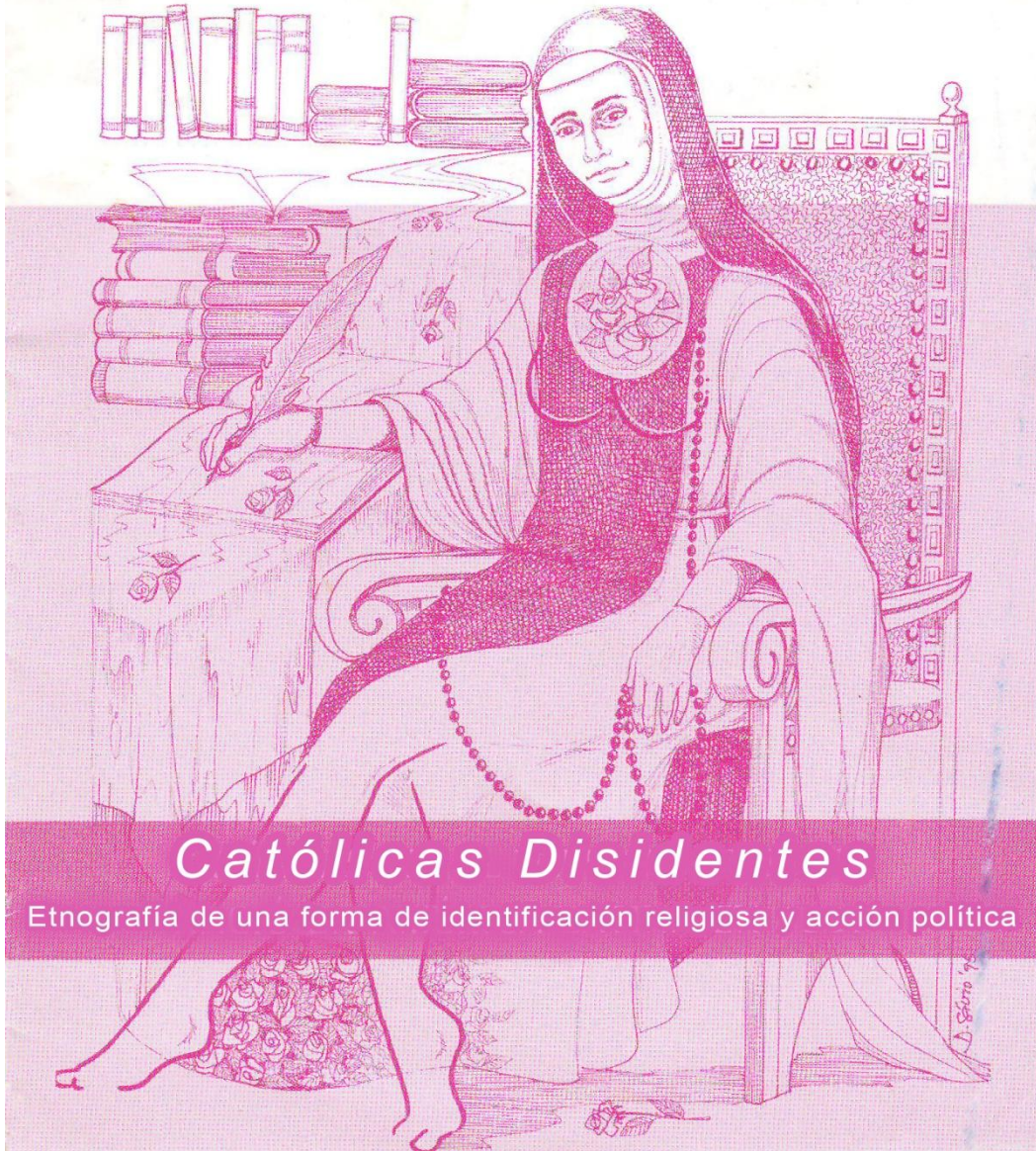




CATÓLICAS POR EL DERECHO A DECIDIR



Católicas Disidentes

Etnografía de una forma de identificación religiosa y acción política

El logo de Católicas por el Derecho a Decidir y la imagen de Sor Juana Inés de la Cruz fueron obtenidas de un folleto publicado por la organización. La imagen se remite de forma irónica a un cuadro -de Miguel de Cabrera (1750)- de Sor Juana Inés de la Cruz. La poetisa es tomada como referente por la Red Latinoamericana de Católicas por el Derecho a Decidir.

TESIS DE LICENCIATURA EN ANTROPOLOGÍA, ORIENTACIÓN ANTROPOLOGÍA
SOCIAL

Católicas Disidentes

Etnografía de una forma de identificación
religiosa y acción política

Tesista: Carolina Belén Planes
Directora de tesis: Dra. Laura E. Masson

Olavarría
2009

Departamento de Antropología Social
Facultad de Ciencias Sociales (FACSO)
Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires (UNICEN)

*A papá y mamá
Por hacer de la diversidad mi mundo*

*A Paloma y Lucas
Porque en la diversidad está la diversión*

Índice

Agradecimientos	5
Introducción	7
I. De mi “campo”: católicas y feministas	10
II. Del recorte analítico: La importancia de ser “católicas”	16
a. Reflexiones de antropóloga: <i>lo personal es académico</i>	17
b. Orientación teórico-metodológica: <i>campo y creación</i>	21
III. De lo escrito: los capítulos	25
Capítulo I	27
1 Católicas y feministas: Distinción y acusación.....	27
1.1 ¿cómo sabés que soy católica?.....	29
1.2 Ideología de Género vs. Orden Natural.....	34
1.3 “Un fantasma recorre la Iglesia Católica..., el fantasma del feminismo”.....	40
1.4 ¿Católicas y Feministas?	49
Capítulo II	55
2 Argumentos Católicos a favor de ser Católicas	55
2.1 Ser Católicas... ..	58
2.2 (“Católicas piolas”)	64
2.3 ...por el Derecho a Decidir.....	73
Capítulo III	80
3 Fundamentalismos.....	80
3.1 Los otros, ese mal necesario en la construcción de sentido.	81
3.1.1 Marcar la diferencia	83
3.1.2 La amenaza.....	89
3.1.3 Fundamentalismos: diferentes pero parecidos.....	92
3.2 Sentidos en Disputa	95
3.2.1 Ante la imposición: “mi cuerpo es mío, mi decisión”	95
3.2.2 En nombre de la Vida	98
3.3 Tensión en el mundo.	103
Capítulo IV	105
4 “La política contemporánea pasa en gran medida por lo religioso”	105
4.1 Otro mundo es posible, El Estado Laico.....	109
4.1.1 La importancia performativa del Estado para CDD.....	113
4.2 Tu investigación y teoría: fundamental contra los fundamentalismos	117
4.2.1 De la teoría social	118

4.2.2	<i>De la práctica política</i>	121
4.3	<i>“Ni completamente religiosa, ni puramente política”</i>	125
	Reflexiones Finales	131
I.	A fines de concluir: posible continuidad del campo.....	133
	Bibliografía:	135

Agradecimientos

*Para que pueda ser he de ser otro,
salir de mi, buscarme entre los otros,
los otros que no son si yo no existo,
los otros que me dan plena existencia.*

Octavio Paz

A la todas las personas que integran Católicas por el Derecho a Decidir de Córdoba. Sin su buena predisposición y su amabilidad no habría podido hacer esta tesis. Especialmente a Marta, Keka y Sandra que confiaron en mí y me hicieron un espacio para que me sintiera cómoda.

A Laura Masson porque además de ser mi directora –y con eso sería suficiente- facilitó un espacio en el que pudimos trabajar y crecer en una excelente combinación entre buen estudio y ajetreada práctica. Por la palabra justa de corrección y de aliento. Pero por sobre todas las cosas por los debates con consensos y disensos.

A los profesores y las profesoras de la Facultad que hicieron inteligible la antropología.

A Federico Messineo que me brindó la ayuda necesaria y a tiempo para el “arte de tapa”.

A mis amig@s y compañer@s de carrera y de la vida con l@s que nos apoyamos y acompañamos cotidianamente: Betiana, que fue la primera persona que conocí cuando ingresé a la facultad y gracias a la cual conocí a todo el resto. Porque compartimos la vida con idas y venidas desde entonces y es una gran compañera y amiga. Juan M. porque sustentamos la relación en el

debate que empezó siendo personal y supimos encauzar de manera académica. Y porque siento que siempre está para lo que necesite. Griselda y Suyai, compañeras feministas, reflexivas y aguerridas, que me ayudan a desnaturalizar hasta lo más arraigado de mi y con las que me divierto de manera incondicional. Carla y Jesi con las que compartimos academia y feminismo. Vir, Juan P. y Martín, por la diversidad y el cariño.

A mi mamá y mi papá. Porque siempre confiaron en mi (hasta cuando yo no lo hice). Sin su confianza no sería quien soy. A Paloma y Lucas porque son las personas que más me sorprenden, me permiten revisarme y revisar el mundo constantemente. A la tía Vivi, el tío Gustavo, la abue Chiqui, Juli, Facundo y Mateo por ser familia, por resignificar los lazos.. A Nati y Meli por la hermandad que nos une, porque siempre estuvieron y siempre estarán.

A Laura Díaz Galán porque en la adversidad de la vida nos recibió a Paula y a mi; confió en nosotras y nos abrió un mundo antropológico, de trabajo y de amistad nuevo. Porque en este “corto” tiempo que nos conocemos nos acompañamos, compartimos debate, diversión y cuidados.

A mi alter ego, mi compañera, mi cómplice y mi codo a codo: Paula. Por todo. Por ser ella y porque somos nosotras. Para celebrar nuestro encuentro y su potencialidad, por el gran juego y la concreción de todos nuestros proyectos. Porque junto con Nicolás son personas que me emotivan y ayudan a fluir.

A Nicolás porque juntos somos uno más una. Por bancarme en el arduo y neurótico proceso de escritura. Por el apoyo, los abrazos y el andar juntos. Porque cada día es un genial desafío y soy feliz con ello.

Introducción

Esta tesis aborda el análisis de una forma particular de identificación religiosa y acción política a partir del trabajo de campo realizado con la agrupación Católicas por el Derecho a Decidir. Las integrantes de esta agrupación se definen a sí mismas como *católicas disidentes*. A lo largo de la tesis daré cuenta de cómo esta autoidentificación está relacionada con formas específicas de representación y acción *política*.

Pretendo favorecer la reflexión en torno a las formas de representación de la *política* y la *religión* y, con relación a ellas, las formas de acción de las personas con las que realicé mi trabajo de campo. Me centraré en analizar las percepciones de los límites y alcances que tienen *política* y *religión* para mis nativas y, de esta manera, subsidiariamente entrare en la campo de estudios de la política y la religión

Conocí a las Católicas por el Derecho a Decidir durante el Encuentro Nacional de Mujeres que se realizó en Mar del Plata en 2005. A partir de este Encuentro, de buscar información en internet y de consultas con mi directora de tesis, fui conociendo un poco de la agrupación. Supe que en Argentina había dos grupos de Católicas por el Derecho a Decidir, uno en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires y otro en Córdoba y que, si bien tenían el mismo nombre, eran dos grupos distintos.

Primero intenté comunicarme con Católicas por el Derecho a Decidir de Buenos Aires, por una cuestión de cercanía espacial creí que sería más factible poder realizar el trabajo de campo con ellas. Sin embargo, fue un intento infructuoso. A falta de portero/a para *ingresar al campo*, intenté hacerlo por mi

propia cuenta, pero no fue una forma viable. Me comuniqué por teléfono para ver si podría acercarme a la sede y me contestaron que lo hiciera cuando tuviera avanzada mi investigación, así podría entrevistarlas de acuerdo al tema que estuviera desarrollando.

Esta situación me dejó un poco -bastante- preocupada ¿cómo iba a realizar mi trabajo de campo si no podía contactarme con mis “nativas”? Mientras pensaba si debía cambiar de tema, si debía tomar el *no-acceso al campo* como eje de mi tesis, si buscaba participar de sus eventos (Católicas por el Derecho a Decidir de Buenos Aires organiza todos los años un seminario abierto a quien quiera participar, pero su costo implicaba una gran suma de dinero para mi en ese momento) y escribir a partir de ellos; seguía con el resto de mis actividades.

Como integrante del Programa Permanente de Estudios de la Mujer (PPEM)¹ participaba del Consorcio Nacional por los Derechos Reproductivos y Sexuales (CoNDeRS). Uno de los encuentros de este Consorcio se realizó en mayo de 2007 en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires. Cuando estábamos participando del mismo –las que éramos integrantes del PPEM en ese momento y su directora- nos enteramos que, en el marco del lanzamiento anual de la “Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito”, se iba a presentar un proyecto de ley en la Cámara de Diputados de la Nación. Sabía que desde Católicas por el Derecho a Decidir participaban de la Campaña y que eran una de las organizaciones que estaban en la misma desde su inicio, así que resolví ir a la actividad y ver qué pasaba.

¹ Programa de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires.

Llegué al Congreso en medio de un clima terriblemente frío, muerta de cansancio y sintiéndome una “espía”, no sabía muy bien de qué se trataba, qué iba a pasar y que implicaba mi participación. La vereda del Congreso estaba llena de mujeres de diferentes agrupaciones. Había pañuelos y banderas verdes de la Campaña, unas estatuas vivientes con carteles con la consigna “yo aborté” y banderas blancas y rojas de “Las Rojas” (agrupación de mujeres de “izquierda”) entre otras. Se cantaban consignas a favor de la legalización del aborto y en crítica a la Iglesia Católica: “*nosotras parimos, nosotras decidimos*”; “*Aborto Legal en el Hospital*”; “*saquen sus rosarios de nuestros ovarios*”; “ *siga el baile, siga el baile al compás del tamboril. ¿qué queremos las mujeres? El derecho a decidir*”. Tomé trípticos que difundían el proyecto de ley que se estaba presentado –trípticos realizados por la Campaña- y me quedé conversando con mujeres que también participaban de la reunión de CoNDeRS.

En un momento escucho que le están haciendo una entrevista a Marta Alanís. Yo sabía que ella era coordinadora de Católicas por el Derecho a Decidir de Córdoba, así que sin pensarlo mucho me acerqué. Le conté que era estudiante de antropología social, que formaba parte del Programa Permanente de Estudios de la Mujer de mi facultad y que estaba interesada en realizar mi tesis de grado con Católicas por el Derecho a Decidir. Marta me dijo que ella iba a participar de la reunión de CoNDeRS, así que nos podíamos ver allí para charlar.

Esa noche charlé cinco minutos con Marta. Mientras ella esperaba su cena, le volví a contar que me interesaba trabajar con católicas por el derecho a decidir teniendo en cuenta su militancia política y su identificación religiosa.

Luego de decir “militancia” me autocensure y le comenté que no sabía si ellas se autodenominaban militantes o consideraban que su accionar era militante, a lo que Marta me replicó: “*claro que sí*”. En esa charla acordamos que yo podría ir a realizar mi “trabajo de campo” –ella sabía que era un paso en la construcción de mi tesis- durante una semana en Córdoba y que veríamos donde me podría alojar. Me invitó a que participe de un “*Seminario de Estados Laicos*” que estaba organizando para septiembre en Buenos Aires y que allí acordaríamos la fecha de mi viaje a Córdoba. Había *entrado al campo*.

I. De mi “campo”: católicas y feministas

La primer agrupación denominada “Católicas por el Derecho a Decidir” surge en Estados Unidos, en la década de 1970 y tras el fallo judicial (Roe vs. Wade) que, en ese país, legalizó la práctica del aborto. Catholic for a Free Choice (según su nombre en inglés) surge en respuesta a la fuerte crítica de parte de la Iglesia Católica a ese fallo². Luego, por iniciativa de mujeres de otros países, surgen Católicas por el Derecho a Decidir (CDD de aquí en adelante) en América Latina. Actualmente existe la Red Latinoamericana de Católicas por el Derecho a Decidir en la que confluyen todas las organizaciones de CDD. En Argentina hay una organización en Buenos Aires y otra en Córdoba. Mi trabajo de campo lo realicé con Católicas por el Derecho a Decidir de Córdoba. Ellas se definen como mujeres *católicas y feministas*.

No tuve contacto con otras organizaciones de Católicas por el Derecho a Decidir, salvo con integrantes de CDD-Paraguay durante el Encuentro Nacional

²² En su página web oficial postulan que el objetivo fundacional de la agrupación fue representar la opinión de aquellos/as católicos/as que consideran que la fe católica apoya el derecho legal y moral de las mujeres a seguir su propia conciencia en decisiones respecto de su salud sexual y reproductiva. (Ver: <http://www.catholicsforchoice.org/about/default.asp>)

de Mujeres que se realizó en el 2007 en Córdoba. Sí tuve acceso a publicaciones conjuntas realizadas por la Red Latinoamericana de CDD o por CDD de otros países y que son difundidas por CDD-Córdoba. A las integrantes de CDD- Buenos Aires las vi solo una vez (durante el “*Seminario de Estados Laicos*”) y no conversé con ellas. Mientras realizaba mi trabajo de campo pude observar que desde los espacios feministas y de mujeres en los que participaba y en los que participaban desde CDD-Córdoba, no había integrantes de CDD-Buenos Aires y no eran mencionadas por otras mujeres. Salvo el seminario que realizan una vez al año, nadie mencionó otras actividades y espacios de los que participarían. Solo leí una publicación de ellas y una nota de su coordinadora en un diario nacional. CDD-Buenos Aires no forma parte de mi campo en primera instancia por las dificultades que encontré para trabajar con ellas y, en segundo lugar, porque en los espacios en los que concreté mi trabajo de campo ellas no se encontraban. La diferencia en la visualización de ambas agrupaciones es rotunda.

Los periodos en los que realicé mi trabajo de investigación comienzan en el año 2005. En octubre de ese año participé del Encuentro Nacional de Mujeres y allí tuve el primer contacto con Católicas por el Derecho a Decidir. Durante el 2006 decidí que realizaría mi tesis de grado a partir de trabajar con esta organización. Lo que primero me llamó la atención en los Encuentros de Mujeres fue el uso de la categoría de “*católicas*” como una categoría de acusación para identificar a aquellas mujeres que durante el Encuentro se presentan y manifiestan en contra de la legalización del aborto, a favor de la vida y de la familia. Sabía que quería investigar en torno al uso de esa

categoría, pero no me podía pensar haciendo trabajo de campo entre “*católicas*” (durante la primer *prospección del campo* participé de una “*misa de la mujer*” y una “*misa de la virgen de la dulce espera*” en Olavarría). A su vez, me parecía sumamente interesante conocer el uso que daban a la categoría de “*católicas*” las Católicas por el Derecho a Decidir, sabiéndola como de acusación en espacios de mujeres y feministas. Ellas despertaron mi curiosidad y quería conocerlas. Una vez que las conocí mi campo se diversificó y el uso de la categoría de acusación pasó a formar parte de una construcción más compleja.

En 2007 pude contactarme con CDD y estuve una semana en Córdoba. Viví en la casa de una de las integrantes de CDD; concurrí a la oficina; realicé entrevistas. Tanto Keka, que fue quien me hospedó en su casa, como Sandra, que fue quien ofició de mi acompañante durante toda la semana, siempre se mostraron predisuestas a responder a todas mis dudas. Ellas me permitieron pensar la lógica de organización y funcionamiento que para mí no tenía mucho sentido en un comienzo.

La primera vez que entré a la sede de CDD sentí que me podía quedar parada en el medio del lugar y nadie se iba a dar cuenta de mi presencia. La sede cuenta con un baño, varias salas, una pequeña cocina. Cada sala tiene al menos una biblioteca y una computadora. Las bibliotecas están llenas de publicaciones de CDD. Publicaciones de Córdoba, de otros países, de la Red Latinoamericana. Publicaciones de campañas en las que CDD participa: folletos, trípticos, libros, cuadernillos. Todas las personas que estaban en la sede, circulaban por el lugar, hablaban entre ellas, llamaban por teléfono,

utilizaban las computadoras, salían y entraban de una sala a otra... me saludaban. No sabía por dónde empezar.

Comencé fichando la biblioteca (para moverme un poco por el lugar) y me dijeron que no me preocupara, que me podía llevar las publicaciones que quisiera. Pate entrevistas con las/os integrantes de CDD, las pude concretar con la mayoría de ellas/os. Me interesaba saber cómo habían llegado a participar de CDD; si se consideraban católicas/os; qué hacían allí. Cuando realicé mi trabajo de campo, las/os integrantes de CDD eran aproximadamente 10 personas. Dos de ellas eran hombres, uno formaba parte de la comisión directiva y el otro cumplía tareas de secretaría.

CDD- Córdoba cuenta con personería jurídica, por lo tanto es una ONG. Las actividades y proyectos que llevan adelante se encuentran financiados principalmente por organismos internacionales (como por ejemplo Mama Cash; Global Found for Women, International Planned Parenthood Federation –IPPF-) que otorgan fondos a organizaciones que trabajen en relación a los derechos de las mujeres y los derechos sexuales y reproductivos. Todas las personas que integraban CDD al momento de realizar mi trabajo de campo, percibían un pago por su trabajo en la organización y cumplían una función específica dentro de la actividad cotidiana de CDD. Por ejemplo: equipo de investigación; prensa y difusión; búsqueda de fondos; relaciones con otras organizaciones y/o instituciones.

Según una de sus integrantes, todas las personas que se van incorporando a CDD ingresan para cumplir una función determinada y terminan *militando*. Cuando conversé con una de las integrantes que recién había comenzado a participar/trabajar allí, me comentó que la habían llamado porque

necesitaban a alguien para realizar una actividad específica en la que ella se había especializado. Sin embargo, antes de comenzar a trabajar en la ONG, tuvo una entrevista con las personas que integran la comisión directiva, estas le propusieron leer las publicaciones de CDD y que pensara si estaba de acuerdo o no con sus postulados. Todas las personas que integran CDD y con las que pude conversar manifestaron que participar de la ONG les permite trabajar en un espacio y por objetivos con los que se identifican.

Creo necesario aclarar esta constitución organizativa a modo de mínima contextualización de mi campo y no ahondaré en ella durante el desarrollo del trabajo. A lo largo de la tesis describiré cómo se presentan las integrantes de CDD, cómo se definen con relación a la religión con la que se identifican y cómo se definen con relación a otros grupos. A su vez describiré qué relaciones establecen –desde su punto de vista- con otros grupos, organizaciones e instituciones; cuáles son sus argumentos, narrativas, acciones, articulaciones y cómo esto constituye una forma de *hacer política*. Desde CDD construyen una forma particular de identificación y de acción política. Esas formas no están exentas de cambio a lo largo del tiempo, ni son ajenas a las personas que las llevan adelante. Sin embargo, eso no es visto como relevante por quienes la llevan a cabo y, desde mi punto de vista, la organización interna de CDD puede ser tema de otra tesis o la continuación de esta.

