformado por 140 personas y periodistas.¹¹ Si los avances en materia de derechos sexuales y reproductivos pueden medirse por la fuerza y la violencia de la reacción, como dice Josefina Brown (2008:293) entonces Glendon y Carozza montaron una contraofensiva muy bien orquestada.

Asalto a los derechos humanos

A medida que se desarrolla la discusión en torno a los derechos humanos, cada parte acusa a la otra de interpretar de manera errónea su verdadero significado. Analistas católicos conservadores se muestran alarmados por lo que perciben como un asalto a los derechos humanos (Glendon, 2002), que “se comenzó a acelerar durante los años ‘90 cuando grupos dedicados al cabildeo, organizaciones no gubernamentales y gobiernos (...) buscaban cambiar la opinión pública sobre temas como el aborto y ahora, cada vez más, el matrimonio y la familia” (Pentin, 2009). Ellos esperan que la opinión pública latinoamericana, con su tradición de catolicismo social, pueda ser persuadida y se sienta empoderada para revertir este supuesto asalto. Sin embargo, su valoración sobre el pasado, el presente y el futuro de los derechos humanos en la región resulta problemática en varios sentidos.

Uno de los problemas surge de la tendencia a “esencializar” lo que constituye “América Latina”. Carozza y Glendon hablan de esta región sin involucrarse de manera directa en el debate universalista-relativista. En vez de argumentar que “la cultura americana es proclive a la violencia”, o que la violencia de género surge del machismo, o que la cultura política autoritaria representa un impedimento a la democracia (véase Cárdenas, 2011:54), Carozza y Glendon apelaron de manera sutil y seductora a la *dignidad* y al orgullo regional, recurriendo para ello a estereotipos positivos en lugar de negativos. En palabras de Carozza: “Las voces latinoamericanas parecían estar entre las pocas dispuestas a clamar por una visión de los derechos humanos que fuese fiel a su plenitud e integridad originales” (2003a:101-102). Desde su concepción, la cultura no es un *impedimento* a los derechos humanos, sino más bien un *catalizador* de los mismos.

¹¹ Accesible en: <http://vatican.usembassy.gov/events/2008/LatinAmericanVatican/default.asp>; Última consulta: 13 de marzo de 2010.

No importa cuán elogiosas, sus visiones de la historia latinoamericana continúan siendo selectivas. Tanto Glendon como Carozza ignoraron a muchos importantes católicos latinoamericanos que dedicaron sus vidas a trabajar con los pobres y a defender los derechos humanos. Así, por ejemplo, pasaron por alto a las hermanas Maryknoll y al arzobispo Óscar Arnulfo Romero, asesinado en El Salvador en 1980. Romero inició su carrera siendo un sacerdote conservador y miembro del Opus Dei. Su visión se radicalizó ante el sufrimiento de las comunidades de su parroquia durante el régimen militar represivo que gobernaba su país, y fue asesinado en 1980 mientras celebraba una misa. Otro sacerdote católico social que desafió las enseñanzas del Vaticano y siguió su propia conciencia fue el Padre Miguel Hidalgo y Costilla, quien en el siglo XVIII lideró en México la lucha por la independencia de España y cuestionó la ortodoxia católica.¹² Toda ideología tiene sus héroes; ninguna de estas figuras católicas defensoras de los derechos humanos aparece en los recuentos históricos de Glendon y de Carozza.