Si fueron relevantes, en cambio, las publicaciones de CDD como forma de atender a los *discursos/narrativas/argumentos* que construyen y reproducen en su accionar cotidiano, para sí y para otros/as. Giumbelli (2000), en su análisis en torno las controversias acerca de las “sectas” y la “libertad religiosa” en

Brasil y Francia, justifica el uso de fuentes escritas como datos para su investigación. Sin embargo, aclara que tales fuentes no responden a un “análisis del discurso”, sino que “*privilegiar fontes textuais é assumir que a realidade de que trato constitui-se de discursos: através deles ocorre a participação das diversas personagens nas controversias pelas quais me interesso.*” (Giumbelli, *op.cit.*: 29). A lo largo de mi tesis quien lee podrá observar que las publicaciones de CDD responden a formas de acción determinadas: se encuentran, principalmente, interpelando a un “otro” que no solo es construido como diferente sino que también se presenta como un obstáculo para los objetivos propios.

Durante 2008 estuve pensando cómo podía escribir mi tesis. Sistematicé el trabajo de campo; leí, resumí y sistematicé las publicaciones de CDD. Durante ese año y el 2009 participé de eventos en los que ellas también participaban: actividades de la “Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito”. A estos eventos concurrí como integrante de la colectiva feminista de la cual formo parte. Estos espacios en común me permitieron observar diferentes aspectos de las formas de participación de CDD. Su capacidad de obtener financiamiento; los debates en torno al peligro en la construcción de jerarquías; la gestión de CDD en la planificación y desarrollo de las acciones de la Campaña. Así como también la difusión de sus publicaciones como *herramientas* factibles de ser utilizadas por cualquier feminista o grupo de mujeres que participe de la Campaña. También la identificación de las integrantes de CDD como *feministas*, sin que su auto-identificación como “*católicas*” sea puesta en cuestión o motivo de crítica. En este punto vale aclarar que mi “trabajo de campo” se extendió, aunque no de

manera previamente pautada o planificada por mí, durante todo 2008 y 2009, mientras redactaba la tesis.

II. Del recorte analítico: La importancia de ser “católicas”

Sobre su forma de ser “*católicas*” y sobre la importancia de esta identificación en la construcción de lo que ellas consideran *acciones políticas* es que centraré el análisis de mi tesis. Este recorte analítico responde a fines académicos y personales: en primera instancia la redacción de una tesis, el recorte de un tema factible de ser abordado, analizado y transmitido y, en segunda instancia, lo que mi trabajo de campo permitió visibilizar. Lo único que quiero decir con esto es que el recorte analítico es arbitrario. Una arbitrariedad que resulta de la interacción entre quien escribe, la antropóloga, y quienes son sus *nativas*. Desde mi punto de vista esta forma de percibir la construcción de conocimiento científico no quita autoridad a la disciplina, sino que pone en juego a la antropóloga como sujeto social y da cuenta de la polifonía que se encuentra en la producción del conocimiento (Clifford, 2001).

Existen dos ejes que dan sentido a la presentación de mi análisis. Por un lado la reflexión epistemológica en torno a las formas de construcción del conocimiento científico que formaron parte de los procesos personales que determinaron cómo escribir mi tesis. Por otra parte, y estrechamente vinculado a lo anterior, el cuerpo teórico existente que utilicé en el análisis específico del campo. En relación a esto último tomé como base, en términos generales, por un lado la noción de “identificación” propuesta por Brubaker y Cooper (2001) y por el otro el planteo teórico/metodológico propuesto por la Antropología de la Política (NuAP; 1999). De estas nociones teóricas rescato la posibilidad de

trasmitir en el análisis la dinámica y complejidad social, así como la constante reflexión en torno al proceso mismo de análisis.

a. Reflexiones de antropóloga: *lo personal es académico*

"Si soy feminista y antropóloga (...) los colegas antropólogos me acusarán de etnocentrismo y las compañeras feministas de relativismo exagerado, de poca convicción política"
Britt-Marie Thuren

Las formas de descripción y análisis de la diversidad y/u otredad forma parte de un amplio debate al interior de la disciplina y de reflexión sobre la construcción del conocimiento científico. Aquí me referiré específicamente a la reflexión de las formas teórico-metodológicas que dan sentido a mi análisis.

"Lo no-analizado de todo análisis científico (...) es la relación subjetiva del científico con el mundo social y con la relación (social) objetiva que implica esta relación subjetiva" (Bourdieu, 1991:53).

De esta manera pretendo dar cuenta de mi relación subjetiva con el mundo social que forma parte de mi estudio. No tanto en búsqueda de una "objetividad" académica (objeto de otra discusión), sino atendiendo a ciertas reglas y formas de escribir propias del espacio académico, del cual formo parte. Dar cuenta de mi "*estar en el campo*" como una forma de atender a la construcción de autoridad etnográfica y plasmar las reflexiones en torno a las formas de presentar, por escrito, mi análisis (Clifford, 2001; Geertz, 1989).

Como ya mencioné realicé trabajo de campo, en el estricto sentido del término, durante 2007: Conviví con mis "nativas", concurrí a sus espacios de trabajo dentro de CDD, compartí su cotidianeidad, realicé entrevistas, concurrí a espacios de encuentros con otras organizaciones. Sin embargo, en mi

calidad de “feminista” también compartí otros espacios con las integrantes de CDD. Espacios en los que yo no era “antropóloga” sino “compañera”. Sabiendo esta, como mínimo, dualidad de mi estar en el campo, se me presentó la duda de cómo transmitir “objetivamente” el análisis o, que al menos, así pudiera ser percibido por quien lee.

Así, se me presentó como necesario *“tener una conciencia aguda del poder de las `palabras anteriores` en nuestra propia comunidad universitaria, pues estas llegan a ser particularmente ruidosas y difíciles de subvertir”* (Ginsburg, 2004: 192). Ginsburg plantea esto en relación a su trabajo de campo con militantes “pro-life” en Estados Unidos y la consecuente crítica de sus colegas en relación a una supuesta imposibilidad de transmitir “críticamente” los postulados de estas mujeres que estaban en contra de la legalización del aborto. En mi caso en particular se presentaba la dificultad de que mi visión fuera considerada “sesgada” por mi empatía “extrema” con mis nativas y que yo terminara hablando como “feminista” y no como “antropóloga”.

Desde este punto, la descripción de datos de campo, extensas citas de entrevistas y de las propias publicaciones de CDD se presentan como formas de hacer “audibles” las voces de esas “otras” que en otros momentos o espacios son el “nosotras”. *“Yo quisiera llegar a ser capaz de recrear para mi público el choque del encuentro que yo misma había probado en el contacto de estos “otros” que son también vecinos”* (Ginsburg, *op.cit.*: 192). Es en este punto en que retomo las reflexiones en torno a las formas de escribir y presentar el análisis científico. Estas no son fortuitas y buscan establecer la autoridad necesaria para ser aceptadas en el campo en el que se desarrollan.

Clifford plantea que “*Los procesos experienciales, interpretativos, dialógicos y polifónicos operan discordantemente en toda etnografía, pero la presentación coherente presupone un modo controlador de autoridad. (...) esta imposición de coherencia sobre un proceso textual difícil de gobernar es ahora, indiscutiblemente, una cuestión de elección estratégica*” (Clifford, *op.cit.*: 74). En mi caso, la estrategia se sustentó en la descripción analítica. Descripción (no estimo a decir “densa”) de mi trabajo de campo: observaciones, entrevistas, publicaciones, charlas, seminarios y debates. En todas ellas se escucha la voz de mis “nativas” y, también, la voz disonante y opuesta a la que ellas siempre hacen referencia. Es entre estas descripciones es que plasmo mi análisis: conceptualizaciones, reflexiones e inteligibilidad del campo, como una manera de comunicar en lenguaje académico formas de *identificación y acción política*.

Esta forma de presentar la tesis, tiene por base las discusiones en torno a la propia construcción del conocimiento científico. Discusiones en relación a la antropología de los colonialismos (Ver: Pels, 1997), los estudios de la mujer y de género , así como la teoría feminista (Ver: Moore, 1999; Tarducci, 1999) que plantearon la relativización del conocimiento científico; lo contextualizaron y lo hicieron su objeto de análisis. En este sentido, qué estoy escribiendo, para qué y cómo, son preguntas válidas. Si partimos de la idea de que todo conocimiento es resultado de una construcción particular, con reglas propias e instituidas, pero siempre formando parte de la complejidad social, de la dinámica social;

entonces es influido por e influye a la pluralidad de dimensiones que pueden constituir esta dinámica.

La elección de determinada teoría en la construcción del análisis antropológico; la forma de redacción del análisis; el recorte del campo de estudio, no responden a una objetividad absoluta sino a las elecciones personales de quien realiza el trabajo. Elecciones que están en interacción con el bagaje teórico previo, con lo aprendido, con lo “ya dicho”. Estas aclaraciones no buscan desestimar la autoridad del análisis académico, sino dar cuenta de la interacción de las diferentes formas de conocimiento. Esta interacción se hizo evidente durante mi trabajo de campo y, principalmente, por mis condiciones de “tesista de antropología” y “feminista”.

En este sentido, lo personal es académico (parafraseando la frase feminista “lo personal es político”). Esta advertencia puede darse por sabida, parecer innecesaria; sin embargo intento hacer explícito que el proceso de escritura – en mi caso en particular- no solo es personal, sino que no puede estar exento de mi individualidad. La frase “*lo personal es político*” buscó romper con el supuesto existente de la distinción entre ámbito privado y ámbito público. Si lo que pasaba al interior del “hogar” no era tema público, no solo se desmerecía el “trabajo domestico” sino que se evitaba debatir y legislar el “ámbito doméstico”. Estos procesos que presento (conflictos; reflexiones y decisiones individuales) formaron parte de mi trabajo de estudio, de mi análisis, de la empatía con la “otredad”, de reconocer, discernir, analizar, deconstruir el “nosotros/as”, de escribir y de contar a la comunidad académica y a quien quiera leer. Por tanto, esta advertencia cumple con el objetivo de contextualizar

mi lugar en el campo. De introducirme, para quien lee, como persona que interpreta y que está allí: como mujer, como antropóloga, como feminista.

b. Orientación teórico-metodológica: *campo y creación*.

“La práctica es un conjunto de conexiones de un punto teórico con otro, y la teoría un empalme de una práctica con otra. Ninguna teoría puede desarrollarse sin encontrar una especie de muro y se precisa la práctica para agujerearlo.”
Entrevista a Gilles Deleuze

La redacción de mi tesis tiene en cuenta lo planteado en el apartado anterior: la percepción del conocimiento científico como un conocimiento determinado, histórico y en proceso. Con ciertas reglas que se producen y reproducen, pero que sobre todo se ponen en juego en la propia dinámica del conocimiento. En esta línea se orienta mi descripción analítica: buscando dar cuenta del sentido que las propias personas le dan a su realidad y transmitirlo en clave etnográfica. Basé el análisis de mi campo en dos nociones teóricas, principalmente, nociones que me permitieron ordenar y dar coherencia de tesis a mi trabajo. Luego utilicé conceptos que, habiéndolos adquirido a lo largo de mi formación académica, resultaron pertinentes para el análisis, permitiendo reflejar en él la complejidad social, la diversidad, dinámica y ambigüedad de las personas y las relaciones que establecen.

Sin llegar a serlo, mi tesis aspira a la construcción de una “teoría etnográfica”. Si la teoría etnográfica emplea los elementos obtenidos durante el trabajo de campo, articulándolos en proposiciones más abstractas que permitan una determinada inteligibilidad del mundo (Goldman, 2003); entonces mi tesis intenta formar parte de una serie de elementos académicos que

permitan contribuir a ampliar, polemizar o diversificar las formas de analizar los usos y las percepciones que las personas tienen de la *política*, la *religión* y sus propias *identificaciones*.

En cuanto a las nociones teóricas centrales, la noción de identificación utilizada por Brubaker y Cooper y la propuesta teórico/metodológica de la Antropología de la Política fueron pertinentes para dar sentido a mi trabajo. Ambas distinguen entre “*categorías de la práctica*” y “*categoría de análisis*”, atendiendo a la reflexión constante sobre el modo de transmitir conocimiento y producir el conocimiento científico. La distinción y observación de estas categorías permite revisar constantemente cómo construimos dicho conocimiento, qué transmitimos, y de esta manera busca evitar caer en la naturalización de los conceptos y de las formas de análisis.

O contraste entre práticas-e-conceitos do pesquisador e práticas-e-conceitos encontrados na pesquisa permite que generalizações sociocêntricas sejam expostas e que a artificialidade das separações absolutas do mundo moderno – como as esferas do político, do econômico e do jurídico (e suas correspondentes disciplinas acadêmicas)- tornem-se problemas intrínsecos da investigação (NuAP, 1999.: 11)

Brubaker y Cooper (2001) plantean una crítica al uso del término “*identidad*” como categoría analítica. Su planteo parte de que el mismo tiene un amplio uso como categoría de la práctica (al igual que otras categorías como son “*nación*” o “*raza*”) y que si bien esta característica por sí sola no lo “*descalifica*” como categoría de análisis, sí es necesario atender a sus usos y significaciones. En el caso de “*identidad*” los autores plantean que el término ha tenido un amplio uso fuera y dentro de las ciencias sociales y posee una alta carga significativa. Luego de enumerar las diferentes “*funciones*” (usos y

significados) que se le da al término, plantean la utilización de otros conceptos - no solo uno- para poder abarcar analíticamente todo lo que se ha pretendido que abarque el concepto de “identidad”.

En el caso de mi tesis, utilizo la categoría de “identificación” (atendiendo a su derivación verbal) como categoría analítica:

“Como un término procesal y activo derivado de un verbo, “identificación” carece de las connotaciones reificantes de “identidad”. Nos invita a especificar los agentes que llevan a cabo la acción de identificar. Y no presupone que tal acción de identificar (aun realizada por agentes poderosos como el Estado) deberá necesariamente resultar en igualdad interna, la distintividad, el sentido de igualdad grupal que pueden intentar alcanzar los emprendedores políticos. La “identificación”– de uno mismo y de los otros- es intrínseca a la vida social.” (Brubaker y Cooper, *op. cit.*: 43-44)

Así, las integrantes de Católicas por el Derecho a Decidir se identifican con una religión en particular; se identifican como feministas y como actoras del “cambio social” dentro de la sociedad y de la propia religión. Los términos que proponen los autores implican la necesaria contextualización de su uso, así como el dinamismo que conlleva la acción y la representación social. Son una herramienta analítica válida y auspiciosa para transmitir las múltiples formas en que las personas crean sentido en su realidad.

Por su parte, la propuesta de la Antropología de la Política explicita el análisis de la “*política*” en dos sentidos simultáneamente: como principio de unificación e identificación y como un dominio específico. El estudio se centra en lo que desde “el punto de vista nativo” se conceptualiza como “*política*” y lo que es ubicado en otros órdenes de la vida social.

“Trata-se de reintroducir as formas antropológicas de construir objetos de análise e as ferramentas conceptuais da antropología para fazer uma antropología da política no mundo no qual esta foi inventada [...]

Para isso, propõe-se investir nas zonas de interseção entre o que etnograficamente é percebido como relativo à “política” e o que, também do ponto de vista nativo, é colocado fora desse domínio: Religião parentesco, direito, relações pessoais” (NuAP, *op. cit.*: 9-10)

Desde CDD se define su accionar como “*social y político*”. Los seminarios, las charlas, campañas, marchas y otras actividades de las que participan y organizan; así como también las publicaciones que crean y difunden son concebidas como formas de *acción política*. Estas formas implican un sentido particular de la *política*: ubicando los sectores/grupos/instituciones a los cuales interpelar, con los cuales discutir y/o articular; reproduciendo categorizaciones propias de la organización democrática, moderna y occidental (como por ejemplo “*participación ciudadana*”); ubicando al Estado como institución referente; proponiendo y exigiendo límites y formas de articulación entre *política y religión*; identificándose a sí mismas y ante otras personas y grupos como “*actoras políticas*”.

Luego, a lo largo de la tesis he utilizado diferentes conceptos que resultaron estrechamente vinculados y, con ello, pertinentes a la construcción de mi análisis. Los argumentos, abstracciones y análisis los construí a partir del propio campo de estudio. Interesada en conocer la *lógica* de CDD, llegué a hacer mi trabajo de campo con más dudas que hipótesis y a lo largo del mismo, así como a lo largo de la redacción de la tesis, se fueron “develando” lo que terminé por conceptualizar como “*formas de identificación religiosa y acción política*”.

III. De lo escrito: los capítulos

En el Capítulo I describo el antagonismo entre “*catolicismo*” y “*feminismo*” que se hizo presente en mi trabajo de campo y que es central para entender los supuestos de los que parten las acusaciones; las construcciones de sentido y las acciones de CDD. La existencia de este antagonismo da un sentido particular a la identificación como “*católicas*” de las integrantes de CDD.

En el Capítulo II describo y analizo, específicamente, la identificación de las integrantes de CDD como “*católicas*”. Los argumentos que utilizan para legitimarse, cómo se definen a sí mismas y cómo definen a otros sectores de la Iglesia Católica. Aquí presento la noción de “*disidentes*”, a partir de la cual desde CDD dan sentido a su identificación religiosa y orientan su accionar “*social y político*”.

Desde CDD, se presentan “*disidentes*” con relación a lo que ellas denominan e identifican como “*fundamentalismos religiosos*”. En el Capítulo III, presento qué perciben como “*fundamentalistas*”; qué grupos o personas los representan; cómo son caracterizados e identificados por CDD; que representan para ellas. De esta manera las categorías de “*disidencia*” y “*fundamentalismos*” se presentan como relacionales; dan sentido al mundo en el que se desenvuelven e interactúan las personas que se autoidentifican o son identificadas con ellas. Mi hipótesis es que la noción de “*fundamentalismos*” ayuda a ordenar formas de acción y representación de la *política* para CDD.

Por último, en el Capítulo IV, doy cuenta específicamente de las formas de percibir y hacer *política* por parte de CDD. Para esto presento sus propuestas y acciones orientadas a fines específicos. Aquí se puede visualizar la autoridad brindada al Estado como referente de la regulación y creación no

solo de leyes, sino también prácticas y representaciones del mundo, de la sociedad en la que se encuentra.

Lo “*religioso*” y lo “*político*” pasa por las propias personas que perciben, hacen y se constituyen en relación con estas nociones. La tesis da cuenta de por dónde pasa la *política* en la práctica cotidiana de la militancia de CDD y cómo el *ser católicas* (y con esto la *religión*) da cuenta de una determinada forma de representarla, de participar e incidir en ella.

Capítulo I

1 Católicas y feministas: Distinción y acusación.

En 2005, en el marco del proyecto “Relaciones de género en el campo político en Argentina”³ y como integrante del Programa Permanente de Estudios de la Mujer (PPEM) de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires, participé del XX Encuentro Nacional de Mujeres (ENM) que se llevó a cabo en la ciudad de Mar del Plata.

Estos encuentros se realizan en Argentina de forma ininterrumpida desde 1986 y el primero fue organizado por un grupo de mujeres que en 1985 había participado del Cierre de la Década de la Mujer (ONU) en Nairobi, Kenia⁴. Los Encuentros son abiertos a todas aquellas mujeres que quieran participar. Cada año se realizan en una localidad diferentes (elegida entre todas las participantes durante el cierre del Encuentro anterior) y es organizado por una comisión ad hoc integrada por mujeres de la ciudad en la que se llevará a cabo. El desarrollo de los Encuentros se sustenta en el trabajo en talleres. Cada taller se centra en una temática en particular y desde la organización de los

³ El proyecto estaba dirigido por la Dra. Laura Masson y formaba parte del Núcleo Regional de Estudios Socioculturales, grupo de investigación multidisciplinario radicado en la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires.

⁴ En 1975, las Naciones Unidas lanzan el Año Internacional de la Mujer, con una Conferencia Mundial que se llevó a cabo en la Ciudad de México. El mecanismo de dedicar un año internacional a un tema específico busca llamar la atención de la comunidad internacional entorno al tema; propiciar que los gobiernos de los países miembros de la ONU analicen su situación interna en relación al tema para contribuir a la elaboración de estrategias. Cinco meses después de la Conferencia sobre la Mujer, desde la ONU se lanza la década de la mujer (1976-1986). Durante esa década se favoreció al establecimiento de normativa afín a propiciar la equidad de género en los Estados parte. A su vez, se crearon organismos internacionales como UNIFEM (Fondo de Naciones Unidas para la Mujer) en 1976.

ENM se promueve que la dinámica de los mismos se base en la participación, la horizontalidad entre las participantes y la búsqueda del consenso (las resoluciones alcanzadas durante los talleres no se votan).

En el XX ENM participé del taller “Mujer, anticoncepción y aborto”. Durante las tres jornadas de trabajo pude observar cómo las discusiones por la legalización o no del aborto se iban volviendo, a mi parecer, cada vez más cruentas. Las personas que participaban se veían irritadas, preocupadas, enojadas. Si en la primera jornada primaba la argumentación del por qué legalizar o no el aborto, en la última primaban los insultos, las risas descalificadoras de la opinión contraria a la propia y las acusaciones. La principal acusación que escuché fue la de “católica”.

El taller fue mi primera percepción de que si bien la diversidad es algo que se promueve desde la organización de los Encuentros, *no todas las opiniones están bien*. Hay formas de concebir la realidad que se contraponen y desacreditan mutuamente. Esto sucede, por ejemplo, entre las ideas, creencias, acciones y postulados del “catolicismo” y el “feminismo”.

En este capítulo desarrollaré una primera oposición que visualicé apenas ingresé al campo: la oposición entre “catolicismo” y “feminismo”. Para esto considero necesario remarcar que tanto los postulados de “*autonomía*”, “*horizontalidad*”, “*consenso*”, y “*no jerarquías*” que forman parte del ENM, como las posturas a favor de los derechos sexuales, la aceptación de la diversidad sexual, la legalización del aborto, el empoderamiento de las mujeres, la perspectiva de género se incluyen en los Encuentros de Mujeres desde el feminismo⁵. También es necesario que remarque que es justamente en

⁵ Para mayor información sobre este punto consultar “Feministas en todas partes” (Masson, 2007). En el libro la autora realiza una etnografía de las narrativas y espacios feministas a lo

relación con esos postulados en los que visualicé las acusaciones y las discusiones más acérrimas.

A continuación describiré cómo pude visualizar la noción de “*católicas*” como una categoría de acusación en los Encuentro Nacionales de Mujeres y, luego, cómo sectores de la iglesia católica (laicos y clérigos) construyen una idea determinada de lo que es para ellos el “feminismo”. Ambas construcciones dan cuenta de percepciones opuestas del mundo y reafirman el límite que distingue a los grupos.

Si bien existen matices en la forma en que se construyen las críticas, las acusaciones hacia la Iglesia Católica como una institución “patriarcal” y “sexista” y hacia el feminismo como “neo marxista” surgen y lo hacen principalmente en momentos de tensión entre las partes. Ya sean discusiones cara a cara (como por ejemplo en los Encuentros Nacionales de Mujeres) u opiniones sobre situaciones presentes en los medios de comunicación y agenda política nacional (como por ejemplo, y por sobre todo, temas vinculados con “derechos sexuales y reproductivos”; “educación sexual” y “abortos no punibles”).

1.1 ¿cómo sabés que soy católica?

La Iglesia Católica, principalmente su jerarquía, es percibida por militantes feministas y, en su mayoría, por posiciones políticas que se definan como de “izquierda”, como una institución patriarcal, sexista, opresora y vinculada con poderes políticos juzgados legalmente en la actualidad por crímenes de lesa

largo de la cual da cuenta de las nociones centrales que comparten las feministas, y como estas se imponen en la organización de los primeros ENM, puesto que muchas de las mujeres que comenzaron a organizarlos eran feministas (ver específicamente capítulos 1, 2 y 5).

humanidad (gobiernos militares de facto durante el Siglo XX en América Latina; gobiernos totalitarios como los de la primera mitad del Siglo XX en Europa)⁶. A su vez, se le adjudica un alto poder de influencia en los gobiernos actuales de la mayor parte del mundo occidental, sobre todo de América Latina⁷.

⁶ En el caso de Argentina la jerarquía de la Iglesia Católica es fuertemente criticada por su participación en el gobierno militar de facto que rigió en el país desde 1976 a 1983. Un canto común en marchas políticas (partidarias, feministas, de derechos humanos y otras) es: “*iglesia basura, vos sos la dictadura*”. La jerarquía de la Iglesia Católica (obispos, arzobispos, cardenales principalmente) es considerada por estos grupos como cómplice de los gobiernos militares de facto, de las dictaduras que ejercieron su poder secuestrando, torturando y asesinando a las personas que se mostraban en contra. En 1996 agrupaciones de Argentina editaron un folleto titulado la “Iglesia cómplice y la Iglesia del pueblo” en el que se detallan nombres de autoridades eclesiales que participaron colaborando con el gobierno militar, los sermones y comunicados que apoyaban al régimen, así como también sobre los curas víctimas de la represión del Estado por mostrarse en contra de las políticas aplicadas. Las instituciones que publicaron el folleto fueron las siguientes: Abuelas de Plaza de Mayo, APDH (Asamblea Permanente por los Derechos Humanos), Asociación de Ex-detenido Desaparecidos, Asociación Madres de Plaza de Mayo, CELS, Comisión Argentina por la Libertad de los Presos Políticos, Comisión de Agrupaciones Indígenas Residentes en Buenos Aires, Encuentro Cristiano, Familiares de Desaparecidos y Detenidos por Razones Políticas, Grupo Andando, Grupo Católico Fraternidad de Jesús, HIJOS, Juventud Obrera Cristiana, Liga Argentina por los Derechos del Hombre, Madres de Plaza de Mayo Línea Fundadora, Movimiento Ecueménico por los Derechos Humanos, Servicio de Paz y Justicia. El folleto se puede leer en la siguiente página Web: <http://www.desaparecidos.org/arg/iglesia/complice/>

⁷ Fortunato Mallimaci (2005), en su texto “Catolicismos y Política en el Gobierno de Kirchner”, en el que analiza los “puntos de encuentro y síntesis” entre la religión y el estado, entre “lo sagrado” y “lo político”, menciona en un párrafo en relación a la política y el catolicismo en la Argentina que: “Más allá que la Constitución argentina sólo menciona en su artículo segundo que el «Estado sostiene el culto católico, apostólico y romano» y que hay una tradición de libertad de cultos, las prácticas dominantes de las últimas décadas muestran al catolicismo como la religión oficial del Estado y la sociedad argentina. Es interesante hacer notar cómo las experiencias democráticas tanto del radicalismo (1916-1930) como del peronismo (1946-1955) trataron de contener el avance institucional (no nombraron un solo obispo) mientras que los gobiernos militares se caracterizaron por lo contrario (creció el número de obispados de 8 en 1910, a 21 en 1935, a 35 en 1957 y a 60 en 1983).” (Mallimaci, *op.cit.*: 60). La lectura de este párrafo da cuenta de lo antedicho en el pie de página anterior, al tiempo que muestra una brecha entre la “libertad de cultos” establecida en el país y “las prácticas dominantes” que reafirmarían a la religión católica.

Como ejemplo de una crítica a esta percepción, menciono la campaña “No en mi Nombre” por la “apostasía colectiva” que surgió entre 2008 y 2009 en Argentina. En la página Web se puede leer que: “Un grupo de personas de diversas extracciones, entre las que se cuentan atexs, feministas, activistas de los movimientos de diversidad sexual e independientes nos autoconvocamos para llevar adelante una acción colectiva para apostatar (borrarnos de la Iglesia Católica). Coincidimos en el rechazo a las imposiciones de la Iglesia Católica Argentina en la vida pública y privada de toda la ciudadanía, sobre católicxs y no católicxs por igual. Apostatar es una de las muchas formas que tenemos lxs bautizadxs para manifestar el desacuerdo y el repudio público a esta institución y dejar en claro que no nos representan ni hablan en nuestro nombre. Sin embargo, no consideramos que sea la única legítima, ni la mejor. Una marcha, una pintada, una reflexión, la memoria de los genocidios que la institución apoyó y apoya, la lucha por la autonomía sobre nuestros cuerpos y nuestras vidas, son otras tantas prácticas cotidianas de libertad.” Página Web: <http://www.apostasiacolectiva.org/>

En el contexto de los ENM y para aquellas personas que están a favor de la legalización del aborto, una característica central para que una mujer pueda ser considerada “católica” es que durante los talleres se manifieste en contra de la legalización del aborto o “en contra del aborto”. Al discutir sobre la práctica del aborto en Argentina, quienes apoyan su legalización critican tanto al Estado por no garantizar la salud y vida de las mujeres que se practican un aborto (ya sea legalizándolo como brindando información y métodos anticonceptivos para evitarlo), como a la Iglesia Católica como máxima exponente de un sistema que oprime a las mujeres y que “*prohíbe el aborto para impedir la decisión de las mujeres sobre su propio cuerpo*”, como una forma para dejarlas en inferioridad de condiciones.

“*Católicas*” son aquellas personas que planteen a lo largo de los talleres que están “*a favor de la vida*”; “*en contra del aborto*”; reivindiquen “*el lugar natural de la mujer en la familia*”; consideren que “*la mujer es esencialmente madre*”; que la división entre sexos es natural al igual que la heterosexualidad: “*hombre y mujer son complementarios*”; que argumenten en contra del uso de métodos anticonceptivos, salvo el “*método natural*”; que se promulguen a favor de la educación sexual brindada por los padres y no por el Estado; que apelen a mandatos divinos o citas de documentos eclesiásticos, entre otras cosas. A su vez, como la Iglesia es considerada “*patriarcal y sexista*”, las mujeres acusadas no son consideradas por las mujeres que las acusan personas con autonomía: son “*enviadas*”: “*A las católicas las mandan a boicotear el Encuentro*”.

Las acusadas son definidas como “*católicas*” a partir de que postulan ciertos enunciados que son asociados con la Iglesia Católica, sin que

necesariamente adscriban a esa religión. La denominación de “*católicas*” es negativa por asociación, puesto que la Iglesia es vista como una institución criticable por la mayor parte de las integrantes del taller en el que participé.

A continuación transcribo dos segmentos de mi diario de campo, en los que se puede ver cómo la acusación de “*católicas*” genera un antagonismo entre quienes son acusadas y quienes acusan; antagonismo que está presente en todo el Encuentro:

“Cuando salí de la escuela (en la que se realizaba el taller del que participé), en la esquina había un grupo de mujeres hablando (dos de ellas habían estado algunos minutos en el taller en que yo participaba) y estaban acompañadas por dos hombres que se encontraban parados sobre el cordón de la vereda con los brazos cruzados y mirando y sonriendo despectivamente hacia un grupo de mujeres que estaban en la calle y les dirigían cánticos descalificativos. La mayoría de estas mujeres tenían pañuelos verdes en la cabeza⁸ y cantaban: “*si, si señores, si, si señores, prohíben el aborto los curas abusadores*”. Dos chicas se habían puesto cara a cara con los hombres mientras cantaban y ellos se sonreían, según me pareció a mí, de manera sarcástica. Cuando las personas que estaban sobre la vereda y sobre el cordón comenzaron a irse, las mujeres que estaban en la calle siguieron cantando y gritando, en dirección hacia donde se iban. Consideré que quienes estaban en la esquina podían ser “*católicos*”, pero salvo por el canto acusativo no había otra referencia que identificara alguna religión”.

“En el último día de Encuentro, llegamos al lugar en que se llevaría a cabo el acto de clausura. En la puerta había un grupo de hombres rezando, a veces de rodillas y a veces parados, y gritándoles a las mujeres que pasaban consignas del tipo “*no al aborto*”. Nos acercamos al grupo, recibimos uno de los volantes y escuchamos que uno del grupo, el que dirigía las oraciones, comentaba al resto que habían salido en las noticias

⁸ Los pañuelos verdes son el símbolo por excelencia de la Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal Seguro y Gratuito. Los pañuelos se comenzaron a utilizar por primera vez en el ENM realizado en Rosario en 2003, por iniciativa de Católicas por el Derecho a Decidir de Córdoba.

de los medios locales con su acción en contra del aborto, “*acción por la vida*”. Dijo: “*dijeron que éramos católicos, pero no importa*”. Los hombres eran evangélicos”.

Mi primera percepción del ENM fue la acusación directa y casi masiva a la “Iglesia Católica” como institución opresora. La siguiente cita, del documento de apertura del XXII ENM realizado en 2007 en Córdoba, también da cuenta de esta situación:

“Bienvenidas mujeres. Bienvenidas las trabajadoras, las estudiantes, las piqueteras, las campesinas, las feministas, las de los pueblos originarios, las amas de casa, las sindicalistas, las docentes, y cada una de nosotras. (...)”

Bienvenidas las mujeres no creyentes y las creyentes, dispuestas a debatir en el marco del respeto, la diversidad, la horizontalidad, la autonomía, la democracia. Todas cabemos, debatimos, consensuamos. ***Pero denunciamos los intentos de la jerarquía católica por copar y obstaculizar los ENM. (...)***” (Documento de Apertura del XXII ENM - destacado mío-).

No importaba si las personas acusadas se identificaban con la religión católica o no, las acusaciones servían para hacer explícita una crítica hacia la institución. Hacia el final de la última jornada de talleres, una mujer que se había presentado como una persona que estaba “*en contra del aborto*” se pone a discutir con una de las chicas que está a favor de la legalización del aborto. Esta acusó a la mujer de ser católica a lo que la acusada interpela “*¿cómo sabes que soy católica?*” Y la chica le responde: porque sí⁹.

⁹ En su libro *Para hombre ya estoy yo. Masculinidades y socialización lésbica en un bar de Río de Janeiro*, Lacombe (2006) plantea que existen formas de identificación de las otras personas (en su caso como semejantes, en el mío sería como diferentes) que se adquieren a partir de la experiencia, de un determinado “habitar en el mundo”. “Ellas no logran explicar cómo reconocer a una *entendida*, porque el entendimiento está en el habitar la práctica, y ese *habitar* no es igual para todo el mundo por más que existan rasgos compartidos. A su vez, la mirada parece ocupar un espacio esencial en el entrenamiento de la percepción. El arte de mirar se presenta

1.2 *Ideología de Género vs. Orden Natural*

En este apartado mi objetivo es mostrar cómo es construida una idea de “*feminismo*” que es criticada, desaprobada y juzgada como perjudicial para la *sociedad*. Para ello describiré un artículo que ha sido publicado en medios de difusión virtuales pertenecientes a grupos que se identifican a si mismos como católicos. El artículo se titula “Ideología de Género. Sus peligros y alcances”. Fue redactado por la Comisión Ad Hoc de la Mujer, de la Comisión Episcopal del Apostolado Laical de la Conferencia Episcopal de Perú, en base a un informe titulado “La deconstrucción de la mujer” de Dale O’leary¹⁰ y el texto es del año 1998¹¹.

Las páginas Web en la que aparece el texto son, por ejemplo, *ACI Prensa* (Agencia Católica de Información) y *Vida Humana Internacional* (ONG que en su misión plantea la lucha contra los “males” del aborto, la educación sexual y la “ruptura de la familia”). A su vez, se agregó una versión del texto a la Guía de Contenidos “*Formándonos para Discernir*” desarrollado desde la Arquidiócesis de Córdoba en el marco de la realización en Córdoba Capital del XXII Encuentro Nacional de Mujeres, en el año 2007.

Luego de la presentación (redactada por una autoridad eclesial de Perú), el artículo inicia con la exposición del concepto de “género”, según una cita de

como pericia fundamental en el acto de reconocer y ser reconocid@.” (Lacombe, *op.cit.*: 55-57). El “arte de mirar” también se encuentra presente en mi campo. Las mujeres que acusaban con cánticos a los hombres que estaban en la esquina de la escuela donde se llevaban a cabo talleres no tenían información específica sobre los mismos: “sabían que eran católicos”.

¹⁰ Investigadora y escritora estadounidense que se presenta como católica. Entre sus publicaciones se cuenta el libro “The Gender Agenda: Redefining Equality”; “One Man, One Woman: a Catholic Guide to Defending Marriage” y “Cómo Entender la Homosexualidad: Preguntas sobre la Homosexualidad”.

¹¹ El texto completo se puede encontrar en las siguientes páginas Web:

<http://www.vidahumana.org/vidafam/iglesia/genero.html>;

<http://www.aciprensa.com/controversias/genero.htm> ;

<http://www.conoze.com/doc.php?doc=1301> ;

Judith Butler¹² y la mención de la incorporación de la perspectiva de género en la Cuarta Conferencia Mundial de la Mujer, desarrollada en Pekín en 1995¹³. Todo el texto se construye a partir de citar definiciones y argumentos a favor de la perspectiva de género, para luego criticarlas. Las críticas plantean cómo el concepto atenta contra el “*orden natural*” y en la presentación hay una advertencia en relación con los peligros que conlleva hablar de “*género*”; puesto que el concepto no se referiría solo a una forma diferente de nombrar la diferencia sexual, sino que sería una “*ideología*” que pretende sacar a las personas de la estructura de pensamiento bipolar: hombre-mujer. Esto se presenta como un problema en tanto “*toda la moral queda librada a la decisión del individuo y desaparece la diferencia entre lo permitido y lo prohibido en esta materia*”. De esta manera, el “*feminismo*” se presenta como una amenaza al disolver el poder regulador de la institución.

La advertencia continúa: las personas que promueven esta “*ideología*”, “*usan sistemáticamente un lenguaje equívoco para poder infiltrarse más fácilmente en el ambiente, mientras habitúan a las personas a pensar como ellos*”. A lo largo de la lectura del texto se entiende que es necesario difundir y conocer los peligros de la perspectiva de género para poder enfrentarla. En estas advertencias existe una connotación negativa del concepto de ideología.

¹² Filósofa estadounidense reconocida por sus aportes a los estudios de género, estudios feministas y lo que actualmente se denomina Teoría Queer.

¹³ En 1975 se lleva a cabo la Primer Conferencia Mundial sobre la Mujer, en México. La misma fue convocada por la Organización de las Naciones Unidas (ONU) y fue la primera de cuatro conferencias en total. La segunda se realizó en 1980 en Copenhague, la tercera fue en 1985 en Nairobi (coincidente con el cierre de la Década de la Mujer, también declarada por la ONU) y la última se realizó en 1995 en Beijing.

Las tres primeras conferencias mundiales contribuyeron a la visualización de las preocupaciones y problemas referentes a las mujeres. Así como también favorecieron a la creación de vínculos entre movimientos nacionales de mujeres y organismos internacionales. En la Cuarta Conferencia Mundial sobre la Mujer, las representantes de los 189 gobiernos que participaron adoptaron la Declaración y Plataforma de Acción de Beijing, cuyo objetivo central fue lograr eliminar los obstáculos a la participación de la mujer en todas las esferas de la vida pública y privada.

Al igual que otras nociones que presentaré en el desarrollo de este apartado, la crítica se centra en considerar al concepto como portador de engaños, de ser distorsionador de la *realidad*.

Para los autores del artículo el peligro de la perspectiva de género reside en sus propios postulados, que van en contradicción con el “*orden natural*” determinado de manera divina y que da sustento a un orden social con claras distinciones entre lo bueno y lo malo. Si la perspectiva de género implica que “ser hombres” y “ser mujeres” es una construcción cultural a partir de una diferencia biológica que no implica ni masculinidad ni femeneidad según el sexo y que esa distinción puede ser modificada puesto que es una construcción histórica; entonces su difusión y aplicación conlleva el respeto por las orientaciones sexuales que no sean heterosexuales y que, por lo tanto, no impliquen reproducción. Esto socavaría las bases de la sociedad, que se sustenta en la familia nuclear, heterosexual y reproductiva. En donde cada integrante tendría una función/ “*vocación*” fundamental para su equilibrio.

En la sección del texto titulada “Definición del término género” está citada la definición de género incluida en el documento emitido por la IV Conferencia Mundial de la Mujer (Pekín, 1995)¹⁴. A continuación, quienes escriben, se plantean por qué era esperable que entre ciertos países participantes de la Conferencia esta definición haya generado “confusión”:

“Esta definición creó confusión entre los delegados a la cumbre, principalmente entre los provenientes de países católicos y de la Santa Sede, quienes solicitaron una mayor explicitación del término ya que ***se presentía que éste podría encubrir una agenda inaceptable que incluyera la tolerancia de orientaciones e identidades homosexuales, entre otras cosas.***” (destacado mío).

¹⁴ “El género se refiere a las relaciones entre mujeres y hombres basadas en roles definidos socialmente que se asignan a uno u otro sexo”.

Por otra parte, el texto critica el uso del concepto de “rol” para hablar de las funciones sociales de hombres y mujeres, puesto que el término trasmite “*la sensación de algo artificial que se le impone a la persona*”. Por esto se propone el término “*vocación*”, ya que este concepto “*envuelve algo auténtico, no artificial, un llamado a ser lo que somos*”. Entonces, en el texto hay una cita que explica la idea de “*vocación femenina*” a ser madre que resalta O’leary.

“Cuando una madre concibe a un hijo, emprende una relación de por vida con otro ser humano. Esta relación define a la mujer, le plantea ciertas responsabilidades y afecta casi todos los aspectos de su vida. **No está representando el papel de madre; es una madre.** La cultura y la tradición ciertamente influyen sobre el modo en que la mujer cumple con las responsabilidades de la maternidad, pero no crean madres, aclara O’Leary.” (destacado mío).

Las críticas a los conceptos de “ideología” y “rol” se refieren a la falsedad de la percepción de la realidad que conllevarían los mismos. Si la “ideología” es pensar de determinada manera sobre algo (manera que puede variar de persona a persona) y el “rol” proviene del ámbito teatral, por lo tanto se vincula con la “actuación” y la “representación”, ambos conceptos darían cuenta de la construcción de una falacia, un intento de distorsionar la “*realidad*”, que impediría dejar de ver las cosas “*como son*”.

A lo largo del texto aparece el sintagma “*feministas de género*” que hace referencia al feminismo que surge durante las décadas de 1960 y 1970. Según las personas autoras del texto, las feministas anteriores a estas décadas luchaban por lograr que desaparezca la discriminación de las mujeres y la consideración de su inferioridad en relación al hombre. Mientras que el

“*feminismo de género*” pretende ser un sistema total que modifique la percepción del mundo y, según el texto, se basa en una interpretación “neo marxista” de la historia: una lucha entre opresor y oprimido que debe ser erradicada.

“Según O’Leary, los marxistas clásicos creían que el sistema de clases desaparecería una vez que se eliminara la propiedad privada, se facilitara el divorcio, se forzara la entrada de la mujer al mercado laboral, se aceptara la ilegitimidad, colocara a los niños en institutos de cuidado diario y se eliminara la religión. Sin embargo, **para las "feministas de género", los marxistas fracasaron por concentrarse en soluciones económicas sin atacar directamente a la familia**, que era la verdadera causa de las clases.” (destacado mío).

Así, el “*feminismo de género*” no solo plantea la “diversidad sexual” sino que atenta contra la constitución de la familia y la “*vocación de la mujer*” como madre; puesto que busca: desaparecer las condiciones/características naturales de las personas; erradicar toda diferencia; eliminar la identificación de los intereses de la mujer con los de su familia; deconstruir a la familia actual porque ésta condiciona a los hijos para que acepten el matrimonio, la maternidad y la familia como naturales. El texto anuncia que para las “*feministas de género*”, y debido a su lectura marxista, cualquier diferencia implica desigualdad y que la familia es la principal fuente de esa desigualdad social.

Esta asociación entre marxistas y feministas y el “*feminismo de género*” como una continuidad de la interpretación marxista de la historia también se plantea en la siguiente cita adjudicada al actual papa Benedicto XVI cuando era cardenal:

“La ideología de género es la última rebelión de la creatura contra su condición de creatura (sic.). Con el ateísmo, el hombre moderno pretendió negar la existencia de una instancia exterior que le dice algo sobre la verdad de sí mismo, sobre lo bueno y sobre lo malo. Con el materialismo, el hombre moderno intentó negar sus propias exigencias y su propia libertad, que nacen de su condición espiritual. Ahora, con la ideología de género el hombre moderno pretende librarse incluso de las exigencias de su propio cuerpo: **se considera un ser autónomo que se construye a sí mismo**; una pura voluntad que se autocrea y **se convierte en un dios para sí mismo**” (Cardenal Joseph Ratzinger); (destacado mío).

Entonces, desde esta perspectiva, la feministas son personas que atentan contra el “*orden natural*” y por lo tanto una causa importante de los males en la sociedad. Desde la moral católica planteada en la cita anterior, lo que está bien y lo que está mal se establece a partir de la existencia de Dios y lo que trasmite a la humanidad; que es el “*orden natural*” del mundo. En ese orden, hombres y mujeres son complementarios para la reproducción y desarrollo de la familia (padre, madre e hijos) que es lo que sustenta a la sociedad. Si la complementariedad natural es puesta en duda, la humanidad puede atentar contra su propia existencia.