En contraste con dichos recuentos, algunos estudiosos y estudiosas latinoamericanos argumentan que los derechos humanos derivan no de las tradiciones jurídicas liberales ni de estándares morales abstractos, sino más bien de la tensión entre los regímenes represivos y los movimientos de justicia social (Estévez, 2012). En ese contexto, los argumentos de Carozza y Glendon parecen ser ahistóricos, incluso cuando se expresan mediante ejemplos históricos. Ninguna historia de los derechos humanos en América Latina sería posible, sin embargo, sin al menos mencionar algunos acontecimientos fundamentales como el golpe de Estado auspiciado por la CIA en Guatemala en 1954, el ascenso al poder de Francois Duvalier en Haití en 1957, la Revolución Cubana en 1959, la ejecución del Che Guevara en Bolivia en 1967, así como el derrocamiento de Salvador Allende en Chile en 1973. Estos acontecimientos se nutrían de sueños de justicia e igualdad que fueron aplastados durante los años 60 y 70 por las dictaduras militares de Argentina, Brasil, Chile, Paraguay y Uruguay (Brown, 2008), así como por las guerras civiles que tuvieron lugar en Centroamérica durante los años 70 y 80. Este pasado sangriento podría explicar por qué “el derecho a la vida” en América Latina suele ser interpretado en términos de “el derecho a ser libre de la ejecución extrajudicial y la desaparición” (Shafir & Brysk, 2006:276), más que el derecho “a ser protegido y respetado desde el momento de la fecundación” (Acción Mundial, s/d). Estas historias, combinadas con el descenso en la autoridad moral de la jerarquía católica (Vaggione & Rosado, 2008:2), son la razón por la cual los pueblos latinoamericanos se muestran particularmente sensibles en cuanto a quién define el “derecho a la vida”.

¹² Deseo agradecer a James Brooks por sugerir la mención del Padre Hidalgo.

Algunas autoras y autores consideran que la llamada tradición latinoamericana de derechos (Carozza, 2003b:289) se sustenta en menor medida en el legado de fray Bartolomé de las Casas y de Santa Cruz, y más en la persistencia de la pobreza y la desigualdad social, las historias recientes de autoritarismo y represión, las políticas económicas neoliberales y la proximidad de señales confusas de política exterior provenientes de Estados Unidos (Castro, 2007; Estévez, 2008; 2012; Josephides, 2003:233; Sikkink, 2004; Somers & Roberts, 2008; Yamin, 2006). Por ejemplo, Ariadna Estévez, estudiosa mexicana de los derechos humanos en la región, insta a una “descolonización epistemológica de las ideas liberales de justicia mundial que cambie el énfasis de la moral abstracta a aspectos materiales específicos de los derechos humanos de los individuos y a los derechos humanos de grupos/de colectivos” (Estévez, 2012:154). No obstante, Carozza y Glendon no consideran los movimientos de insurrección o antiautoritarios en el contexto de la defensa de los derechos humanos.

Existe un pluralismo religioso considerable tanto al interior cuanto fuera de la Iglesia católica en América Latina. Sin embargo, Carozza y Glendon desconocen el movimiento de la Teología de la Liberación que se extendió por el continente en la década de los 70, con su Cristo vivo y su opción preferencial por los pobres. Los clérigos que se mostraban afines a la Teología de la Liberación fueron sustituidos durante el papado de Juan Pablo II por otros que fuesen conservadores, y el Papa Benedicto XVI continuó designando arzobispos y cardenales conservadores. Además, quienes se denominan católicos no comparten necesariamente la posición del Vaticano en cuanto a la moral sexual ni la condición de persona del embrión y el feto (Morgan, 1998; Roberts, 2012). La fuerte influencia del catolicismo en América Latina es indudable –pese a tener algunos de los índices más altos de prevalencia en el uso de anticonceptivos y de abortos en el mundo– existen razones para dudar de la correspondencia entre la doctrina y la conducta. Fuera del catolicismo, entre el 15 y el 25% de la población latinoamericana se identifica actualmente como evangélica protestante, entre otras tradiciones religiosas como el judaísmo, el mormonismo y las prácticas espirituales indígenas. En pocas palabras, el compromiso declarado de Carozza y Glendon con los derechos humanos universales en América Latina se condice con un enfoque en el catolicismo social que desconoce la trayectoria de pluralismo religioso de la región.