A lo largo del texto se construye una idea de feminismo como homogéneo. Al mostrarse citas textuales de diferentes autoras feministas, quien lee puede construir una idea de feminismo limitada a esas citas. A su vez, O’leary agrega el concepto de “*feminismo de género*”, concepto creado en espacios de crítica al feminismo, que es reproducido por quienes redactan el artículo. A partir de este concepto quien lee puede interpretar la existencia de un feminismo que luchó por la no discriminación de las mujeres (acción bien vista) y otro feminismo más radical que atenta contra la sociedad.

Las citas de textos feministas, por si solas, son leídas como una característica negativa, son seleccionadas por esa característica. Porque representan una oposición clara a una concepción "natural" de orden del mundo. Los valores básicos del grupo católico se ven invertidos en los valores del feminismo, lo que genera una amenaza a la estabilidad del primer grupo que se considera a si mismo como preexistente.

1.3 "Un fantasma recorre la Iglesia Católica..., el fantasma del feminismo"¹⁵.

Elias (1998) en su análisis de las figuraciones entre grupos que interactúan y se representan a si mismos y a los otros como establecidos o marginados, plantea que "*la pieza central de esta figuración es una balanza de poder desigual, con las tensiones que le son inherentes*" (Elias, *op.cit.*: 89)¹⁶. Así, el grupo establecido detentaría un mayor poder que el marginal y esta percepción de un poder mayor sería compartida por ambos grupos. En el caso de mi tesis, las nociones de Elias son pertinentes en tanto el autor plantea que esta interacción es un proceso, se construye continuamente y que, por tanto, puede ser modificada. La balanza diferencial de poder puede tender a

¹⁵ Vilar, Esther. *Católicas del Mundo, Uníos. En lucha contra una Iglesia sexista*. Barcelona, Grijalbo, 1996. (Pp.: II).

En el libro la autora plantea que en la iglesia católica existe una desigualdad de derechos entre hombres y mujeres y que, por parte de quienes están fuera de la institución, no se entiende cómo las mujeres católicas aceptan esa desigualdad. Según la autora el libro surge luego de un debate público realizado en Alemania (donde ella reside) en relación al pronunciamiento del papa Juan Pablo II en contra del sacerdocio femenino. Si bien Vilar plantea que a lo mejor tal desigualdad es una percepción externa, de quienes no forman parte del catolicismo; el libro se basa en realizar una crítica, con alto grado de ironía, al status quo de la religión y a las formas en que esta debería ser modificada por sus propias integrantes.

¹⁶ El autor plantea que el hombre es un proceso y la sociedad también lo es; resulta de la interacción entre las personas. En este sentido, Elias propone el concepto de figuración en tanto las personas son la interacción entre ellas y la representación que en ella se construye. La interpretación de las personas como procesos interdependientes permite analizar la relación entre "catolicismo" y "feminismo" en tanto figuraciones.

equipararse lo que haría explícito una disputa constante por el poder y se expresaría en conflictos permanentes entre los grupos.

La construcción de la oposición entre “catolicismo” y “feminismo”, si bien no necesariamente tiene que ser aceptada en su totalidad y de manera continua por todas las personas que se identifican con los grupos que la construyen, influye en la forma en que esos grupos se relacionan¹⁷. Al menos en situaciones de conflictos, en los que las tensiones y la puesta en juego de significados se hacen evidentes¹⁸.

Sin embargo, dentro del posicionamiento como opuestos, existe una percepción compartida y es la de un status quo que está en crisis y debe ser conservado o modificado según quien lo diga. El título del apartado (“Un fantasma recorre la Iglesia Católica... el fantasma del feminismo”) da cuenta de la percepción de la Iglesia como quien conserva un orden ya establecido y del feminismo como quien pretende modificarlo. Lo que pretende visualizar quien escribió la frase es la presencia de una institución anterior al feminismo y la puesta en duda de sus ideas/creencias/leyes por parte de este último. La

¹⁷ Si bien Barth, en la introducción al libro *Los Grupos Étnicos y sus Fronteras. La Organización Social de las Diferencias Culturales* habla de grupos étnicos, la forma en que explica la distinción entre estos me ayudó a pensar la distinción entre “católicas” y “feministas”. Barth (1976) plantea que lo que permite la distinción entre dos grupos es la existencia y persistencia de un límite que de cuenta de una dicotomía: el nosotros y los otros. En este caso, las acusaciones son, sino fundamentales en la persistencia de ese límite, sí las que permiten visualizarlo (para un observador externo).

¹⁸ La noción de “drama social” presentada y desarrollada por Victor Turner también permite pensar el conflicto. Si bien el recorte realizado en mi tesis dificulta el uso conceptual de las fases que plantea Turner para el “drama social” (de manera somera podría decir que la descripción y análisis del conflicto entre “católicas” y “feministas” que presento en este capítulo corresponde a la fase de crisis, en la que pueden encontrarse soluciones temporales y/o avances en acciones de desagravio de cada grupo, pero solo en ciertos aspectos del conflicto), la noción de conflicto que plantea el autor sí es pertinente a mi tesis. “Conflict seems to bring fundamental aspects of society, normally into frightening prominence. People have to take sides in terms of deeply entrenched moral imperatives and constraints, often against their own personal preferences. Choice is overborne by duty” (Turner, 1974: 35). La disputa es la característica central de la relación entre estos grupos,

autora de la frase la utiliza de forma irónica y criticando a la Iglesia Católica: hay una amenaza al orden del mundo que esa institución postula.

Por un lado existe una idea compartida de que uno de los grupos (la Iglesia Católica) detenta mayor poder que el otro y, por otro lado, esa balanza desigual tiende a modificarse y el grupo que sería “marginado” (feminista) disputa el poder. La propuesta de Elias me permite dar sentido analítico a los conflictos descritos y ubicarlos en relación a las construcciones que se comparten, producen y reproducen entre ambos grupos, puesto que no centra el análisis en las nociones de “prejuicios” o “estereotipos”, sino en las figuraciones que cada grupo tiene de si mismo y del otro y cómo esas figuraciones forman parte, determinan y son construidas a partir de la interacción.

El Encuentro Nacional de Mujeres es un claro ejemplo del conflicto; la exacerbación de las diferencias; la presentación del “catolicismo” y el “feminismo” como opuestos y antagónicos. Otro caso puede darse en instancias legales y/o judiciales como son el debate sobre la aplicación de la Ley Nacional de Educación Sexual Integral y las prácticas de abortos no punibles establecidos por el Código Penal. En relación con este último, a continuación cito ejemplos de las dos posturas contrapuestas, con relación a un caso de violación y embarazo de una niña en Mendoza en 2008. La primera cita se corresponde con un comunicado de prensa del Consorcio de Médicos Católicos¹⁹ y la segunda con un comunicado de prensa de la Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito²⁰.

¹⁹ <http://www.medicoscatolicos.org.ar/>

²⁰ <http://www.abortolegal.com.ar/>

Comunicado del Consorcio de Médicos Católicos

Ante el nuevo caso dado en Mendoza en el que se pide que una menor sea sometida a un aborto, el Consorcio de Médicos Católicos de Buenos Aires reitera que **en todos los casos – y sin excepción alguna- el aborto directo es un homicidio, pues con él se elimina la vida de un ser humano.** Por muy dramática que sea una situación no justifica una violencia mayor como es la eliminación de una vida humana inocente.

La legislación positiva que autoriza o “no penaliza” cierto tipo de abortos contrasta con la ley natural y al no reflejarla se convierte en una legislación inicua que debe ser derogada y, hasta ese momento, resistida y no obedecida.

Reiteramos nuestro llamado a los legisladores y a las autoridades públicas [...] a **legislar conforme al orden natural**, sin dar pie a la aberración de que algunos seres humanos puedan ser asesinados legalmente por otros, por muy crítica y dolorosa la situación por la que estos estén pasando. **Si la vida humana del no nacido- el ser humano más débil e indefenso- se somete a consensos o a negociaciones políticas, se priva de su sustento a todos los demás derechos humanos.**

Nadie niega la dolorosísima situación por la que atraviesa esta niña de 12 años, por lo que debería brindársele una contención afectiva, física y psicológica para que pueda llevar adelante su embarazo.

Reafirmamos por lo tanto, que el aborto procurado es siempre inmoral tanto para los creyentes como para los no creyentes, pues para todos rige la ley natural que manda no matar.

(destacado mío)



**CAMPAÑA NACIONAL POR EL DERECHO AL ABORTO
LEGAL SEGURO Y GRATUITO**

COMUNICADO DE PRENSA

septiembre de 2008

Hace un mes la madre de una niña de 13 años embarazada, violada reiteradamente por su padre reclamaba en Mendoza la realización de un aborto. La madre, acompañada por las integrantes de la Campaña, no vaciló en exigir el derecho que le correspondía a su hija, ***lo que muestra ya una conciencia social sobre su derecho a decidir***. Cuando estos hechos tomaron estado público, ***los reaccionarios de toda laya*** obstaculizaron el acceso al derecho a un aborto no punible, pasando por encima de la ley y la jurisprudencia, que claramente en casos similares estableció la violación como eximente de pena (la Cámara Civil de La Plata, y la Cámara de Mar del Plata, etc.). La niña perdió el embarazo, pero en el transcurso de esos días angustiosos, médicos, funcionarios de la Justicia provincial y del Ministerio de Salud interpusieron obstáculos de todo tipo revictimizando a la niña y su familia. En estos días, otra vez en Mendoza, una niña de 12 años, embarazada como producto de una violación, se encuentra privada de su libertad en el Hospital Notti, ***sin poder resolver su situación libre de la coerción perpetrada tanto por los fundamentalistas como por el propio Estado que debiera garantizar sus derechos***.

En Rosario fueron amenazados/as las/los concejales que avalaron nuestro proyecto de despenalización y legalización del aborto. Durante el XXIII Encuentro Nacional de Mujeres un grupo fundamentalista escribió insultos en pintadas y letreros

contra Ruth Zurbriggen, integrante de la Campaña. A ello se suma la destrucción de una parte del mural que reflejaba, en la ciudad de Santa Fe, la muerte de Ana María Acevedo, ocasionada por la negativa de los médicos del Hospital Iturraspe a realizar un aborto terapéutico.

La ministra Ocaña, a pesar de su promesa de respetar las situaciones en que los abortos son no punibles, se *hace cómplice proponiendo una interpretación restrictiva del Código Penal y negando la práctica del aborto terapéutico*. El art. 86 en su art. 1º dice que el aborto no es punible cuando hay peligro para la salud o la vida de la mujer. ¿Cuál es, entonces, la concepción de Salud que sostiene la Ministra de la Nación? La OMS habla claramente de salud física o psíquica y de bienestar social. El inc. 2 despenaliza los embarazos provenientes de violación. Esto último también está expresado en la *Guía Técnica para la Atención Integral de los Abortos No Punibles del Ministerio de Salud de la Nación*, que debería estar presente en todos los Comités de Ética de los hospitales del país. En el mismo sentido se ha expedido el *INADI* en su recomendación general sobre Discriminación en Atención Sanitaria de Casos de Abortos Legales.

Funcionarios obstaculizadores y grupos fundamentalistas son el anverso y reverso de la misma moneda: NO QUIEREN QUE LAS MUJERES DECIDAMOS. Unos/as con métodos terroristas y gansteriles, los/las otros/as negándose a aplicar la ley en beneficio de las mujeres y niñas violadas cuya salud y vida son las que están en juego.

Por las actividades que en distintas formas y en distintas provincias lleva a cabo la Campaña en defensa de lo ya conquistado y por el empeño en avanzar en nuestros derechos, ***nos hemos convertido en el blanco preferido de los fundamentalistas.*** Es importante que toda la sociedad se comprometa.

Llamamos a todos los sectores que están de acuerdo con la realización de los abortos no punibles por riesgo para la salud y la vida y por violación a que se manifiesten. Las/los diputados y concejales no solo deben apoyar el proyecto de

ley de reglamentación que se está tratando en el Congreso, sino para que en el sistema público de salud **se respeten la leyes existentes**. De la misma manera que enfrentaron a la derecha en otros aspectos, que intervengan desde su responsabilidad política democrática frente a esta ofensiva en contra de las mujeres.

Educación sexual para decidir, anticonceptivos para no abortar, aborto legal para no morir

(destacado mío, salvo las mayúsculas y el color verde)

En 2008 llegó a los medios nacionales el caso de una niña de 12 años embarazada como consecuencia de abusos y violaciones de parte de su padrastro. La madre de la niña solicitó la realización del aborto terapéutico en un hospital público de la provincia de Mendoza, pero el pedido fue denegado. En el caso del comunicado de los Médicos Católicos, quienes redactan apelan al “*orden natural*” al cual ubican por sobre todo orden social. Por ejemplo cuando apelan a no cumplir con las leyes hasta tanto estas no se correspondan con la “*ley natural*”. Otro ejemplo de esta misma jerarquía de órdenes es cuando ubican la noción de “*vida humana*” por encima de cualquier otro derecho. La vida humana desde la concepción, plantea el valor de la vida en sí misma: “la vida humana del *no nacido*” es una noción básica, desde la percepción de quienes escriben, que contiene a todo el conjunto de los derechos legales nacionales e internacionales. Por último justifican su llamado a no cumplir las leyes planteando que la “*ley natural*” no rige solo para los que creen en ella, sino para todas las personas: el aborto es “*inmoral*” y un “*homicidio*”. Así se construye una percepción de la realidad cerrada y justificada en sí misma que ubica a la posición contraria como “mala”.

En cuanto al comunicado de la Campaña Nacional por el Derecho al Aborto, quienes redactan apelan desde un comienzo al “*derecho a decidir*” y a la noción de persona con conciencia de sí. Así, si la madre de la niña solicitó la práctica del aborto fue una muestra de su “*conciencia social sobre el derecho a decidir*”. Desde este grupo se apela a la noción de persona como parte de una sociedad al tiempo que es distinta de la misma: si cada persona tiene una conciencia propia, una conciencia de sí, puede discernir entre lo que está bien y lo que está mal según su criterio. En este comunicado quienes escriben apelan a los derechos legales (en este caso, establecidos en el Código Penal) ya garantizados por el Estado Nacional. El orden social, representado en su cuerpo legislativo, adquiere supremacía por sobre un orden sagrado: la religión sería un aspecto particular de cada persona que no podría imponerse en las decisiones que incumben a la totalidad de la ciudadanía. En este sentido se ubican las críticas a sectores “*fundamentalistas*” -serían aquellos sectores que buscan “imponer” sus ideas- y a los funcionarios y funcionarias estatales que no se atenderían a las leyes siendo “cómplices” de este “*fundamentalismo*”.

En la interacción cada grupo busca desacreditar al otro. La acusación pretende desautorizar los significados del grupo acusado planteándolos como conceptos erróneos o perjudiciales per se: “*todas las feministas creen que la heterosexualidad no es natural, sino que es una construcción social*”, “*la iglesia está en contra de la homosexualidad y considera que es anormal*”. Estas dos aseveraciones, según quien las planteó, pueden ser consideradas positivas o

negativas. He aquí un punto neurálgico de la discusión, la disputa por una representación de orden del mundo (cosmovisión). La cita del obispo que redactó la presentación del ensayo analizado en el apartado anterior, hacía explícita la peligrosidad de la perspectiva de género, puesto que “*toda moral queda librada a la decisión del individuo y desaparece la diferencia entre lo permitido y lo prohibido en esta materia*”. Esta cita puede ser esclarecedora en la visualización de esta disputa puesto que si una persona decide y en esa decisión establece sus parámetros morales, desautoriza la moral institucional, tradicional, que establece la Iglesia.

Elias (1990) plantea que existen personas que están relacionadas de tal manera que su interacción se encuentra dentro de un mecanismo de “enlace doble”²¹ que implica la imposibilidad de eludir la interrelación, la figuración, en la que se encuentran las personas. Plantea que el “enlace doble” es un proceso social que implica la vivencia de una situación forzosa. En su análisis Elias tiene en cuenta cómo influyen en esta situación la percepción del peligro; la carga emocional que posee cualquier conocimiento y/o pensamiento y cómo esta carga emotiva y el sentido de amenaza forman parte de las acciones y decisiones que las personas llevan a cabo en relación a una situación forzosa.

“...en el centro de un proceso de enlace doble hay un conflicto de poderes. Los peligros que tal proceso comporta para las personas inmersas en él son difíciles de superar precisamente porque la propia mentalidad de las personas afectadas, marcada por la impronta de la amenaza, reproduce una y otra vez esta amenaza” (Elias, *op.cit.*: 71)

²¹ Concepto de *double bind* que toma de Bateson y lo adapta a la sociología.

Para el autor, en la sociedad contemporánea este *enlace doble* existe en términos de relación entre personas, en las que seguiría una alta carga emocional en el pensamiento y un elevado nivel de exposición ante otras personas, lo que refuerza la sensación de peligro y condiciona, por ende, la forma de continuidad de la interrelación²². La confrontación entre “católicos” y “feministas” parece imposible de evitar. Existen alusiones constantes al/la otro/a y la necesidad de desacreditar sus creencias, argumentos y acciones. El conflicto permite visualizar el peligro que se percibe de la existencia de ese otro/a para la constitución del propio orden. En la interrelación entre los grupos que dan cuenta del antagonismo entre “catolicismo” y “feminismo” la disputa por el poder es central y esta disputa connota peligro en tanto se pone en juego la representación del mundo.

1.4 ¿Católicas y Feministas?

En el acto de apertura del XX ENM ingresaron al polideportivo en el que se estaba llevando a cabo, una veintena de mujeres con pañuelos verdes en la cabeza y una bandera que ocupaba casi todo el ancho de una cancha de básquet en la que decía “Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito. Ni una muerta más por abortos clandestinos”. Al consultar sobre la campaña y sobre quienes eran esas personas me enteré que se trataba de “*las católicas por el derecho a decidir*” y que ellas fueron una de las

²² Es interesante remarcar que el autor plantea que la noción de “racionalidad” presente en las personas es contraproducente en la superación del *enlace doble*, puesto que no deja visualizar la carga emotiva de las figuraciones.

agrupaciones que iniciaron la Campaña²³. A lo largo de todo el Encuentro visualicé que las *católicas por el derecho a decidir* en ningún momento fueron acusadas de católicas ni se cuestionó la forma en que participaron del Encuentro (a las personas acusadas de católicas las consideran “enviadas”). Al mismo tiempo, ellas se encontraban entre las *feministas*, abogando por las *causas feministas* (como es, por ejemplo, el “derecho al aborto”). ¿Es que estas católicas no son católicas? ¿Cómo puede ser que durante todo el encuentro se critique a las “católicas” y las integrantes de *Católicas por el Derecho a Decidir* sean solo un grupo feminista más de todos los que participan?

En este punto es necesario citar la investigación de Masson (2007) “Feministas en todas partes”. En el libro la autora da cuenta del feminismo como una forma social fragmentada, heterogénea y compleja en la que el conflicto ocupa un lugar central²⁴. Masson muestra cómo en los espacios feministas no existe una única versión de lo que es el feminismo y cómo las feministas se reconocen entre sí en una dinámica que prima la heterogeneidad.

La frase “*hay tantos feminismos como feministas*”, que la autora también

²³ La Campaña Nacional por el Aborto Legal, Seguro y Gratuito se desarrolla desde 2005. La concreción de una campaña a nivel nacional por la legalización del aborto se remonta a los Encuentros Nacionales de Mujeres y a la militancia feminista. Entre las narrativas sobre los antecedentes de la Campaña se menciona la creación y participación del taller de “Estrategias para el Acceso al Aborto” del Encuentro Nacional de Mujeres. Este taller se originó como una estrategia para evitar los debates sobre si legalizar o no el aborto. A partir de 1997 se visualiza la participación en el Encuentro de mujeres que se mostraban abiertamente en contra de la legalización del aborto y que son identificadas, principalmente, como de la Iglesia Católica (Ver: Tarducci, 2005). Para muchas de las otras participantes de los talleres sobre aborto, en su mayoría feministas, este debate obstaculizaba la consecución de acciones concretas en pos de la legalización y por eso se crea el taller de Estrategias para el acceso al aborto. En el Encuentro que se realizó en Rosario en 2003, *Católicas por el Derecho a Decidir* lleva pañuelos verdes con diferentes consignas en relación a los derechos sexuales y reproductivos que luego se vuelven el símbolo de la Campaña. La Campaña propiamente dicha comienza a organizarse durante el año 2004 y se lanza el 28 de mayo de 2005 (en el marco del Día Internacional por la Salud de las Mujeres).

²⁴ A partir de la descripción etnográfica de espacios de militancia y narrativas feministas la autora analiza cómo particulares nociones de persona, de horizontalidad y de autonomía son puntos neurálgicos de la auto-identificación de las feministas como tales.

menciona en su libro sintetiza la idea anterior. Sin embargo, en la práctica de las militantes se visualiza una distinción entre lo que es ser feminista y aquellas personas que no son consideradas como tales. Masson plantea:

“En la definición de quién es y quién no es feminista se ponen de manifiesto los valores de la militancia y las formas de hacer política que las feministas defienden. Se trata de una definición compleja y en constante cambio en la que se ponen en juego tres dimensiones: una interior (sentirse o considerarse feminista); otra que requiere exteriorización (decirse feminista), en la que la propia enunciación es considerada una acción política; y una dimensión de reconocimiento externo (ser reconocida por otros como feminista), que depende de las prácticas y/o trayectoria de la militante” (Masson, *op.cit.*: 117).

En el caso de las integrantes de Católicas por el Derecho a Decidir, éstas se reconocen a sí mismas como feministas, se dicen feministas y son reconocidas como tales por otras feministas. Así, las acusaciones que pueden recibir las integrantes de CDD como feministas no se deben a su identificación con el catolicismo, sino que forma parte de la propia dinámica del feminismo. Durante mi trabajo de campo, pude observar que una crítica que se realiza a CDD es la forma en que logra participar en diferentes ámbitos porque no solo es una ONG que recibe fondos de organismos internacionales, sino que todas sus integrantes perciben un sueldo por su trabajo dentro de la misma. Por tanto esto permite una mayor dedicación que la de la militancia que no percibe retribución monetaria y puede generar discusiones sobre el tipo de poder que esta situación favorece: si CDD consigue fondos para trabajar en un proyecto que incluye a diferentes grupos de feministas y movimiento de mujeres, dentro de los mismos espacios feministas se vigila y repudia la posible construcción de poder jerárquico. Sin embargo, las acusaciones no ponen en duda el

feminismo de las integrantes de CDD, sino la posibilidad de generar jerarquías al interior del movimiento²⁵.