Incluyo estas críticas para demostrar que las historias de los derechos humanos en América Latina son variadas. En honor a la verdad, Carozza y Glendon no aspiraron exactamente a escribir la historia de la América Latina católica, de los derechos humanos latinoamericanos o tan siquiera de la evolución de los ideales de los derechos humanos universales. Ambos están motivados por una política religiosa conservadora, y al apelar a la supuestamente innata afinidad con los de-

rechos humanos y la dignidad humana, intentan animar a sus aliados latinoamericanos. Resulta patente que su objetivo es político; esperan establecer un fundamento probatorio que justifique un enfoque exclusivamente latinoamericano de los derechos humanos y haga realidad la visión articulada por Santa Cruz. Apelan a un sentido de identidad regional según el cual la culpa de la problemática actual de los derechos humanos no recae en los regímenes militares ni en la explotación económica, sino en la promulgación incompleta de los valores elaborados por Santa Cruz. Glendon escribió que la labor de la Declaración fue dejada “*deliberadamente* inconclusa por [sus] artífices,” al argumentar que “está en manos de las religiones del mundo mostrar, cada una desde los recursos de su propia tradición, por qué es cierto que los humanos poseen los derechos fundamentales declarados en 1948” (Brennan, 2008:116).

Esto explica por qué Carozza y Glendon invitan a la comunidad internacional a reconocer la noble función que han jugado los pueblos latinoamericanos, al tiempo que invitan a sus aliados en la región a reivindicar y ejercer el liderazgo moral que les corresponde por derecho propio (Merry, 2006:131). Asimismo, alientan a sus aliados latinoamericanos a trabajar como bloque en conferencias internacionales, comisiones, cortes y órganos para el monitoreo de tratados (Somers & Roberts, 2008:407), con la esperanza de que esto conduzca a una reelaboración de los derechos que esté en consonancia con la agenda del Vaticano.

Discusión

Muchos activistas de derechos humanos se muestran optimistas en cuanto a las probabilidades de un cambio emancipatorio en la América Latina democrática, aunque también tienen presente que el futuro de los derechos humanos está “lejos de estar garantizado” (Goodale, 2007:26). Como se ha mostrado a lo largo de este artículo, el *pasado* de los derechos humanos no está garantizado tampoco. Resulta extraño que las y los analistas del tema derechos humanos reconozcan que “pueden ser usados para políticas transformadoras y *también* para aquellas asociadas a la opresión” (Stolkiner, 2010:59; las *itálicas* me pertenecen). Quienes promueven los derechos humanos – sin importar cual sea su filiación política – pueden ser elitistas, antidemocratas y excluyentes (Merry, 2006:21; véase también Brown, 2008:296), lo cual nos lleva de nuevo a la senadora Negre de Alonso y a Rosa Parks.

Desde la década de los ‘70, quienes abogan contra el aborto han intentado tomar para sí la autoridad de la figura de Rosa Parks, autodefiniéndose como proponentes de “los nuevos derechos civiles” para los no nacidos. Desde Randall Terry de *Operation Rescue* hasta el fallecido presidente estadounidense Ronald Reagan

y el abogado de Scott Roeder (quien en 2009 asesinó al estadounidense Dr. George Tiller por facilitar abortos) las y los activistas pro-vida albergan la esperanza de que el prestigio de Parks, su valentía, humildad, dignidad y liderazgo moral de alguna forma los salpicara (véase Hughes, 2006; Turner, 2010).

Cuando Rosa Parks murió en 2005, activistas a ambos lados del debate sobre el aborto honraron su memoria. La organización *Priests for Life* (Sacerdotes por la Vida) emitió un comunicado de prensa en el que decía: “Hoy en día los que luchan por la igualdad de los niños antes de nacer, deben igualmente resistir las leyes injustas que permiten el aborto. Las personas deben rehusarse a cooperar en la implementación de políticas que permiten la matanza de niños” (Priests for Life, 2005). Entretanto, la Organización Nacional para las Mujeres (National Organisation for Women) emitió su propio comunicado: “Ya sea que usted esté trabajando por los derechos de las mujeres, por la paz y la justicia, por la justicia ambiental, por la conservación del planeta, o por la educación para (...) nuestra niñez, el momento de valentía de Rosa Parks frente al racismo y la desigualdad nos recuerda que toda persona, sin importar su lugar, puede asumir una posición” (NOW, 2005).