Volviendo al reconocimiento por otras personas, según Masson este reconocimiento depende de las prácticas y trayectoria de las militantes. En el caso de las integrantes de CDD-Córdoba, principalmente las de mayor edad y que actualmente son las caras visibles de la agrupación, tienen historias semejantes con otras militantes feministas y dan cuenta de prácticas que se identifican como feministas. En el caso de estas últimas, Católicas por el Derecho a Decidir es una de las organizaciones que inicia la Campaña Nacional por el Derecho al Aborto y, hasta el 2009, puesto que posee personería jurídica, fue la organización que presentó proyectos, obtuvo y administró fondos para el desarrollo de la Campaña en todo el país. Por otra parte, las integrantes de católicas participan de diferentes campañas latinoamericanas por los derechos sexuales y reproductivos y por la aceptación legal de la diversidad sexual y de credos²⁶.

En cuanto a las trayectorias, Marta Alanís, actual coordinadora de CDD-Córdoba y fundadora de la agrupación en esa ciudad, inició su militancia en los grupos de base de la Iglesia Católica. Con otras militantes feministas comparte

²⁵ Las críticas a esta situación se realizan previendo la constitución de jerarquías, ante la posibilidad de que ello suceda. Como ejemplo, en el año 2008 la Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito realizó un festival por “la salud de las mujeres” en el que participaron artistas nacionales y extranjeras. Durante la organización del mismo se generó un debate en torno a quiénes tomaban decisiones para la organización del festival y la legitimidad de la representación de esas personas. El debate planteaba claramente el cuidado que se debía tener ante la posibilidad de que una organización que puede proveer los fondos para un evento termine constituyendo una jerarquía tácita al interior de la Campaña. El debate no generó una acusación directa, sino “recordatorios” de la horizontalidad de la Campaña, aunque se generaran momentos de tensión.

²⁶ Campaña por una convención latinoamericana por los derechos sexuales y reproductivos; Campaña tu boca es fundamental contra los fundamentalismos, Campaña 28 de septiembre día Latinoamericano y del Caribe por la despenalización del aborto.

la militancia *de izquierda* y el exilio durante la dictadura. En una entrevista que le realizaron desde el portal informativo Artemisa Noticias, se puede leer:

“Es católica hasta la médula, pero católica crítica, militó en organizaciones de base, debió exiliarse durante la dictadura, y se formó como educadora popular durante la Revolución Sandinista en Nicaragua.”
(Artemisa Noticias, 6/09/2005)²⁷

Hay ciertos discursos que están presentes en las narrativas de las integrantes de CDD y que son aceptados y reconocidos en los espacios feministas. La asociación con la “militancia de izquierda” y en oposición a las dictaduras militares, sin que esta implique política partidaria, es uno de ellos. Durante mi trabajo de campo, cuando estaba consultando entre las integrantes de CDD qué hacían en la agrupación y cómo habían llegado a ella, una de las mujeres me comentó que la integrante que lleva a cabo la contabilidad de CDD es hija de una desaparecida durante el último gobierno militar de facto en Argentina; que había vivido exiliada con su padre y que había vuelto al país con el inicio de la democracia. La situación personal de esa integrante se resignificaba y contribuía en la aceptación por otros de su participación en la agrupación.

Resta decir, entonces, que las integrantes de CDD participan de diversas actividades *como y de* feministas y que en espacios de distinción y acusación entre *catolicismo/feminismo* como son los Encuentro Nacionales de Mujeres su nombre cobra significado como formando parte de la oposición al catolicismo²⁸. En estos espacios no se pone en juego su identificación como católicas y toma

²⁷ <http://www.artemisanoticias.com.ar/site/notas.asp?id=50&idnota=464> (extraído el viernes 31 de agosto de 2007)

²⁸ Dicho esto no volveré a describir y/o analizar la identificación de las integrantes de CDD como feministas. La daré por hecho. Esto debido a que se puede explayar largamente al respecto, sin embargo no es el tema a desarrollar en mi tesis.

mayor relevancia su identificación como feministas. Lo que me interesa resaltar aquí es que, a diferencia de lo que sucede con su identificación como católicas, la identificación como feministas de las integrantes de CDD es reconocida y compartida tanto por otras feministas como por los sectores del catolicismo que las critican.

De esta manera, esta identificación de CDD permite dar otro giro a la disputa entre “*catolicismo*” y “*feminismo*”. Por un lado, si el “*feminismo de género*” es percibido como una amenaza al orden “natural” del mundo, las católicas por el derecho a decidir representan el avance de esa amenaza sobre la institución religiosa. Por otra parte, si la Iglesia Católica es percibida como una institución “*patriarcal*”, “*opresora*” y con poder político para incidir sobre gobiernos nacionales, las católicas por el derecho a decidir representan el quiebre al interior de la propia religión. Atendiendo a esto, legitimar su identificación con la religión católica es central para CDD porque en esa legitimación se sustenta la crítica y la pertenencia a la misma.

Capítulo II

2 Argumentos Católicos a favor de ser Católicas

(por el derecho a decidir)

“Como mujeres católicas insistimos en que podemos tener fe y creencias religiosas aunque estemos divorciadas, no queramos tener hijos, hayamos pasado por la experiencia del aborto, seamos lesbianas o estemos comprometidas con una militancia de izquierda. La fe es una necesidad y es un derecho a respetar en mujeres y hombres, que no tiene un carácter absoluto ni indiscutible. Dice Rosa Dominga Trapazo, misionera católica en Perú: *‘Las vidas de muchas mujeres se han visto ennoblecidas por la religión, cuando ésta les permite descubrir que valen por sí mismas y esta percepción les genera energía personal y la capacidad de estar en comunión con otras personas. Creo que podemos decir que la religión puede ser tanto patológica como terapéutica. Pues no es la religión en sí la que trae la alienación o la neurosis. Son las interpretaciones humanas, históricas, convertidas en dogmas infalibles las que han dado lugar a las distorsiones en todas las religiones.’*²⁹” (Prólogo del Libro “En Nombre de la Vida”, editado por Católicas por el Derecho a Decidir–Córdoba, 2005 –Cursivas en el original-)

En el capítulo anterior presenté las nociones antagónicas de “catolicismo” y “feminismo” que se crean y recrean en la interrelación conflictiva entre integrantes de ambos grupos. Mostré cómo las acusaciones y denuncias forman parte de esta interrelación conflictiva constituyendo figuraciones del grupo opuesto al propio, que influyen a su vez en la forma en que se desarrolla la interacción entre los grupos. Al final del capítulo resalté que en ese

²⁹ La cita dentro de la cita fue extraída de: Rosa Dominga Trapazo, “Construir la religión desde la vida” **En: Conciencia Latinoamericana, Vol. IV, abril-junio, 1992, p10.**

antagonismo, Católicas por el Derecho a Decidir (CDD) es identificada como una agrupación feminista y planteé que, en relación con esto, su adscripción al catolicismo necesita ser legitimada. En este capítulo describiré cómo desde CDD se argumenta su identificación con la religión católica:

Las integrantes de CDD son mujeres que se identifican con la religión católica. Se definen *disidentes*, lo que implica una postura hegemónica u *ortodoxa* con la que no están de acuerdo, pero al mismo tiempo forman parte de una comunidad mayor que es la iglesia y, en su identificación, otorgan un significado particular a esta. Ahora bien, la identificación por otros, de las integrantes de CDD, como católicas no siempre se da de manera directa. Los comentarios que nunca faltaron cuando mencionaba, a cualquier persona, que estaba realizando mi tesis con una agrupación que se llamaba Católicas por el Derecho a Decidir y que eran feministas, que estaban a favor de la legalización del aborto, de la anticoncepción y de la educación sexual (entre otras cosas), eran: “*Pero... no son católicas*”; “*Dicen que son católicas, pero no puede ser*” o “*¿por qué son católicas, por qué no salen de la Iglesia?*”. Es decir, como mostré en el capítulo anterior existe la percepción generalizada de una oposición o incongruencia entre “ser católica” y “estar a favor de la legalización del aborto”; “ser feminista” o “abogar por los derechos sexuales” y esa incongruencia tiene que ver con sistemas de categorización presentes en las prácticas sociales³⁰. Sin embargo, mi hipótesis es que la fuerza de la acción política de CDD se sustenta sobre la base de esta aparente incongruencia y la correspondiente legitimación de las integrantes del grupo como formando parte del catolicismo.

³⁰ Siguiendo a Brubaker y Cooper (2001); la identificación tanto del “yo” como del “otro” es situacional y contextual y puede estar vinculada con sistemas de categorización formalizados, como por ejemplo a través del Estado.

En términos de las propias integrantes de la agrupación, se busca “*politizar la disidencia*”.

A continuación cito un fragmento de un artículo realizado por un integrante de CDD³¹ y publicado en el libro “En Nombre de la Vida” que da cuenta de lo que planteo anteriormente.

“Sea en la forma de organizaciones o como debates teológicos, **las disidencias religiosas son una manera de reafirmar una identidad religiosa que abre importantes espacios políticos para confrontar el patriarcado. La disidencia se manifiesta en la emergencia de grupos y discursos que a pesar de identificarse con alguna tradición religiosa, refuerzan un antagonismo con esa misma tradición.** El momento del disenso, el momento donde se evidencian las fracturas identitarias, es también el momento donde se reafirma esa misma identidad; **el acto de disentir es un acto de inscripción comunitaria.** Diferente al desertor, que vacía el espacio de poder, el disidente afirma su pertenencia aún a costo de arriesgar su membresía. Pero la disidencia también implica la articulación de un antagonismo. El disidente busca romper los consensos asumidos, o impuestos, y construir un pluralismo interno que suspende las tradiciones religiosas como realidades homogéneas.” (destacado mío).

Así, las integrantes de Católicas por el Derecho a Decidir- Córdoba son *católicas*, interpretada esta identificación como una categoría nativa que adquiere un sentido particular cuando es utilizada, en espacios feministas y de mujeres, para mencionarlas a ellas. Las integrantes de CDD, trabajan en relación con los derechos sexuales y reproductivos; por la equidad de género no solo en las sociedades en general, sino también al interior de las religiones (esto incluye la no obligatoriedad del celibato y la posibilidad de ordenación para sacerdote de las mujeres); consideran que Estado e iglesias deben estar

³¹ El artículo fue realizado por Juan Marco Vaggione. Doctor en Sociología por la New School of Social Research de Nueva York; investigador y docente de la Universidad Nacional de Córdoba; integrante de CDD Córdoba (forma parte de la Comisión Directiva de la ONG)

vinculados a partir de “*Estados laicos*” y el respeto a las diversidad de cultos; y son integrantes e iniciadoras de la Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito en Argentina.

A partir de textos publicados por la agrupación y entrevistas realizadas durante el trabajo de campo describiré cómo las integrantes de CDD entienden su identificación católica y le otorgan legitimidad al interior de la propia religión, al tiempo que sus argumentos y su identificación religiosa también forman parte central de su militancia a favor de los derechos sexuales y reproductivos en ámbitos estatales, no gubernamentales e internacionales.

2.1 Ser Católicas...

CDD surge en América Latina en la década de 1980 y en Argentina específicamente en 1987. En 1996 se constituye la Red Latinoamericana de Católicas por el Derecho a Decidir (CDD/LA), que agrupa a todos los países en los que existe CDD. Actualmente la red Latinoamericana se encuentra conformada por los grupos de CDD de Argentina, Brasil, Bolivia, Chile, Colombia, El Salvador, Nicaragua, México y Paraguay. En Argentina hay dos agrupaciones una en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires (CDD Buenos Aires) y otra en Córdoba Capital (CDD Córdoba).

En la “Carta de Principios” constitutiva de CDD/LA se definen cómo:

“un movimiento autónomo de personas católicas comprometidas con la búsqueda de justicia social y el cambio de patrones culturales y religiosos vigentes en nuestras sociedades. Promovemos los derechos de las mujeres, especialmente los que se refieren a la sexualidad y a la reproducción humanas. Luchamos por la equidad en las relaciones de género y por la ciudadanía de las mujeres tanto en la sociedad como al interior de las iglesias. Estamos en proceso de construcción colectiva

trabajando de manera democrática y participativa”. (Conciencia, 2005: capa interna de la revista).

En este párrafo se presenta un bosquejo general de la constitución de CDD a su interior, pero formando parte de una comunidad mayor. Las integrantes de CDD se presentan como católicas, se identifican como católicas y cumplen con rituales pertinentes a la religión: todas las integrantes son bautizadas, algunas se han casado por iglesia y la mayoría concurren a misa. Considero esto importante porque en todos los diálogos que leí, escuché o de los que forme parte, en los que participaban integrantes de CDD, se menciona esta forma de participación.

En el mismo párrafo antes citado, se aclara que es un “movimiento autónomo”, en este sentido CDD define la independencia de sus bases ideológicas y marca la diferencia con lo que denominan la *jerarquía católica*. CDD no es un movimiento reconocido formalmente como organización católica y es criticado y reprobado por diferentes sectores de esta religión. Existe un enfrentamiento, hecho explícito en el discurso entre, por un lado, lo que desde *católicas* se denomina “*la jerarquía*” de la Iglesia, los sectores “*fundamentalistas*”, “*conservadores de ultra derecha*” y, por el otro, lo que se conoce como “*opción por los pobres*”, “*teología de la liberación*”, “*teologías feministas*” y que se autodenominan como el “*sector disidente*” dentro de la misma Iglesia³². Dentro de este último sector se ubica CDD, es por ello que su carta de principios plantea que buscan un cambio en los “*patrones culturales y religiosos vigentes en nuestras sociedades*”, buscan que dentro de la propia

³²Vale resaltar que la actual máxima autoridad de la Iglesia Católica (Papa Benedicto XVI) rechaza los postulados de CDD. Sin embargo esto por sí solo no implica la “no catolicidad” de las integrantes de CDD, como mostraré a lo largo de este capítulo.

religión católica se acepte la diversidad sexual; la equidad de género que implica concebir a hombres y mujeres como personas que pueden desarrollar las mismas actividades y que no nacen destinadas a ocupar un lugar específico en la sociedad según su sexo; la sexualidad placentera y no necesariamente con motivos de procreación; la diversidad en la constitución familiar; la libertad de conciencia y los “*Estados laicos*” entre otras cosas.

Desde su identificación con la religión católica, declaran que:

“Afirmamos desde nuestra identidad católica que toda persona es imagen y semejanza de Dios, dotada de inteligencia y libertad para decidir.”

[...]

“...reafirmemos nuestra identidad católica, rescatando del cristianismo el proyecto de solidaridad e inclusión que debe ser recreado cada día.” (Fragmento de la publicación de CDD-Córdoba “Aborto: Argumentos Católicos a favor del Derecho a Decidir, 2005)

Estos postulados son tomados de documentos propios de la religión católica como lo es la Biblia. Por tanto, ser *católicas* no solo implica cumplir con los rituales propios de la religión; haber participado en sus instituciones; provenir de una familia que profesa la religión y definirse como tal, sino también tomar los postulados de la religión y hacerlos propios. En los discursos de CDD se aclara por qué son católicas, justifican su identificación con una religión.

En una publicación de CDD sobre la tercera Conferencia Internacional sobre Población y Desarrollo en El Cairo³³, titulada “El Cairo y la Iglesia

³³ Desde 1974 la ONU lleva a cabo cada diez años la Conferencia Internacional sobre la Población y el Desarrollo. En este evento participan los estados que forman parte de la ONU y se plantean problemas en relación a la temática de la Conferencia, así como compromisos por parte de los Estados para resolver tales problemas. En 1994 la Conferencia se realizó en El Cairo, Egipto. En dicha conferencia, los Estados participantes, estipularon en un Programa de Acción, un lista de acciones a seguir a partir de ese momento y dirigidas a mejorar índices de desarrollo y población.

Católica: un lenguaje común”³⁴, plantean la idea de que los principios establecidos en el Programa de Acción de El Cairo son comunes a los valores que trasmite la iglesia católica.

“El Cairo hizo hincapié en que los derechos son universales (principio Núm. 1), las personas son centrales en todo desarrollo (principio Núm. 2) y en que tienen derecho a él (principio Núm. 3). En estos aspectos las católicas y los católicos encuentran equivalencias con el mensaje bíblico relativo a la imagen y semejanza de Dios, la inviolabilidad sagrada de cada persona y el amor que el Creador dispensa por igual a hombres y mujeres.”

La primera parte de esta publicación está dedicada a mostrar los puntos comunes, “compartidos” entre los principios del Programa de Acción que se estableció en El Cairo y lo que ellas denominan “*valores católicos*”. Así, esta sección de la publicación se basa en presentar cada uno de los principios del Programa de Acción y a continuación una cita de autoridad dentro de la religión católica que concuerda con lo postulado en ese principio. Entre las citas de autoridad se leen: el antiguo y nuevo testamento, documentos redactados por diferentes papas (“Pacem in Terris” del Papa Juan XXIII; “Populorum Progressio” del Papa Pablo VI; “carta a las mujeres” del Papa Juan Pablo II; entre otros); documentos del Concejo Pontificio para la Familia; de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Concilio Vaticano Segundo.

Mostrar mediante citas de autoridad religiosa las metas comunes que tendría la Iglesia Católica y el Programa de Acción de El Cairo con relación a conseguir el “bienestar de la humanidad” es importante para CDD si se tiene en cuenta que el Vaticano participó de la conferencia como Estado y estuvo de

³⁴Esta publicación fue editada y publicada en 1999 por Catholic For a Free Choice.

acuerdo en todos los puntos concertados excepto en los que respectan a derechos sexuales y reproductivos de las mujeres. Por tanto, en esta publicación, desde CDD se muestran documentos que dan cuenta de que la postura de la Iglesia Católica en El Cairo solo representa a la “*jerarquía eclesiástica*” (a las autoridades) o a sectores “*fundamentalistas*” y no a todos/as los/as fieles.

Un ejemplo claro de lo anterior son las citas referidas a los principios N°4 y N°8. En el primero, que corresponde a la equidad entre géneros, las *católicas* citan la “Carta a la Mujeres” de Juan Pablo II en la que el papa reconoce que la Iglesia tiene una comprensión limitada de los derechos de las mujeres. En relación al principio N°8 del Programa de Acción, que corresponde al derecho a la salud; aclaran que este es apoyado por la Iglesia salvo con relación a los derechos sexuales y reproductivos y para mostrar que esta visión no es homogénea entre todas las personas católicas mencionan disidencias dentro de la Iglesia que promueven el cambio en las enseñanzas y la aceptación de la anticoncepción artificial como “*opción moral*”. Para esto citan a obispos de Francia y África que consideran el uso del condón como “*moral y necesario para prevención de enfermedades*”.

En otra parte de la misma publicación de CDD plantean, con relación al Programa de Acción, que:

“...representa un novedoso paso adelante, pues reconoce la importancia de la ética, los valores, las relaciones personales, la sostenibilidad, la erradicación de la pobreza y, ***muy especialmente, la relación entre el empoderamiento de las mujeres y el descenso de sus tasas de fertilidad.*** En el documento se articula una amplia visión que coloca la dignidad humana por encima de las metas demográficas, y ***la igualdad de la mujer y la responsabilidad de los varones por encima de la planificación demográfica obligatoria. A la vez, se presenta un***

lenguaje elaborado sobre los derechos reproductivos que les confiere una legitimidad sin precedentes...” (destacado mío).

Desde CDD se defiende el derecho a la anticoncepción; a que las mujeres decidan cuándo matenar; al aborto legal entre otros derechos sexuales y reproductivos y se considera que dentro de la Iglesia Católica también se deben aceptar estos derechos. Es por esto que utilizar los mismos documentos que utiliza el sector de la Iglesia que se opone a estos postulados es una estrategia, entre otras, para legitimar sus argumentos como católicos. De esta forma adquiere especial sentido el subtítulo de la publicación “un lenguaje común”, puesto que intenta mostrar que la Iglesia Católica puede estar de acuerdo con todos los principios del Programa de Acción y que si no es así se debe a que un sector con mayor poder que otro dentro de la Iglesia es el que determina el discurso oficial, sin que este sea aceptado por todas los/as fieles. Al mismo tiempo que pretenden demostrar lo anterior, legitiman su pertenencia a la Iglesia, puesto que muestran que la diversidad ya existe y la encuentran en los mismos textos que dan sustento a la religión.

En otro documento de CDD-Córdoba, titulado “Aborto: Argumentos Católicos a favor del Derecho a Decidir”, la autora cita textos bíblicos como sustento a sus argumentos dentro del catolicismo:

“Mas dentro de los textos bíblicos también hay otros relatos que apoyan una relación respetuosa, de igualdad y entendimiento entre varones y mujeres (***Génesis 1 y 2***); rescatando de los primeros tiempos del cristianismo un reconocimiento del valor de las mujeres porque Jesús habla con ellas como iguales, y no coloca la maternidad como condición para reconocer su dignidad humana, debido a que las mujeres eran reconocidas como profetisas, discípulas, coordinadoras (***Romanos 16***). Estas situaciones son las que nos revelan la variedad de visiones que en

los relatos bíblicos se encuentra sobre las mujeres y su lugar en la sociedad y en la Iglesia.” (destacado mío)³⁵

Entonces los argumentos de CDD, serían católicos en tanto tienen correlato en los textos católicos formalmente reconocidos por la institución. Como ya mencioné, su identificación con la religión católica parte del cumplimiento de rituales que la religión plantea; de hacer esto público en el discurso y de reconocerse en los postulados católicos para sustentar sus argumentos dentro de la propia religión. Al mostrar que textos con autoridad dentro de la religión católica se condicen con sus postulados como *católicas por el derecho a decidir* reivindican su identificación con la religión, al tiempo que muestran una supuesta arbitrariedad en el descrédito de sus postulados por parte de la *jerarquía*.

2.2 (“Católicas piolas”)

Durante mi trabajo de campo, una de las integrantes de CDD se definió como “*feminista, heterosexual, católica disidente*”. Esta identificación de sí misma da cuenta de los postulados que hacen a las católicas por el derecho a decidir “*católicas piolas*”³⁶. Además de nombrar la disidencia, esta se hace explícita al hacer confluir en una sola persona el aparente antagonismo entre “*feminismo*” y “*catolicismo*”, al mismo tiempo que definirse como “*heterosexual*” busca hacer evidente que no es la única orientación sexual posible y aceptada.

Las integrantes de CDD son “*católicas piolas*” porque presentan una crítica a la

³⁵ En la parte del párrafo citado que se menciona el no tener en cuenta la maternidad para reconocer la dignidad humana de las mujeres, hay una nota al pie en la que se mencionan pasajes del texto bíblico “evangelio según San Juan” que darían cuenta de ello.

³⁶ El término “*piola*” es un modismo argentino que no tiene tanto una definición específica, sino que implica una compatibilidad con la persona y/o grupo al que se lo adjudica.

Iglesia Católica como institución que es compartida por otros sectores (al menos por el feminismo) y esta característica en común hace que las acusaciones que se dirigen hacia personas “católicas” y a la Iglesia Católica, no recaigan sobre las integrantes de CDD.