Desde 1955 al presente, Rosa Parks ha sido un paragón de claridad moral resplandeciente, “la mujer *perfecta* en torno a la cual aglutinarse” (McGuire 2004:913; énfasis en el original). En 2009, la influencia icónica de esta mujer perfecta se extendió a los rincones más australes del hemisferio, en donde fue utilizada para reivindicar los derechos humanos del feto y de las familias hetero-normativas. El concepto de derechos está “perpetuamente en movimiento” (Willen, 2011:325), razón por la cual es importante examinar los derechos tal cual son llevados en práctica, en lugar de cómo quisiéramos verlos. Las personas católicas conservadoras que afirman representar la verdadera historia de los derechos humanos en América Latina brindan un ejemplo notable de la apropiación y reelaboración de los derechos humanos.

Referencias bibliográficas

- ACCIÓN MUNDIAL DE PARLAMENTARIOS Y GOBERNANTES POR LA VIDA Y LA FAMILIA. s/d. Declaración. Available at: <http://www.accionmundial.org/declaracion.php> . [Accessed 19 Julio 2014].
- BRENNAN, Patrick McKinley. 2008. "What's the matter with you Catholics?" Soundings in Catholic social thought: Traditions in Turmoil, by Mary Ann Glendon. *Villanova University School of Law Working Paper Series* 111.
- BROWN, Josefina Leonor. 2008. "Los derechos (no)reproductivos en Argentina: Encrucijadas teóricas y políticas". *Cadernos Pagu* 30:269-300.
- CÁCERES, Carlos, Marco CUETO, and Nancy PALOMINO. 2008. "Sexual and reproductive rights policies in Peru: Unveiling false paradoxes". In: Richard PARKER, Rosalind PETCHESKY, and Robert SEMBER (eds.). *SexPolitics: Reports from the Frontlines*. pp. 127-166. Sexuality Policy Watch. Available at: <http://www.sxpolitics.org/frontlines/book/pdf/sexpolitics.pdf> . [Accessed 21 August 2013].
- CARBAJAL, Mariana. 2005. "Mujer, si puedes tú con Dios hablar". *Página 12* (Buenos Aires), 8 March. Available at: <http://www.pagina12.com.ar/imprimir/diario/sociedad/3-48203-2005-03-08.html> [Accessed 21 August 2013].
- CARDENAS, Sonia. 2011. *Human Rights in Latin America: A Politics of Terror and Hope*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- CAROZZA, Paolo G. 2003a. "They are our brothers, and Christ gave His life for them: The Catholic tradition and the idea of human rights in Latin America". *Logos* 6(4):81-103.
- CAROZZA, Paolo G. 2003b. "From Conquest to Constitutions: Retrieving a Latin American tradition of the idea of human rights". *Human Rights Quarterly* 25:281-313.
- CAROZZA, Paolo G. 2006. "La perspectiva histórica del aporte latinoamericano al concepto de los derechos económicos, sociales y culturales". In: YAMIN, Alicia (ed.). *Derechos Económicos, Sociales y Culturales en América Latina: Del Invento a la Herramienta*. pp. 43-61. Ottawa:IDRC Books.
- CAROZZA, Paolo G. 2007. "The priority of the person: Some critical challenges facing international human rights in the next generation". In: PARSI, Vittorio E. y Andrea LOCATELLI (eds.). *Key Challenges to the Global System*. pp. 87-93. Milan: Vita e Pensiero.
- CASTRO, Daniel. 2007. *Another Face of Empire: Bartolomé de Las Casas, Indigenous Rights, and Ecclesiastical Imperialism*. Durham: Duke University Press.
- C-FAM (Catholic Family and Human Rights Institute). n.d. Mission statement. Available at: <http://www.c-fam.org/about-us/mission-statement.html> . [Accessed 21 August 2013].
- CATHOLICS FOR A FREE CHOICE. 2001. *Bad Faith at the UN: Drawing Back the Curtain on the Catholic Family and Human Rights Institute*. Available at: <http://cath4choice.org/topics/other/documents/2001badfaithattheun.pdf>. [Accessed 21 August 2013].