Como ya mencioné, considerarse *disidentes* dentro de una comunidad mayor es central, puesto que marcan una diversidad existente en la Iglesia Católica y construyen su identificación con la misma a partir de ella. Sin embargo la disidencia implica, no solo afirmarse como parte integrante y distinta de un grupo mayor, sino también sustentar el por qué de esa distinción.

Desde CDD, se hace explícita la idea de que los dogmas de la Iglesia Católica son “históricos” y “humanos” (“*Son las interpretaciones humanas, históricas, convertidas en dogmas infalibles las que han dado lugar a las distorsiones en todas las religiones*”). Esto quiere decir que no siempre existieron, por tanto no son “eternos” y que fueron postulados por personas, por tanto no son “divinos”. Ni divinos, ni eternos, entonces no son universales, ni infalibles. Las integrantes de CDD cuestionan la interpretación que se hace de la religión católica y no los postulados mismos de la religión. En la publicación “Aborto: Argumentos Católicos a favor del Derecho a Decidir” hay una sección en la que se muestra al/la lector/a cómo los postulados de la iglesia católica con relación al aborto fueron variando a lo largo de la historia y con esto pretenden demostrar que la noción de “*verdad*” de la Iglesia varía a lo largo del tiempo, por tanto es factible que vuelva a suceder.

A su vez, en un texto redactado por una militante feminista e iniciadora de CDD en Argentina³⁷, denominado “Origen de la Sagrada Sumisión y

³⁷Safina Newbery. Militante feminista, antropóloga y primer representante de Católicas por el Derecho a Decidir en Argentina

Discriminación de la Mujer en la Religión” la autora busca dar cuenta de cómo la construcción del “*relato sagrado*” de la religión católica ubica a la mujer en inferioridad de condiciones en relación al hombre. El texto plantea que la religión católica basa sus enseñanzas en dualismos (materia-espíritu; mujer-varón; naturaleza- trascendencia; mundo terrenal- mundo eclesial) a los que se les otorga un valor negativo y otro positivo. Dentro de esos dualismos, la mujer y la sexualidad (en términos de placer sexual) son consideradas obstáculos y/o tentaciones en el camino a la santidad.

“...nuestra subordinación y discriminación no viene de Dios/Diosa, sino de ideologías humanas que decidieron convertirnos en siervas para que como todos los marginados de la tierra, ***debamos servir los intereses de los que se creen dueños de este mundo.***” (destacado mío)

Esta idea es construida por la autora a lo largo del texto mediante diferentes menciones a las formas en que se redactaron o interpretaron los escritos religiosos y, por tanto, desacredita la autoridad que ellos tienen para el común de la humanidad según la Iglesia Católica. De esta manera los coloca al nivel de lo social y, como consecuencia de ello, los desacraliza. Así, e incumbiendo a la tradición judeo-cristiana, plantea que existen dos relatos del mito de la creación: uno en el que se habla del hombre y la mujer creados a semejanza de Dios (Génesis, Cap. 1) y el otro en el que la mujer fue creada para que el varón no esté solo (Génesis, Cap. 2); el problema reside en que se haya preponderado al segundo por sobre el primero. Siguiendo en la misma línea de análisis menciona cómo en la traducción de los libros sagrados al latín, San Jerónimo, convierte a los hermanos carnales de Jesús en primos hermanos para conservar la virginidad de María.

También utiliza el ejemplo del pecado original para mostrar la construcción de la desigualdad entre hombre y mujer, la autoridad del soberano y el tabú de la sexualidad. En cuanto a esta última, la siguiente cita es esclarecedora en la idea postulada por la autora:

[Luego de comer el fruto del árbol de la Ciencias del Bien y del Mal, Adán y Eva se descubren desnudos] “¿y a qué llama desnudez el **autor sagrado**? A los genitales, pues inmediatamente que comieron del fruto buscaron unas hojas de higuera, y se hicieron unos delantales, para taparlos. No se taparon la cara ni los brazos ni los pies. No. **Ya se descubren las intenciones del autor sagrado**: tabular las relaciones de placer, hacer del sexo y del placer sexual un peligro, solo admisible con un fin espiritual, necesario y controlable: la propagación del género humano.” (destacado mío).

Luego de esta cita, la autora continúa describiendo cómo el relato de la caída del paraíso cimienta la desigualdad entre hombres y mujeres (Dios solo habla con Adán; Eva es considerada pecadora, tentadora y débil) y la autoridad soberana e injusta en la tierra a partir de mostrar un castigo “injusto” ejercido por quien detenta la máxima autoridad (cuando Dios expulsa del Paraíso a Adán y Eva y, luego, con relación a cómo se muestra con las ofrendas de los hijos de estos: agradece las de Abel -pastor- y rechaza las de Caín -agricultor-).

Aquí, la Iglesia Católica es vista como una institución que promulga un orden social que genera desigualdad entre las personas, una desigualdad que implica la subordinación de unas por otras. A su vez, en el texto se critica la idea de “natural” y “sagrado”, cuestionando la autoridad de quienes así lo han determinado.

Esta contextualización social e histórica de los postulados religiosos es compartida por las integrantes de CDD y se hace evidente a partir de un

quiebre personal con el catolicismo. Si bien todas las integrantes de CDD se reconocen como católicas, señalan en sus historias personales una crisis-quiebre con la Iglesia (previo a su participación en CDD) y luego un “reencuentro” con la religión. Las integrantes de CDD reconocen un momento en que descreen de los postulados católicos, por considerarlos arbitrarios o incongruentes y sentirse por fuera de esa idea de catolicismo, hasta que luego los resignifican relativizando los dogmas al ubicarlos dentro de un contexto histórico, parte de procesos sociales complejos que no necesariamente son “sagrados”.

La siguiente cita presenta un caso paradigmático de lo que acabo de decir. Se trata de una integrante de CDD- Córdoba que antes de participar en la organización fue monja y cuando dejó los hábitos estuvo integrando diferentes ONG's. En la siguiente cita queda claro el quiebre que realiza con la institución católica luego de dejar los hábitos y cómo cambia su percepción al conocer a CDD.

“Conozco [CDD] porque estaba trabajando, el último tiempo que viví en Santa Fe, con una organización que se llama “Palabras”, que venía trabajando todo lo que es la prevención de violencia; [...] y estaba Mabel que es vocera de *católicas* en Santa Fe. Ahí nos invitan a dos o tres [integrantes de “Palabras”] a participar en una capacitación en Córdoba para expertas en violencia. Yo no me creía experta, ni ahí. Pero bueno, me vine porque quería aprender. [...]

Y con “Palabras”, nos vinimos acá [a Córdoba] a El Pueblito y ahí estaba la Marta. Y dijo: “quién era la que no quería venir”. Y yo dije: “yo”. Pero eso tenía que ver con lo de violencia, que yo no quería seguir porque yo estaba harta, me angustiaba muchísimo y yo no quería saber nada con nada que tuviera que ver con católicas. Entonces cuando me dijeron que lo organizaba *católicas* yo dije: “no, yo no quiero saber nada. Basta de la iglesia, estoy podrida”. Y una monja amiga me dijo: “no, estas son otras... yo conozco a las de Buenos Aires, son piolas, animate”. “Pero católicas

piolas no hay gorda”, decía yo, “dejate de joder”. Así que vine al encuentro tapadísima, no abrí la boca. El encuentro fue bueno. Había feministas, yo tenía mucho prejuicio, para mi feminista y lesbiana era lo mismo. Yo no quería saber nada, con mucho prejuicios que una tiene que desandar. Y no. Conocí gente muy grande, porque vos decís: hicieron la historia del feminismo como Silvia Chejter, Susana Chiarotti. Gente que construyó cosas muy interesantes. Estaban las radicales y las que no eran radicales, el feminismo tiene distintas corrientes. Y cuando me iba del encuentro aparece Miriam [artista, actual amiga de Sandra] regalándonos unos cacharritos y yo le dije: “ay, yo hago algunas cositas, me gustaría saber lo que haces”. Y me dijo: “ah, el mes que viene hacemos un encuentro, por qué no te venís”. Y bueno, ahí es donde al fin me animé, en este encuentro que éramos pocas, a presentarme como que había sido monja, porque yo tenía miedo en un ambiente feminista decir que había sido monja; imaginate, me iban a derribar.

[...] Entre medio había ido Keka [integrante de CDD-Córdoba] a Santa Fe a presentar el libro “En nombre de la Vida” y había dicho un par de cosas que me descolocaron yo dije: “esta no puede ser católica y decir estas cosas”. Empezaba a hablar de que la monogamia era algo impuesto por la iglesia, de que también había otras orientaciones sexuales que la iglesia no aceptaba y empezó a hablar de la bisexualidad, de la homosexualidad... y estuvo espectacular porque presentaron el libro y se armó un debate muy lindo. [...] cuando me vine en noviembre, que tuve esta charla muy interesante con Marta [coordinadora de CDD-Córdoba], que digo realmente agradezco lo que escuche cuando Keka fue a presentar el libro, porque yo en diez años de terapia no logré ubicar algunas cuestiones como me ayudaron ahí en un rato. [...] después de que yo me voy de la congregación, me voy con un miedo que era no volver a encontrar un grupo donde yo me pudiera poner la camiseta y decir yo dejo mi vida en esto.

[...] Yo le decía: realmente yo sentí que volví a encontrar un lugar donde tengo ganas; de poner mucho más de mí, que en otros lugares no me pasó. Que se yo... es todo un proceso lo que uno va haciendo con *católicas*. Yo seis años atrás te decía que capaz que estaba en contra de la legalización del aborto, pero empezando a leer los materiales de *católicas* digo: no puedo seguir en ese lugar.

[...] Seis años atrás firmaba a favor de la vida cuando creía que la vida era únicamente del feto, de esa vida por nacer. Nunca cuando vos estás en la iglesia te dice: bueno, la vida de la madre vale. Cuando te dicen: estamos a favor de la vida, es la vida del indefenso que se supone que es esa vida que viene. La mujer no cuenta. Si se muere, se muere una mujer. Es como que es muy fuerte esa cuestión del machismo como se va metiendo, ¿no?

[...] yo me había dejado de considerar católica, por eso digo que esa charla con Marta fue muy buena porque yo le digo: “Marta, yo ya no me considero católica... si yo no practico los sacramentos”. Es más cuando fueron a presentar el libro con esa obra de teatro, bautizaban a mi sobrina y yo me fui a ver la obra de teatro; una ruptura muy fuerte con la iglesia, cuando yo había vivido cosas tan lindas y te terminás alejando porque ya no lo podés vivir en Diócesis tan cerradas donde solo el cura tiene la palabra y el resto lo tiene que escuchar y nada más. Y Marta me dice: “Nadie te puede decir a vos cómo ser católica, porque pienses distinto”. Y esto fue muy bueno. [...] yo ahora sí me vuelvo a decir católica. El quiebre, que algunas empezamos a decir que ya no éramos católicas es cuando asume Ratzinger. Es como decir: “no, ya está... con este Papa...”. Sabíamos quién era antes de que asuma. Era esta mano negra de la iglesia. Yo antes de conocer a *católicas* y de leer *Conciencia* [publicación de la Red Latinoamericana de CDD], pensaba que lo más avanzado era la teología de la liberación y después veo teología feminista y digo: ay, qué es esto.” (Entrevista a integrante de CDD-Córdoba, octubre 2007. Archivo Personal).

En cuanto a la interpretación de esta crisis-quiebre con la forma de catolicismo que en principio vivían las integrantes de CDD, retomo lo planteado por Ginsburg (1989). En su trabajo, la autora analiza historias de vida de sus informantes y plantea que en todas ellas se ubica un momento de crisis personal y que su resolución implica la orientación hacia una militancia social.

“they illuminate how those dimensions of experience considered “private” – particular to the self- intersect with particular social and historical

conditions that distinguish the membership of each group.” (Ginsburg, *op.cit.*: 134)

Así, en el caso de las integrantes de CDD, la crisis pasó a partir de dejar de considerarse parte de la Iglesia Católica, de sentir que no se tenían puntos en común. La integrante entrevistada salió de la congregación a partir de sentir que era un espacio demasiado cerrado y que no podía vivir sus experiencias libremente. Otra de las integrantes de CDD fue echada de la pensión en la que vivía cuando llegó a estudiar a Córdoba por ir a las misas de un cura “heterodoxo”. Otra integrante que proviene de una familia de tradición católica, participó en Acción Católica cuando era niña y dice que actualmente no participa de ningún grupo “por obvias razones” y que participa de misas en las que “toma lo que le sirve tomar y comparte eso”. Algo que parte de una situación personal se vuelve político, se vuelve una causa social. La militancia en CDD les permitió convertir en una causa social opiniones en relación a la iglesia, experiencias, creencias (sobre todo en relación a las mujeres); manifestarse públicamente por estas causas y buscar un cambio institucional a partir de ellas.

Las personas con las que realicé el trabajo de campo marcan en sus discursos una distinción entre el conflicto personal con la religión siendo parte de ella y la resolución social a tal problema a partir de pensarlo como algo estructural que trasciende lo personal. Se ve claramente en la entrevista citada cuando dice que en el discurso que dio Keka presentando el libro “En nombre de la Vida” se le aclararon muchas más cosas que en diez años de terapia; que el quiebre con la iglesia había sido muy grande y que con *católicas* pudo volver

a encontrar un lugar en el que dejar todo, trabajar por una causa que era propia (*“ponerse la camiseta”; “yo dejo la vida en esto”*).

Hay una reinterpretación del catolicismo, una lectura que abre la posibilidad a la diversidad de lecturas y que se construye en conflicto con una definición de la religión e interpretación de sus postulados que es considerada hegemónica. Según todas las integrantes de CDD hay algo que no es aceptado dentro del discurso que realizan y/o difunden las autoridades de la Iglesia Católica (sea los temas de sexualidad, sea la interpretación no literal de los textos sagrados, sea la contextualización histórica y relativización de los postulados católicos actuales) que sí es aceptado y considerado como católico dentro de CDD. En la entrevista se menciona que fue fundamental lo que Marta dijo: *“nadie te puede decir cómo ser católica”*. Esto quiere decir que el ser católica pasa por una conciencia interna que trasciende los postulados formales.

A su vez, en esa cita se puede ver cómo CDD se presenta como una vía alternativa entre la disyuntiva de ser católica o no serlo. A lo largo de la cita de la entrevista se pueden visualizar algunas de las características dicotómicas entre *“catolicismo”* y *“feminismo”* que presenté previamente, las características propias de la acusación: las feministas son todas lesbianas y critican a la Iglesia Católica (ella dudaba en decir que había sido monja). Por otra parte consideraba que no había sector de la iglesia que pudiera considerar el derecho al aborto (hasta conocer las teologías feministas) y no había posibilidad de cuestionamiento a la autoridad papal (*“muchas dejamos de llamarnos católicas”* cuando asumió Ratzinger). CDD se presenta como aquello que rompe con esa dicotomía, principalmente, mostrando la diversidad al

interior de la Iglesia Católica: hay formas para que los postulados de la religión sean diferentes a partir de la propia religión.

Weber, caracteriza este tipo de relación entre creencia religiosa y mundo como “ética de convicción”. Esta ética

“Rompe la relación de la norma particular a favor de la relación total, “plena de sentido” del modo de llevar la vida respecto al fin religioso de salvación. No conoce ningún “derecho sagrado”, sino un “sentir sagrado”, una convicción que de acuerdo con la situación puede sancionar distintas máximas de conducta, por consiguiente es elástica y capaz de adaptación. En vez de obrar estereotipando puede hacerlo desde dentro en forma revolucionaria, según la dirección del modo de vida que ella crea” (Weber, 2005: 453-454).

Considero que este concepto es pertinente para el ser *católicas* de las integrantes de CDD, ellas tienen una forma particular de vivir la religión que se relaciona directamente con “el mundo”, entendido éste como distinto de “lo sagrado” y cómo la religión permite, ayuda para, vivir. Este tipo de ética religiosa permitiría a las personas acceder a lo sagrado a partir de la propia conciencia individual, experimentando la religión como un proceso interno.

2.3 ...por el Derecho a Decidir.

De todas formas, las integrantes de CDD militan para que se legitime la diversidad de posturas al interior de la iglesia. Luego de la crisis-quiebre con la iglesia católica, luego de decidir que ciertos postulados no son compartidos, hay una reafirmación del ser católicas que se asume como diferente a la *jerarquía*. La cita a continuación proviene de una entrevista realizada a otra integrante de CDD- Córdoba.

“En realidad yo soy católica, de tradición católica; pero no... si vos me decís si voy a la iglesia...no. Mi idea es que la iglesia tendría que cambiar mucho para tener un espacio, que tendría que abrirse mucho y cambiar internamente porque en realidad no se respeta para nada lo que pensamos las mujeres en estos temas [se refiere a derechos sexuales y reproductivos] y bueno... es muy difícil compatibilizar una escucha que no [respeta] los reclamos ni las demandas. Entonces es más usar nuestra posición política, nuestra visión de lo que piensa la mujer católica, las teólogas, los teólogos de corrientes más progresistas...”

A su vez, estar en CDD para ella implica,

“tener una posición diferente a la jerarquía y hacerla pública, hacerla politizar. Que es lo que una escucha con las mujeres normalmente, pero que queda en el silencio... ese disentir silencioso que parece que la iglesia tuviera una sola voz. Y en realidad lo que nosotras hacemos es poner en público esa disidencia para decir que no todas pensamos igual, que no hay una sola forma de ser católica y católico, que hay diferentes maneras de pensar lo que es la religión... y que hay muchas mujeres... de hecho las mujeres que abortan son católicas, la mayoría... y hay mucha experiencia alrededor de cómo ver la religión. Hay un caso, contaba una mujer que llevaba a su hija a hacer un aborto, en un caso que fue muy grave, y ella le decía: Dios nos va a ayudar porque está con nosotros y todo va a salir bien. Y si nadie lo escucha parecería que no pasa. Es como que esté silenciado que hay disidencias, que hay posiciones diferentes.” (Entrevista a integrante de CDD-Córdoba. Octubre 2007. Archivo Personal –destacado mío-).

Los argumentos de CDD se sustentan en el “*derecho a decidir*”. Las personas como sujetos racionales, espirituales, emocionales y físicos autónomos tienen derecho a decidir sobre su vida, sobre cómo vivirla y esto incluye las maneras en que viven su religión. Desde CDD se evidencia una idea particular y moderna de persona, o noción del “yo” (Mauss, 1979), como concreto de conciencia y acción. Y esta noción de persona se diferencia de una

noción de institución que “*impone*” órdenes morales (como mencioné en el capítulo anterior). A su vez, esta noción de persona se constituye como “*sujeto de derecho*”, es decir, asume la existencia de un derecho legal garantizado a todo individuo como parte de una sociedad. De esta manera, da sustento a la promulgación de CDD de modificar el orden al interior de la Iglesia Católica³⁸. Parten de una noción particular de persona a la que otorgan jerarquía por sobre otras nociones, al tiempo que dan cuenta de una realidad plural, con múltiples *catolicismos*, auto-identificaciones válidas para cada persona, que avala su noción de persona y de “derecho”³⁹.

Hablar de derechos, en este caso, es hablar de cuestiones políticas y públicas. Ginsburg (1989) menciona en su texto que las militantes mujeres en relación a la temática del aborto con las que trabajó, se pensaban y actuaban como agentes del cambio social. En el caso de CDD también existe la idea del cambio social. Más allá de apelar al Estado como institución y de participar en diferentes ámbitos políticos apelando a la regulación y el cumplimiento de los “*derechos ciudadanos*”, las *católicas* consideran y trabajan para concretar un cambio al interior de la iglesia católica, que implique la aceptación de la diversidad como propia de las personas, entendidas estas como sujetos con conciencia de sí. Entonces la diversidad sexual; la elección de abortar; el

³⁸ Geertz (1994) plantea que esta noción de persona es occidental y moderna y, por lo tanto, no puede extenderse a todas las sociedades y/o personas. “La concepción occidental de la persona como un universo limitado, único y más o menos integrado motivacional y cognitivamente, como un centro dinámico de conciencia, emoción, juicio y acción organizado en un conjunto característico y opuesto por contraste tanto a otros conjuntos semejantes como a su background social y natural, es, por muy convincente que pueda parecerse, una idea bastante peculiar en el contexto de las culturas del mundo.” (Geertz, *op.cit.*: 77).

³⁹ Otro ejemplo de esta diversidad de vivencias del catolicismo, es una cita que realiza Rosado Nunes (integrante de CDD-Brasil) en un artículo de su autoría publicado en el libro “En Nombre de la Vida”. En este artículo la autora para ejemplificar los sincretismos propios de las prácticas religiosas en su país y la necesidad de atenderlos, cita a una mujer que dijo: “soy tan católica, pero tan católica... que en mi anterior reencarnación debo haber sido monja” (En el artículo “El catolicismo sometido al escrutinio de la modernidad”)

celibato sería una decisión según la conciencia de cada persona y no algo “impuesto”. Esta misma noción avala la equidad entre hombres y mujeres puesto que rompe con la idea de un ser humano social, naturalmente determinado por ley divina.

Esta disidencia que ellas representan es efectivamente posible dentro del catolicismo y de hecho ya existe. Los argumentos de CDD se inscriben en la línea teórico-religiosa de la *“teología de la liberación”* y de las *“teologías feministas”*. Ambas teologías plantean la diversidad en el entendimiento de las escrituras católicas y el accionar religioso. La primera se pregunta cómo la iglesia puede conducir a la “salvación” a partir de observar y trabajar en un contexto histórico, social, político y económico en particular. Las *“teologías feministas”* plantean una lectura de las escrituras religiosas analizando el rol que se les atribuye a las mujeres. En la misma línea que la *“teología de la liberación”*, plantean una interpretación diversa de los postulados y documentos de la iglesia católica.

A su vez, desde CDD se reconoce la doctrina del *“probabilismo”*, doctrina elaborada por teólogos católicos del Siglo XVII. Según el *“probabilismo”* una obligación moral que presente dudas no puede imponerse como indiscutible. Para las integrantes de CDD esta doctrina afirma el derecho de los/as fieles a disentir de las jerarquías cuando una enseñanza moral les parece inaceptable y apelar a su “conciencia esclarecida” para la resolución del problema. *“En lo más profundo de su conciencia descubre el hombre la existencia de una ley que él no se dicta a sí mismo, pero a la cual debe obedecer, y cuya voz resuena, cuando es necesario, en los oídos de su corazón”* (Concilio Vaticano II, citado en la publicación “Aborto: Argumentos Católicos a favor del Derecho a

Decidir”). A esto agregan que en temas de aborto y moral sexual no hay declaraciones de infalibilidad papal, por tanto son postulados que pueden ser abiertamente discutidos por católicos/as.