- DILLON, Michele. 2006. "Cultural differences in the abortion discourse of the Catholic Church: Evidence from four countries". *Sociology of Religion* 57(1):25-36.
- ENGLUND, Harri. 2006. *Prisoners of Freedom: Human Rights and the African Poor*. Berkeley: University of California press.
- ESTÉVEZ, Ariadna. 2008. "A Latin American sociopolitical conceptualization of human rights". *Journal of Human Rights* 7(3):245-261.
- ESTÉVEZ, Ariadna. 2012. *Human Rights, Migration, and Social Conflict*. New York: Palgrave Macmillan.
- FERREIRA, Nick. 2008. "The expanding realm of human rights". *Res Publica* 14:57-64.
- GLENDON, Mary Ann. 1993. *Rights Talk: The Impoverishment of Political Discourse*. New York: Free Press.
- GLENDON, Mary Ann. 2002. "Human rights for all". *Caritas Helder Camara Lecture Series*. Caritas Australia. Available at: <http://www.catholiceducation.org/articles/printarticle.html?id=3441> . [Accessed 21 August 2013].
- GLENDON, Mary Ann. 2003. "The forgotten crucible: The Latin American influence on the universal human rights idea". *Harvard Human Rights Journal* 16:27-39.
- GLENDON, Mary Ann. 2009. "Mary Ann Glendon's Address to Benedict XVI". March 4, Zenit News Agency. Available at: <http://www.zenit.org/article-25786?l=english> . [Accessed 21 August 2013].
- GLENDON, Mary Ann. 2009. "Interview with LifeMattersTV", April 27. Available at RightsPundit.com, <http://www.rightpundits.com/?p=3818> . [Accessed 21 August 2013].
- GOLDBERG, Michelle. 2009. *The Means of Reproduction: Sex, Power, and the Future of the World*. New York: Penguin.
- GOLDSTEIN, Daniel M. 2007. "Human rights as culprit, human rights as victim: Rights and security in the state of exception". In: GOODALE, Mark and Sally Engle MERRY (eds.). *The Practice of Human Rights: Tracking Law Between the Global and the Local*. pp. 49-77. Cambridge: Cambridge University Press.
- GOODALE, Mark. 2007. "Locating rights: Envisioning law between the global and the local". In: GOODALE, Mark and Sally Engle MERRY (eds.). *The Practice of Human Rights: Tracking Law Between the Global and the Local*. pp. 1-38. Cambridge: Cambridge University Press.
- GRESS, Carrie. 2008. "Glendon: Pope's visit stateside highly anticipated". Available at: <http://www.zenit.org/article-22045?l=english>. [Accessed 21 August 2013].
- GUTIERREZ, Cristina. 2011. "Latin America Pressured to Liberalize Abortion Laws Under UN Human Rights Process". Catholic Family and Human Rights Institute. Available at: <http://www.c-fam.org/fridayfax/volume-14/latin-america-pressured-to-liberalize-abortion-laws-under-un-human-rights-process.html> . [Accessed 21 August 2013].
- HUGHES, Richard L. 2006. "'The civil rights movement of the 1990s?' The anti-abortion movement and the struggle for racial justice". *Oral History Review* 33(2):1-24.

- HULME, David. 2009. "Reproductive health and the Millennium Development Goals: Politics, ethics, evidence and an 'unholy alliance'". University of Manchester Brooks World Poverty Institute, *BWPI Working Paper* 105. Available at: www.manchester.ac.uk/bwpi . [Accessed 21 August 2013].
- JOSEPHIDES, Lisette. 2003. "The rights of being human". In: WILSON, Richard Ashby and Jon P. MITCHELL (eds.). *Human Rights in Global Perspective*. pp. 229-250. London and New York: Routledge.
- KRAUSE, Elizabeth L. and Milena MARCHESI. 2007. "Fertility politics as 'Social Viagra': Reproducing boundaries, social cohesion and modernity in Italy". *American Anthropologist* 109(2):350-362.
- LLAGUNO, Magaly. 2005. "U.S. organizations & foundations launching anti-life attacks on Hispanic countries". Miami: Vida Humana Internacional. Available at: http://www.hli.org/files/launching_anti-life_attacks_on_hispanic_countries.pdf . [Accessed 21 August 2013].
- MCGUIRE, Danielle L. 2004. "'It was like all of us had been raped': Sexual violence, community mobilization, and the African American freedom struggle". *Journal of American History* 91(3):906-931.
- MERRY, Sally Engle. 2006. *Human Rights and Gender Violence: Translating International Law into Local Justice*. Chicago: University of Chicago Press.
- MESEGUER VELASCO, Juan. 2009. Un movimiento internacional de parlamentarios por la vida. Available at: <http://www.aceprensa.com/articulos/2009/mar/30/un-movimiento-internacional-de-parlamentarios-por-la-vida/> . [Accessed 21 August 2013].
- MORGAN, Lynn M. 1998. "Ambiguities lost: fashioning the fetus into a child in Ecuador and the United States". In: SCHEPER-HUGHES, Nancy and Carolyn SARGENT (eds.). *Small Wars: The Cultural Politics of Childhood*. pp. 58-74. Berkeley: University of California Press.
- MUJICA, Jaris. 2007. *Economía Política del Cuerpo: La reestructuración de los grupos conservadores y el biopoder*. Lima: Centro de Promoción y Defensa de los Derechos Sexuales y Reproductivos (PROMSEX).
- NOW (National Organization for Women). 2005. "NOW remembers Rosa Parks, mother of civil rights movement". Available at: <http://now.org/press/10-05/10-25.html>. [Accessed 21 August 2013].
- OAKS, Laury. 2009. "What are pro-life feminists doing on campus?" *NWSA Journal* 21(1):178-203.
- PENTIN, Edward. 2009. "Social Science Academy debates morality and greed". May 9. Available at: <http://www.zenit.org/article-25809?l=english> . [Accessed 21 August 2013].
- PRIESTS FOR LIFE. 2005. "DR. KING, Fr. Pavone praise Rosa Parks, draw pro-life parallel". Available at: <http://www.priestsforlife.org/pressreleases/1490-dr-king-fr-pavone-praise-rosa-parks-draw-pro-life-parallel> . [Accessed 21 August 2013].
- RAGA, José T. 2010. "Christian anthropology and the effective of human rights on an economic content". In: MINNERATH, Roland, Ombretta Fumagalli CARULLI, y