Por otra parte, más allá de ser criticadas y denunciadas como personas que “*dicen llamarse católicas*” pero que en realidad no lo son, ninguna de las integrantes de CDD está excomulgada. Son criticadas pero forman parte de la comunidad religiosa que es la Iglesia Católica. En este sentido, y según lo dicho en los párrafos anteriores, la “*ética de convicción*” puede aplicarse a la religión católica en general, puesto que las diferentes teologías y la misma agrupación de CDD surgen desde su interior y la Iglesia como institución no las expulsa formalmente por esto. Son criticadas y forman parte de ella.

Desde los postulados de CDD se plantea un cambio social, como se leía en su carta de principios: “*cambio de los patrones culturales y religiosos vigentes*” y “*equidad en las relaciones*”. Para esto mostré cómo justifican la posibilidad de ese cambio al interior de la Iglesia Católica, dando cuenta a partir de ellas mismas y de otra lectura de los textos religiosos de que la *disidencia* ya existe, solo que no es aceptada formalmente. A su vez, el cambio social no solo se plantea al interior de la religión, sino de la sociedad en general. Por tanto, su militancia es más amplia que religiosa.

CDD postula que sus acciones pretenden influir en el Estado para lograr cambios en la legislación nacional. En este sentido, su definición como católicas por el derecho a decidir, que apoyan la anticoncepción y la

legalización del aborto abre el juego a la diversidad dentro de las posturas católicas. Si ellas son católicas que abogan por los derechos sexuales y reproductivos, no se puede decir que la iglesia católica toda no esté de acuerdo con estos derechos. Por otra parte, plantean que la iglesia no debe influir en las decisiones del Estado más que cualquier otro sector social, es decir que no puede tener una influencia determinante. En este sentido militan por los “*Estados laicos*”.

Su identificación religiosa; sus argumentos; la legitimación de su identificación; sus acciones y participación en diferentes ámbitos de militancia política apelan al reconocimiento de la diversidad social al tiempo que la hacen propia. Son católicas a favor de la anticoncepción y el aborto dentro de la religión; son católicas por los derechos sexuales y reproductivos en ámbitos estatales y sociales y son católicas feministas. Por tanto, la construcción de su identificación como *católicas por el derecho a decidir* no es simplemente una identificación religiosa a partir de la cual construyen estrategias de acción política. Es una *autocomprensión* que atraviesa todos los ámbitos, todas las acciones en las que ellas pueden participar. Según Brubaker y Cooper (2001), la autocomprensión:

“Se trata de un término disposicional que designa lo que podría llamarse “*subjetividad situada*”: el propio sentido de quien es uno, de la propia locación social, y de cómo (dado los dos primeros elementos) uno está preparado para actuar.” (Brubaker y Cooper, *op.cit.*: 47)

El término no implica ver el “yo” como una entidad homogénea, limitada y unitaria. Sino que permite ver que las personas se ubican a sí mismas en diversidad de contextos y formas. Por tanto los términos presentados se deben ver en relación de la persona con las otras personas; aunque refieren a la

propia concepción que tiene la persona sobre sí misma y, al mismo tiempo, a la percepción cognitiva. En términos de esta tesis: la importancia de llamarse *católicas* implica, en el nombrarse, dar cuenta de una realidad y accionar por un cambio.

Capítulo III

3 Fundamentalismos

“Una de las características más comunes compartidas entre los fundamentalistas es el deseo de imponer control sobre las mujeres, de regresar al estado de absoluta subordinación. Manifiestan una hostilidad y miedo de la sexualidad de las mujeres, el deseo de restringir la sexualidad libre fuera del matrimonio y no toleran las diversas maneras de expresar la sexualidad. Los fundamentalistas en general, quieren restaurar una ideología de complementariedad entre los géneros hombre y mujer, como realidades inmutables. Rechazan ideas modernas de igualdad de mujeres y hombres con capacidades semejantes.” (Fragmento de la presentación de la publicación “Fundamentalismos. Las Mujeres Latinoamericanas se Organizan” publicado por CDD- Córdoba)

En todo mi trabajo de campo se hizo presente, en palabras de las integrantes de CDD, la existencia de “*sectores fundamentalistas que quieren imponer su verdad a todas las personas*”. Las integrantes de CDD (entre otros grupos) promueven una postura en la que se respete la *diversidad* de elecciones, la posibilidad que las personas tienen de decidir sobre si mismas. Este planteo que distingue a simple vista una dicotomía: “*verdad absoluta/derecho a decidir*”, conlleva un debate sobre la constitución de la persona humana; el establecimiento de normas morales y la regulación estatal de las prácticas sociales, entre otras cosas. Es decir, plantea la disputa de un sentido de la realidad, una noción de orden del mundo y la discusión tiene su epicentro alrededor de la sexualidad.

En el presente capítulo daré cuenta de cómo se construye la idea de *fundamentalismo/s* según CDD: qué es, qué implica, quiénes lo constituyen, cuándo se hace referencia a ellos. El término *fundamentalismo* es ampliamente utilizado tanto por CDD como por el movimiento feminista en general y es central en la percepción de la otredad como opuesta, amenazante y disputante de espacios y significados. La identificación de grupos y personas como *fundamentalistas* y la disputa de significados con los grupos así identificados constituye un punto de referencia tanto en sus objetivos de modificación al interior de la Iglesia Católica como para la modificación de políticas públicas dentro de Estados-Nación.

En este capítulo me interesa dar cuenta del uso que hacen y de la significación que dan a la categoría *fundamentalismos*, las personas que constituyen mi campo de estudio. Por tanto, entenderé a la categoría como nativa y en ella incluyo tanto las publicaciones de CDD como las citas académicas que estas utilizan.

3.1 *Los otros, ese mal necesario en la construcción de sentido.*

Al igual que describí en el primer capítulo de esta tesis con la categoría *católicas* en el contexto de los Encuentros Nacionales de Mujeres, la categoría de *fundamentalismos* es una categoría de acusación. Sin embargo, a diferencia de lo que sucedía con “*católicas*”, las personas y grupos identificados como *fundamentalistas* comparten con las personas y grupos que realizan la acusación el significado negativo de la categoría y no se autoidentifican con ella. Por tanto existen grupos concretos que son identificados como

fundamentalistas por CDD, aunque esos grupos y personas que los constituyen nunca se identifiquen a sí mismos como tales.

Los *fundamentalistas*, forman parte del sentido político de la realidad que perciben desde CDD. Ginsburg (1989) plantea la necesidad de la existencia del “otro” para aquellos grupos que están peleando por cambiar el statu quo. En el caso de CDD, la noción de *fundamentalismos* se identifica con una otredad amenazante para el cambio, que permite organizar de cierta manera los avances y retrocesos en los objetivos del grupo. Al tiempo que da sentido a su existencia como *disidente* al interior de la religión, permite la construcción de estrategias políticas y da cuenta de una realidad sobre la que se actúa.

Para entender cómo, desde CDD, se presenta y define a los *fundamentalismos/ fundamentalistas* me basaré en los datos relevados durante mi trabajo de campo y, principalmente, en el libro “*En Nombre de la Vida*”. Este es un libro publicado por CDD-Córdoba en 2005. La investigación, la redacción y la compilación de artículos estuvieron a cargo de una periodista argentina (Marta Vasallo). La autora no es integrante de CDD, sin embargo ha participado de sus publicaciones, así como también de actividades organizadas por el grupo. El libro pretende brindar “*un análisis feminista del fundamentalismo*” para dar cuenta de cómo su agenda “*está afectando la vida de las mujeres en América Latina*”.

Esta publicación permite a quien lee construir la imagen de la diversidad al interior de una religión, la existencia de grupos antagónicos, lo que plantean cada uno y la “amenaza” de los *fundamentalismos*. Presentaré los diferentes argumentos que propone Vasallo para dar cuenta de qué son los *fundamentalismos* (desde la perspectiva feminista como ella dice), quiénes son

identificados como tales y la diferencia con otros grupos a los que define como *disidentes*.

3.1.1 Marcar la diferencia

El libro parte de una distinción, y es la caracterización del cristianismo según la posición que tomen los grupos ante la “secularización”, entendida esta como un proceso histórico que dio cuenta de la distinción/separación entre religión y Estado. Por un lado, la autora presenta una orientación a la que llama “*tradicionalista*” y por el otro una a la que denomina de “*conciencia histórica*”. En la primera se inscribiría el *fundamentalismo* y en la segunda las teologías de la liberación y el Concilio Vaticano II. La diferencia entre estas dos orientaciones estaría marcada básicamente por la forma en que cada una interpreta la dualidad de la organización social (lo sagrado y lo profano) presente en el pensamiento cristiano. De esta manera, el *fundamentalismo* es caracterizado por su pretensión de someter al ámbito secular las normas religiosas. Mientras que los *modernistas* (la orientación de “*conciencia histórica*”) plantean que la división entre el plano sagrado y el profano (mundo y política) se encuentra presente en la tradición judeo-cristiana desde sus orígenes y por tanto existe una distinción clara entre normas religiosas y normas estatales⁴⁰. Al dejar planteada estas posturas diferentes, la autora propicia el camino a la descripción de las críticas subsiguientes hacia los *fundamentalismos*.

⁴⁰ Ejemplos como el éxodo judío y la negación del carácter sagrado del emperador lo confirmarían: “Dadle al Cesar lo que es del Cesar y a Dios lo que es Dios”. Según la autora del libro, el éxodo se puede interpretar como la ruptura de la coincidencia entre el orden político y el orden religioso que detentaban las llamadas religiones arcaicas a partir de que la población hebrea en Egipto desconoció la autoridad del Faraón y ubicó la máxima autoridad en un único Dios (Yahvé).

Seguido de esto, el libro contextualiza y justifica la existencia de lo que llama *fundamentalismos católicos*. Vasallo plantea que “*el fundamentalismo tiene un sello evangélico desde el momento en que en las iglesias protestantes la fe es una cuestión entre el creyente y Dios (...) y la lectura de la biblia está librada al buen entender del creyente*”⁴¹. En la religión católica, en cambio, la interpretación de la biblia es establecida por la autoridad papal, por tanto no habría diversas interpretaciones de los textos sagrados sino una, *la verdadera*.

Para hablar de *fundamentalismos católicos* Vasallo cita al teólogo *heterodoxo*, Hans Küng⁴², quien dice que en el catolicismo hay una variante del *fundamentalismo* que se da cuando los dirigentes de la iglesia identifican la fe de la iglesia con tradiciones eclesiales recientes como el Concilio Di Trento - 1545-1563- y el Vaticano I -1869-1870- y las interpretan como “*verdades absolutas*” y eternas. En este sentido, el *fundamentalismo* es descrito en el libro como una “*concepción reactiva contra la modernidad*”, basada en una lectura realista de las escrituras en contraposición a una lectura simbólica, crítica e histórica.

Es en el marco de una lectura simbólica que CDD viabiliza sus críticas a las lecturas que consideran *fundamentalistas* y que se plantean las disputas de sentidos. Por ejemplo, la interpretación de los dogmas de Infalibilidad Papal⁴³ y

⁴¹ Vasallo plantea que el concepto *fundamentalismo* tiene su origen en la tradición evangélica y que se comienza a utilizar en los Estados Unidos a principios del Siglo XX en respuesta a los llamados “Fundamentos de la Fe” presentados por teólogos protestantes. Entre 1910 y 1915 teólogos protestantes milenaristas editaron una publicación denominada “Los Fundamentos”. En esta publicación se presentan y da cuenta de los cinco Fundamentos de la Fe: literalidad e infalibilidad de las Escrituras; concepción virginal; expiación a través de las obras; resurrección corporal y autenticidad de los milagros.

⁴² Teólogo y sacerdote católico. El Papa Juan XXIII lo nombró teólogo conciliar en el Concilio Vaticano II. En 1979 la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fé dictaminó, teniendo en cuenta sus publicaciones y opiniones en relación a la Iglesia Católica, principalmente un libro en el que cuestiona la infalibilidad papal, la prohibición de que el teólogo brindara clases en la universidad. Sin embargo en 1994 este dictamen fue revisado y revocado.

⁴³ La Infalibilidad Papal establece que el papa, como representante máximo de la Iglesia puede pronunciarse sin error en temas de fe y moral bajo el rango de declaración *ex cathedra*. A

la Inmaculada Concepción de María: **La infalibilidad papal** es establecida por el Papa Pío IX (1846-1878) en 1869. El mismo papa es quien estableció en 1854 el dogma de la **Inmaculada Concepción de María**. La instauración de estos dogmas y su interpretación como constitutivos de la fe católica forman parte de las críticas que plantean desde CDD a la religión. Según los sectores que apoyan estos dogmas, los mismos constituyen verdades indiscutibles y el segundo (la inmaculada concepción de María) implicaría la creencia en la vida humana desde el momento de la concepción, puesto que María fue protegida hasta del pecado original. Desde CDD se plantea que tanto la Infalibilidad Papal como la Inmaculada Concepción de María son dogmas humanos que no escapan al contexto sociocultural en el que fueron creados.

Entonces, *fundamentalistas* serían principalmente aquellos grupos y/o personas que apelan a documentos eclesiásticos en los que se enfatizan dogmas que establecen formas rígidas y unívocas de practicar la religión. Por ejemplo, la Inmaculada Concepción de María anula la posibilidad de no creer en su virginidad (creencia que era posible antes del Siglo XIX, cuando no era un dogma) y esta creencia a su vez cercenaría el debate en torno a la noción de vida humana.

En el libro la autora también describe y legitima la existencia e identificación de sectores que se autodenominan *disidentes*, con relación a la

pesar de esto, existen críticas a este dogma. El mismo teólogo citado con anterioridad, Hans Küng, en 1970 publicó el libro "*¿Infalible? Una Pregunta*" en el que cuestiona el dogma de la infalibilidad papal y entre sus críticas plantea que el mismo desacredita a la Iglesia Católica en relación a otras religiones y que se presenta como un obstáculo al ecumenismo.

presencia de los que identificó como *fundamentalistas*. Los *disidentes* darían cuenta de la existencia de una “*brecha entre la cúpula eclesiástica y las masas creyentes*”. Una diferencia clara entre lo que los sectores que son definidos como *fundamentalistas* dicen y hacen y lo que piensan o hacen la mayoría de las personas católicas:

“Hay en efecto una enorme brecha entre el espíritu y actuación de entidades fundamentalistas como el Opus Dei, HLI [Vida Humana Internacional según sus siglas en inglés], Instituto del Verbo Encarnado, Legionarios, Sodálites, y la conciencia y comportamiento de la masa de católicos latinoamericanos. Pero también hay una enorme brecha entre el poder que ejerce la iglesia católica sobre los gobiernos, aun formalmente laicos, y su peso real en las opiniones y conductas de los católicos...”

La “*brecha*”, así planteada, permite organizar la realidad en la que se actúa y en la que interactúan personas, grupos, instituciones, etc. Tanto en el libro como en otras publicaciones y narrativas de CDD se muestran tres construcciones argumentativas que dan cuenta de la “*brecha*”; otorgan sentido y buscan legitimar su accionar:

Argumento histórico: A partir de este tipo de construcción argumentativa desde CDD se busca evidenciar una llamada “*tradición plural*” al interior de la religión católica que daría cuenta de la diversidad de posturas a lo largo del tiempo.

En la publicación “Aborto: Argumentos Católicos a favor del Derecho a Decidir” la autora realiza un recuento histórico de las posturas de la Iglesia en torno a la práctica del aborto. La penalización de la misma por considerarlo homicidio es relativamente reciente, se da cuando desde la iglesia se acepta la hominización inmediata del feto (en el momento de la concepción) y esto sucede luego del dogma de la Inmaculada Concepción de María. Según la

misma publicación, en 1917 se instituye el primer apoyo explícito a esta noción de la hominización inmediata cuando en el Código Canónico se prescribe la excomunión como pena a la práctica del aborto.

Al contrario de las “*posiciones unívocas*”, el recuento histórico que se realiza en la publicación busca mostrar “*la tradición plural*” de la religión católica (diferentes posturas en torno a cuestiones morales y en materia de doctrina y disciplina religiosa a lo largo del tiempo)⁴⁴ y que por tanto

“nos muestra que las normas morales están influenciadas por la cultura, por una determinada perspectiva de género, por el desarrollo de la ciencia, las costumbres, el contexto religioso y social, construido por personas concretas” (Extraído de la publicación “Aborto: Argumentos Católicos a favor del Derecho a Decidir”, 2005).

Argumento por ejemplos: En este caso se presentan grupos y personas que trabajan teniendo en cuenta esta “*brecha*”, así como también datos estadísticos, relevamientos de tendencias de la opinión pública, entrevistas, que permitan visualizar la “*brecha*”, que le den existencia concreta.

En el libro “En Nombre de la Vida”, la autora considera a grupos o personas propicios para alcanzar “*la libertad de culto*” y el “*Estado Laico*”. Entre

⁴⁴ En el caso de la consideración del aborto como pecado, en la publicación se retoma la discusión desde lo planteado en las *sagradas escrituras* (La Biblia) y desde allí hasta la actualidad. Así se plantea que existe una ausencia de enseñanzas bíblicas en torno al aborto; luego se mencionan las posturas de San Jerónimo (340 – 420) y San Agustín (354 – 430) con un marcado sesgo antisexual. En este caso el aborto no es el tema central de la discusión, sino que lo es la perversión sexual. Entonces el aborto era penalizado en tanto era evidencia de una relación sexual sin fines procreativos. Era pecado, pero no homicidio. Hacia 1140 el aborto se encuentra penado como homicidio en el Derecho Canónico de Graciano, solo cuando la mujer puede sentir en su vientre al feto moverse. Luego, Santo Tomás de Aquino (1225 – 1274) elaboraría la teoría de la hominización tardía, puesto que el alma se encuentra presente en el cuerpo ya formado. Por tanto para Santo Tomás el aborto temprano no representa pérdida de vida humana. Así, en el Concilio Ecuménico de Vienne (1312) y en el Concilio di Trento (1563) se deja en claro que en las primeras etapas del desarrollo fetal no hay persona humana. Es recién en el siglo XIX con la declaración de la Infalibilidad Papal y, a partir de ella, el dogma de la Inmaculada Concepción de María que se comienza a apoyar la noción de vida humana desde la concepción y es en 1917 cuando el aborto se incluye en el Derecho Canónico con la pena de excomunión. (“Aborto: Argumentos Católicos a favor del Derecho a Decidir”, 2005 , CDD).

ellos menciona a la Teología de la Liberación, la opción por los pobres y a Católicas por el Derecho a Decidir. A su vez, da cuenta de encuestas realizadas por esta última organización en países como México y Bolivia en las que se muestra que si bien la mayoría de la población se declara católica, no todas las personas comparten la totalidad de postulados de la Iglesia. Un ejemplo de esto sería que la mayoría de las personas que se presentan como católicas en las encuestas están a favor de la legalización del aborto en ciertos casos (como por violación o peligro de muerte para la madre).

Argumento de autoridad: en este caso me centro específicamente en la argumentación a partir de la referencia a doctrinas de la misma religión con la que CDD se identifica y a la que critica. Este tipo de argumentos permite visualizar la *disidencia* en los términos en los que es planteada desde CDD⁴⁵ y por tanto la pertenencia y la legitimidad de la crítica a la religión.

En la publicación “Aborto: Argumentos Católicos a favor del Derecho a Decidir” se plantea la legalidad religiosa de esta disidencia en tanto se vincule con aquellas “enseñanzas de la iglesia que no han sido declaradas infalibles”. En “moral sexual”, en la condena al aborto en particular, el Papa no realizó declaraciones de infalibilidad papal, por lo tanto la resolución de conflictos en este ámbito quedaría librada a la conciencia de cada persona y, según la misma publicación, “no puede imponerse a rajatabla como una única afirmación moral de validez universal”.

⁴⁵ Según la misma se plantea que la *disidencia* es una forma de reafirmar la identidad religiosa. El acto de disentir sería un acto de reafirmación identitaria y que, a diferencia del *desertor*, el *disidente* “afirma su pertenencia a costo de arriesgar su membrecía”. A su vez la *disidencia* implica “intentar construir pluralismos internos” (Ver: Capítulo II).

En este punto desde CDD se hace referencia a la doctrina del *probabilismo* que se basa en la idea de que una decisión moral que presente dudas no puede ser impuesta. La persona debe apelar a su conciencia para decidir qué es lo mejor que puede hacer.

Así, el planteo de CDD de que los sectores *fundamentalistas católicos* buscan imponer como verdad absoluta creencias relativamente recientes se vería confirmado al mostrar una “*tradición plural*” sostenida por papas y actuales santos de la Iglesia Católica. El cambio de los postulados a lo largo del tiempo mostraría la arbitrariedad que existiría en la elección de una creencia en particular en detrimento de otra. A su vez, la *disidencia* al interior de la religión católica se vería confirmada y legitimada a partir de la visualización de una “*brecha*” entre lo que se presenta como lo dicho y lo hecho; la existencia de grupos que trabajan con conciencia de esa diferencia y la misma existencia de doctrinas que avalarían la pluralidad de opiniones y acciones al interior de la religión.

Se construye una noción del “*nosotros/as*” y de “*los/as otros/as*” como antagónica y este antagonismo es el que da cuenta de una disputa de sentidos. Los sentidos que construye cada sector se encuentran puestos en juego y en este contexto las acciones de los denominados grupos *fundamentalistas* son vistas desde CDD como una avanzada reaccionaria a los derechos de las mujeres en particular y a los derechos sexuales como derechos humanos en general.

3.1.2 La amenaza

En 2004 y en el contexto de una denuncia realizada a CDD⁴⁶, esta organización junto con otras organizaciones, llevó a cabo un seminario denominado “Estrategias y Acciones Proactivas frente a los Fundamentalismos”. El seminario se realizó en la ciudad de Córdoba, Argentina y participaron representantes de organizaciones de diferentes países de América Latina. Considero importante mencionar la realización de este seminario porque se constituye como una reacción ante un ataque.

Tanto el nombre del seminario como el contexto en que es enmarcada su organización (la denuncia a CDD; la visualización de presencia de “sectores de la iglesia” en los Encuentros Nacionales de Mujeres de Argentina y un recurso de amparo presentado por una asociación con el objetivo de que no se implemente el Programa Nacional de Salud Sexual y Procreación Responsable en Argentina) buscan dar cuenta de un ataque previo al que sería necesario responder. Así como también estar preparadas para próximos ataques, para impedir que estos se vuelvan obstáculos para los objetivos propios.