- Vittorio POSSENTI (eds.). *Catholic Social Doctrine and Human Rights*. pp. 128-167. Vatican City: Pontifical Academy of Social Sciences, Acta 15. Available at: http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_academies/acdscien/2010/acta_15_pass.pdf. [Accessed 21 August 2013].
- ROBERTS, Elizabeth F.S. 2012. *God's Laboratory: Assisted Reproduction in the Andes*. Berkeley: University of California Press.
- SHAFIR, Gershon and Alison BRYSK. 2006. "The globalization of rights: From citizenship to human rights". *Citizenship Studies* 10(3):275-287.
- SHEPARD, Bonnie. 2006. *Running the Obstacle Course to Sexual and Reproductive Health*. Westport, CT: Praeger.
- SIKKINK, Kathryn. 2004. *Mixed Signals: Human Rights Policy and Latin America*. Ithaca: Cornell University Press.
- SKERRETT, Kathleen Roberts. 2007. "Sex, law, and other reasonable endeavors". *Differences: A Journal of Feminist Studies* 18(3):81-96.
- SOMERS, Margaret R. and Christopher N. J. ROBERTS. 2008. "Toward a new sociology of rights: A genealogy of 'buried bodies' of citizenship and human rights". *Annual Review of Law and Social Science* 4:385-425.
- STOLKINER, Alicia. 2010. "Derechos humanos y derecho a la salud en América Latina: la doble faz de una idea potente". *Social Medicine* 5(1):89-95.
- SYLVA, Douglas A. and Susan YOSHIHARA. 2009. *Rights by Stealth: The Role of UN Human Rights Treaty Bodies in the Campaign for an International Right to Abortion*. New York: Catholic Family and Human Rights Institute.
- TARDUCCI, Mónica. 2005. "La Iglesia católica y los encuentros nacionales de mujeres". *Revista Estudos Feministas* (Florianópolis, Brasil) 13(2):397-402.
- TURNER, Randy. 2010. "Roeder attorney compares client to Rosa Parks". *The Turner Report*. Available at: <http://rturner229.blogspot.com/search?q=roeder+attorney+compares+client>. [Accessed 21 August 2013].
- VAGGIONE, Juan Marco. 2005. "Reactive politicization and religious dissidence: The political mutations of the religious". *Social Theory and Practice* 31(2):1-23.
- VAGGIONE, Juan Marco 2009. "El activismo religioso conservador en Latinoamérica". In: VAGGIONE, Juan Marco (ed.). *El Activismo Religioso Conservador en Latinoamérica*. pp. 9-18. Córdoba: Católicas por el Derecho a Decidir.
- VAGGIONE, Juan Marco & María José ROSADO NUNES. 2008. "Entre la religión y la política: la Iglesia católica y el aborto en América Latina". Trabajo presentado en la III Reunión de investigación sobre embarazo no deseado y aborto inseguro: Desafíos de salud pública en América Latina y el Caribe. Mexico City, October.
- WALSH, Janet, Marianne MØLLMANN, & Angela HEIMBURGER. 2008. "Abortion and human rights: Examples from Latin America". *IDS Bulletin* 39(3):28-39.
- WEINFELD, Mario. 2010. "Haciéndole la Corte al Congreso". *Página 12* (Buenos Aires), 15 February. Available at: <http://www.pagina12.com.ar/diario/el-pais/1-140312-2010-02-15.html>. [Accessed 21 August 2013].

- WELLMAN, Carl. 1999. *The Proliferation of Rights: Moral Progress or Empty Rhetoric?* Boulder, CO: Westview Press.
- WHITTEN, Margarite J. 2009. "Feminism by other means: Reframing the abortion debate in Portugal". *E-cadernos CES* 4:108-134. Available at: <http://www.ces.uc.pt/e-cadernos/media/ecadernos4/Whitten.pdf>. [Accessed 21 August 2013].
- WILLEN, Sarah S. 2011. "Do 'illegal' im/migrants have a right to health? Engaging ethical theory as social practice at a Tel Aviv open clinic". *Medical Anthropology Quarterly* 25(3):303-330.
- WILSON, Richard Ashby and Jon P. MITCHELL. 2003. "Introduction: The social life of rights". In: WILSON, Richard Ashby and Jon P. MITCHELL (eds.). *Human Rights in Global Perspective*. pp. 1-15. London and New York: Routledge.
- YAMIN, Alicia. 2006. *Derechos Económicos, Sociales y Culturales en América Latina: Del Invento a la Herramienta*. Ottawa:IDRC Books.
- ZENIT NEWS AGENCY. 2009. "Full Papal address to Social Sciences Academy". May 7. Available at: www.zenit.org. [Accessed 14 April 2010].