Los sectores *fundamentalistas* no son definidos como una entidad abstracta, una forma de contrarrestar ideas, sino que son personas y grupos concretos que actúan con relación a objetivos que son vistos no meramente como opuestos a los de CDD sino, principalmente, como “opresores” frente a otras ideas u objetivos. La siguiente cita de “En Nombre de la Vida” constituye un ejemplo de este planteo:

⁴⁶ En 2004, un abogado integrante de la agrupación Vida Humana Internacional presentó una denuncia ante la Dirección de Personas Jurídicas para que le fuera cancelada la Personería Jurídica a Católicas por el Derecho a Decidir de Córdoba. La denuncia se basaba en sostener la ilegalidad de la Asociación puesto que los objetivos serían contrarios al bien común y al ordenamiento jurídico. Debido a que entre los objetivos de CDD se encuentra el de ampliar el debate sobre la interrupción voluntaria del embarazo y el de esclarecer a la sociedad sobre la responsabilidad y el derecho de las mujeres a una maternidad escogida. CDD realizó el descargo correspondiente y obtuvieron un dictamen a su favor. El dictamen a favor de CDD primó el derecho a la libre asociación y a la libertad de expresión y conciencia.

“...América Latina sigue apareciendo como el continente católico por excelencia (...). **El vaticano lo ha elegido como terreno privilegiado donde librar su batalla contra lo que denomina “la cultura de la muerte”**; se entiende por tal las prácticas como el aborto, la eutanasia, pero también la anticoncepción (salvo que se trate del método Billings o la abstinencia), la educación sexual, ciertas formas de la investigación científica que implican la manipulación de embriones humanos, distintas formas de fertilidad asistida, etc.” (destacado mío)

Desde CDD se busca conocer y denunciar a aquellos grupos que realizan acciones que son identificadas como *fundamentalistas*. Para eso dentro de la misma organización se llevan a cabo trabajos de investigación en los que se de cuenta de qué organizaciones *fundamentalistas* existen en América Latina, qué sectores y actores políticos, económicos y religiosos se encuentran vinculadas a ellas; qué articulaciones realizan y qué acciones llevan a cabo. A su vez, algunas de estas organizaciones son dadas a conocer y mencionadas a través de publicaciones o documentos de CDD.

“CDD, en el área de investigaciones ha hecho un trabajo muy profundo sobre la cantidad de medios de comunicación que son propios de la Iglesia católica y que se han usado para discutir sus posturas, sus mensajes y difundir esta postura en contra de cualquier avance de los derechos sexuales y reproductivos y el derecho al aborto.

Por otro lado están los grupos pro-vida, que sin depender directamente del episcopado generan amparos y medidas para impedir el avance de las legislaciones. Como el caso de la Ley de Salud Sexual y Procreación Responsable. El tema para estos sectores conservadores son: las organizaciones por un lado y otro blanco ha sido el gobierno, especialmente el Ministerio de Salud, el Ministro de Salud⁴⁷.” (integrante

⁴⁷ Se hace referencia a Ginés González García, Ministro de Salud de la Nación en ese momento. El Ministro se pronunció públicamente a favor de la despenalización del aborto y durante su mandato se avanzó en la aplicación de políticas públicas referentes a derechos sexuales y reproductivos (inclusive el cumplimiento y no judicialización de los casos de aborto no punible estipulados en el Código Penal de la Nación). En una oportunidad el Ministro fue víctima de agresiones verbales por parte del obispo castrense de ese momento (Baseotto).

CDD - Córdoba, Mesa Redonda, “Seminario Internacional Estado, Religión y Libertades Laicas”, 2007)

La identificación de sectores *fundamentalistas* y sectores *disidentes* plantea una relación de poder. Desde la construcción de la realidad que implica la existencia de estos dos sectores como opuestos, los *fundamentalistas* detentarían el poder hegemónico. Considero que *fundamentalistas* y *disidentes* son términos relacionales, construcciones que existen en tanto la otra y forman parte del sentido de una realidad para CDD.

3.1.3 Fundamentalismos: diferentes pero parecidos.

La variedad de religiones no implicaría, necesariamente, un perjuicio a los *fundamentalismos*. En el tercer capítulo de “En Nombre de la Vida”, la autora realiza una reflexión en torno a la relación entre la diversidad de cultos al interior de un mismo Estado y el respeto a la diversidad. En él postula que el surgimiento de iglesias cristianas no católicas no necesariamente implica “*un factor de progreso*” en ese sentido. A continuación realiza una descripción de la “*moral sexual*”⁴⁸ del pentecostismo y de la renovación carismática, para mostrar

Debido a una campaña de uso de preservativos como método anticonceptivo y de prevención de infecciones que el mismo Ministro difundió por los medios de comunicación, el obispo le dirigió una carta que fue difundida por los medios de comunicación en la que entre otras críticas decía: “*La multiplicación de los abortos que usted propicia con fármacos conocidos como abortivos es apología del delito de homicidio... cuando usted repartió públicamente profilácticos a los jóvenes, recordaba el texto del evangelio donde nuestro señor afirma que ‘los que escandalizan a los pequeños merecen que les cuelguen una piedra de molino al cuello y lo tiren al mar’. Usted afirma que es para prevenir el SIDA. Todos queremos que nadie sea aquejado por semejante enfermedad. Pero usted sabe –como lo sabe toda persona medianamente informada- que los poros del látex permiten el paso del virus.*” (Publicado en Página 12 – 17 de febrero de 2005).

⁴⁸ La noción de “moral sexual” es utilizada tanto desde CDD como por los sectores que son identificados como *fundamentalistas*. La misma se utiliza para hacer referencia a lo que se considera que está bien o está mal en torno a la sexualidad. Así lo que está bien o mal para los sectores identificados como *fundamentalistas*, es contrario a lo planteado por CDD.

su semejanza y vinculación a lo que ya denominó como *fundamentalismos*. Lo que plantea, de esta forma, es que si bien no necesariamente son grupos católicos (aunque en los carismáticos los hay) tienen una “*moral sexual*” acorde a sectores *ortodoxos* del catolicismo: sobre todo la creencia en la existencia de un rol natural para hombres y mujeres, la percepción de las relaciones sexuales como un acto exclusivo de la pareja heterosexual y con fines procreativos, la condena a la homosexualidad, la identificación de la mujer como madre⁴⁹.

En el libro queda plasmada la diversidad de sectores que encarnan diferentes *fundamentalismos*. Todos estos compartirían la noción de una verdad única que deben vivir todas las personas. Esta definición da cuenta de que los grupos no necesariamente deben ser religiosos, también se habla –en otros textos- de *fundamentalismos políticos* y *fundamentalismos económicos*. Sin embargo, todos se presentan vinculados por los mismos intereses: la imposición de una verdad, de una creencia, de una forma de hacer que favorecería a los sectores de mayor poder (económico y político) mundial en detrimento de la mayoría de la población. En este contexto el gobierno de George Bush (hijo) en Estados Unidos se interpreta como un factor retardatario

⁴⁹ A modo de ejemplo de la construcción argumentativa de grupos que son identificados como *fundamentalistas* por CDD, cito el párrafo de un artículo titulado “La ONU quiere convertir el aborto en un derecho humano internacional” y publicado en la página virtual de Panorama Católico Internacional:

“La estrategia abortista que la ONU ha estado llevando a cabo, por lo menos desde la Conferencia de El Cairo y que ahora se ha hecho más evidente que nunca antes, es la de colocar el aborto en el contexto de la salud de la mujer. Aunque todavía se utilicen, podemos aventurarnos a decir que las estrategias de la “planificación familiar” y la del mito de la “sobrepoblación” van quedando atrás. Ahora los términos omnipresentes y con características de mantra son la “salud reproductiva” y su fiel acompañante: “derechos sexuales y reproductivos”. Con estos eufemismos, los grupos abortistas, como la ONU y compañía, pretenden desacreditar a las personas pro-vida, colocándoles las etiquetas de “anti-mujer”, “anti-derechos” y otros epítetos difamatorios. Al mismo tiempo, pretenden hacer creer que, así como la salud es un derecho, el aborto también lo es porque, según ellos, este es parte de la ‘salud reproductiva’ ”. **Extraído de:** <http://www.panodigital.com/node/1121>

de los derechos de las mujeres, cómplice de *fundamentalismos religiosos* en una estrategia para la consecución de beneficios políticos⁵⁰.

Es por esto que se habla de *fundamentalismos*, en plural. Hay diferentes tipos y a todos se les adjudica el intento de “*imponer*”, sean creencias, normas religiosas o políticas. A su vez se los considera “*reactivos*” o “*conservadores*”. En el caso de CDD, y en relación a las acciones que ellas realizan y sus objetivos, la crítica a los *fundamentalistas* se centra en la obstaculización para la consecución de derechos sexuales y reproductivos.

Es desde este punto que considero relevante rescatar la noción de la construcción de la otredad como medio pertinente para definir un nosotros en contraposición (Krotz, 1987; Said, 2003)⁵¹. En este sentido, considero que la definición del término *fundamentalismo*; la identificación de sectores *fundamentalista*; la presencia de documentos que los critican; de investigaciones que dan cuenta de las relaciones; las empresas; los discursos que establecen los acusados, es una noción crucial para la construcción de la realidad de CDD y para su propia definición como sector *disidente*. Así la importancia política de la existencia, definición, identificación de y acción en relación a los *fundamentalismos*.

⁵⁰ Durante el gobierno de George W. Bush se implementó en Estados Unidos la llamada “Ley Mordaza Global” (Global Gag Rule). “*Esta fue impuesta primero por la Administración de Ronald Reagan en 1984 y estuvo dirigida hacia la Agencia de los Estados Unidos para el Desarrollo Internacional (USAID), prohibiendo el financiamiento federal –fondos públicos de Estados Unidos– para organizaciones internacionales de planificación familiar que, incluso con fondos propios, ofrecieran procedimientos de abortos o brindaran consejería a las mujeres acerca de lo mismo. Asimismo impedía a estas organizaciones realizar cabildeo ante autoridades de los países en pro de la legalización del aborto. En 1993 fue rescindida por el Presidente Bill Clinton pero reinstaurada por George W. Bush en 2001, inmediatamente de asumir su cargo.*” Tras la asunción de Barack Obama a la presidencia de los Estados Unidos, la ley fue nuevamente derogada. **Fuente:** Página Web de la Red de Salud de las Mujeres Latinoamericanas y del Caribe (RSMLC). **Extraído de:** <http://www.reddesalud.org/espanol/sitio/info.asp?Ob=1&Id=581> .

⁵¹ Si bien el análisis de la construcción de la otredad es por lo menos amplio en la disciplina antropológica, me remito a estos dos autores puesto que a partir de la lectura de sus textos pude reflexionar sobre la construcción y deconstrucción de un concepto tan utilizado en la antropología como es la noción de “el otro”.

3.2 Sentidos en Disputa

En el siguiente apartado presento dos ejemplos de la disputa de sentidos entre CDD y lo que ellas identifican como *fundamentalismos*. Por un lado retomo lo planteado en el capítulo II en torno a la noción de persona como individuo con conciencia de sí y capacidad de decisión en contraposición a la noción de imposición de normas por parte de la religión y, por ende, la interpretación de estas normas como externas a las personas y no necesariamente aceptadas por las mismas. Por otro lado, presento cómo se pone en juego el sentido de la noción de “vida” y las argumentaciones y contraargumentaciones que se generan en torno a la consecución de la legalización del aborto principalmente.

3.2.1 Ante la imposición: “mi cuerpo es mío, mi decisión”

En términos generales, el *derecho a decidir* que plantean las integrantes de CDD da cuenta de una percepción de la persona que es característica de la sociedad occidental moderna: el “yo” como distinto de un “otro”, de un “nosotros”, como ser individual que al mismo tiempo forma parte de una totalidad, sin perderse en ella. Esta noción de persona se condice con la descripción de la construcción histórica de la categoría que realiza Mauss (1979). Según el autor, la noción de persona que llega hasta la actualidad es producto de una construcción histórica que se puede remontar al derecho

romano y que implica influencias del cristianismo. Estas conjugaciones dan cuenta de una categoría que incluye al ser humano como sujeto de derecho, con conciencia de sí (lo que implica libertad y responsabilidad sobre los propios actos) y como ser individuo. De esta manera la categoría concibe a un ser racional. Es esta noción del “yo” como la propia conciencia del sujeto, como concreto de conciencia y acción, la que es contrapuesta por CDD a la institucionalidad atribuida al *fundamentalismo*.

Para CDD, los *fundamentalismos*, ubican la autoridad de la decisión en una institución devenida en tal a partir de una verdad divina que le concede autoridad y, por tanto, fuera de la persona que, en este caso, debe responder a la moral instituida. Esta forma es vista como coercitiva y por tanto privativa del poder que las personas tendrían sobre sí mismas. En términos de las integrantes de CDD, los fundamentalismos “tutelan” y este tutelaje se presenta como opuesto a la “decisión” personal. El concepto de “tutelaje”, da cuenta de la autoridad que se ejerce sobre aquellas personas que carecen de las condiciones civiles para gestionarse a si mismas y a sus bienes. Por lo tanto, la noción “tutelar” utilizada desde CDD implica acusar a los sectores *fundamentalistas* de no reconocer la capacidad civil de las personas, de dejarlas de ver como “sujetos de derecho” y decidir por ellas.

Así, para la definición del término *fundamentalista* y para la identificación de sectores y personas como *fundamentalistas* es central la visualización de la imposición de normas, de quitarles a las personas el *derecho a decidir*, lo que en última instancia las constituiría como “personas civiles”. Más allá de identificar, ubicar y caracterizar a un grupo o persona, la acusación de *fundamentalista* implica una relación en la que quien acusa se reconoce como

amenzado/a o violentado/a. Al mismo tiempo busca que la “imposición” deje de ser tal.

En contraposición a esta “imposición” y “tutelaje” que se adjudica al *fundamentalismo* se propone un término estrechamente vinculado a la noción del “yo” antes descrita y que es propio de la militancia feminista: el “empoderamiento” (empowerment, en inglés)⁵². Este neologismo implica el proceso a partir del cual una persona toma control sobre “*sí misma*”; su vida, decisiones, condiciones, deseos. Una persona “*empoderada*” tiene conciencia de la noción del yo como sujeto de derecho al tiempo que se considera artífice y responsable de sus propios actos. El término forma parte de la percepción de la persona como ser individual y se entiende como no sujeta a imposiciones.

Si los *fundamentalismos* pretenden tutelar y determinar sobre las personas, el *empoderamiento* permite visualizar ese ejercicio de la violencia, al tiempo que tomar decisiones personales e individuales que sustituyan a las decisiones impuestas. En este sentido se inscribe el título del apartado: “*mi cuerpo es mío*” u otras frases propias de espacios feministas y que también son utilizadas por CDD. Frases como “*nosotras parimos, nosotras decidimos*” o “*saquen sus rosarios de nuestros ovarios*” en relación con reclamos en torno a derechos sexuales y reproductivos (incluida la legalización del aborto), implican la noción de persona como ser individual y, por tanto, marcan la distancia entre la *decisión propia* y la *impuesta*. Entonces, nuevamente se puede ver la presentación de dos percepciones de la realidad como claras y distintas, Los

⁵²Este término también es utilizado en planes y programas de organismos internacionales. Así, según el Fondo de población de las Naciones Unidas (UNFPA), el empoderamiento de las mujeres se refiere a un proceso en que la mujer alcanza el control de su propia vida y sus condiciones. Es un proceso de cambio desde la dependencia al a independencia, de la marginalización a la participación y de la inseguridad a la toma de decisiones y el fortalecimiento del autoestima.

fundamentalismos: institucionalizados, impuestos, dogmáticos. Las *disidencias*: diversas y estrechamente vinculadas con la noción de “yo”.

3.2.2 En nombre de la Vida

“Nosotras los llamamos grupos anti-elección; no los llamamos más pro-vida porque es importante empezar a reservarlo [el término vida] para nosotras. Nosotras trabajamos por los derechos, por la vida de las mujeres y no podemos dejar que nos lo arrebaten” (integrante de CDD-Córdoba).

Existen términos concretos que son centrales en la disputa de sentidos entre los sectores identificados como *fundamentalistas* y CDD. Uno de esos términos es el de “*vida*”. Tanto desde CDD como de los sectores que consideran *fundamentalistas* se busca dar una definición y un sentido particular al término.

Aquellos grupos que se oponen a la legalización del aborto, tanto los que forman parte de alguna religión como los que no, se denominan a sí mismos: “*pro-vida*” y sus argumentaciones se centran en lo que llaman la “*defensa de la vida humana*”. Los grupos autodenominados “*pro-vida*” enfatizan en la difusión y comprensión del feto humano como vida humana independiente de la mujer que lo gesta, es decir entienden al feto como un sujeto de derecho. Este derecho puede ser tanto legal (por ejemplo el derecho humano a la vida estipulado en la Declaración Internacional de los Derechos del Hombre) o sagrado (“*derecho natural*”). También utilizan argumentaciones de carácter científico para dar cuenta del feto como persona, en este sentido se plantea, por ejemplo, que tiene un ADN propio distinto al de la madre.

“La Constitución Nacional de la Argentina protege en forma implícita la **vida humana desde la concepción**. Además, diversos instrumentos internacionales vigentes y que después de su ratificación tienen rango constitucional, protegen la vida humana desde el momento mismo de la concepción.” (Artículo redactado por la organización Vida Humana Internacional y el Obispado Castrense de Argentina – destacado mío-) ⁵³.

“En su inicio, la vida de un ser humano se encuentra recogida, concentrada, en una pequeñísima célula, destinada a protagonizar un proceso diferenciado y autónomo de desarrollo biológico. **El embrión es una realidad existente y viva, distinta de quienes lo han engendrado; puede ser identificado e individualizado como “otro” que sus progenitores** y difiere también de cualquier otro embrión. Más aún: **es genéticamente igual al niño ya nacido**, aunque la diferencia morfológica y orgánica sea impresionante.

[...]

Las técnicas modernas, como la ecografía tridimensional, permiten seguir visiblemente aquel misterioso “ser formado en lo secreto” a lo largo de su evolución de nueve meses. Se pueden observar, por ejemplo, los gestos, sonrisas y bostezos de un niño por nacer a los tres meses de su concepción. También se puede registrar la reacción de terror, de dolor, y el grito silencioso del que es asesinado en el seno de su madre.

Estos datos invitan a dirigir la atención al niño por nacer como sujeto, como persona, como hijo.” (Artículo redactado por el Arzobispo de la ciudad de La Plata – destacado mío-) ⁵⁴.

Desde los grupos que se encuentran a favor de la legalización del aborto, incluida CDD, se plantea la noción de “*vida digna*”; el hecho de la inviabilidad del feto fuera del vientre de la mujer que lo gesta y el derecho internacional de acceso a la salud y no discriminación para las mujeres. Así como también los

⁵³ “Declaración Conjunta de HLI y el Obispado Castrense de Argentina”. 2003. Firmado por el Rev. Ignacio Barreiro, Director de Vida Humana Internacional (HLI, según sus siglas en inglés) y el Obispo Castrense Antonio Baseotto. **Fuente:** Panorama Católico Internacional. **Extraído de:** <http://www.panodigital.com/node/68>.

⁵⁴ “El niño por nacer”. Mons. Héctor Aguer. **Fuente:** Panorama Católico Internacional. **Extraído de:** <http://www.panodigital.com/node/1168>

“objetivos del milenio”⁵⁵ acordados entre los países que forman parte de la ONU y entre los que se estipula el descenso de la mortalidad de mujeres por gestación y los tratados internacionales en los que se plantea la importancia del acceso al aborto seguro para cumplir este objetivo (los más citados son el de CEDAW y el de Belem do Pará⁵⁶).

“Hoy día estoy a favor de la despenalización y de la legalización del aborto como una forma de **disminución de la violencia contra la vida**.

[...]

En esta línea de pensamiento **concentrar la defensa del inocente sólo en el feto, como afirman algunas personas, es una forma de encubrir la matanza indiscriminada de poblaciones enteras**, igualmente inocentes aunque en forma diferentes, ya sean víctimas de guerra o de procesos económicos, políticos, militares o culturales vigentes en nuestra sociedad.

[...]

No siempre los principios cristianos u otros, resisten frente a los imperativos de la vida concreta, imperativos que nos hacen más maleables, más misericordiosos(as), más comprensivos(as) y convencidos(as) de que la ley es para nosotros los humanos y no nosotros para la ley...

[...]

Hoy día es necesaria, y urgente la discusión abierta y plural, en busca de un consenso a partir del bien común, **la búsqueda ética en defensa de todas las vidas humanas.**” (Declaración de religiosa y teóloga católica. -destacado mío-)⁵⁷

⁵⁵La Declaración del Milenio fue aprobada por 189 países en la Cumbre del Milenio de las Naciones Unidas celebrada en septiembre de 2000. Los Objetivos de desarrollo del Milenio (ODM), son ocho y se puso como fecha para alcanzarlos el año 2015. Entre los objetivos se encuentra el de “mejorar la salud materna”.

⁵⁶ La “Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer” (CEDAW) fue aprobada por Asamblea General de la ONU en 1979. La Convención enuncia los principios acordados internacionalmente sobre los derechos de las mujeres. En Argentina, a partir de 1994, la Convención tiene rango constitucional. Por su parte, en 1994 en Asamblea General de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos se declaró la Convención interamericana para prevenir sancionar y erradicar la violencia contra la mujer (“Convención de Belém do Pará”).

⁵⁷Declaración. Ivone Guerava. Religiosa católica perteneciente a la Congregación de las Hermanas de Nuestra Señora e integrante de la Asociación de teólogos del Tercer Mundo. Es

En *Contested Lives*, Ginsburg (1989) plantea la noción de “interpretative battlegrounds” para dar cuenta de las disputa entre grupos “pro-life” y “pro-choice” en la interpretación del aborto. Lo que se pone en juego son los sentidos: Qué es el aborto, qué es la vida, qué es el derecho, qué es el feto. Estos campos de batalla interpretativos se visualizan, principalmente, en espacios públicos puesto que el debate en torno a los sentidos son parte de las acciones que cada grupo lleva a cabo para lograr el mantenimiento o el cambio del *statu quo* y esto tiene un objetivo político: la modificación o continuidad de la legislación vigente, la legalización o no del aborto.

Ahora bien, en el caso de mi trabajo, lo que se pone en juego es la noción de “*vida*”. El sentido que adquiere esta noción forma parte de diferentes formas de ordenar una realidad. Como señalé en los párrafos anteriores desde quienes se encuentran en contra de la legalización del aborto se plantea la existencia de un “*derecho natural*”, de una “*ley divina*” que es superior a cualquier ley estatal y a la cual estas últimas deben someterse⁵⁸. Mientras que desde CDD se plantea la legislación jurídica como central en la normatividad de la sociedad y que las religiones o las creencias en otros tipos de órdenes no pueden regular las prácticas del total de la población.

La disputa se presenta porque los sentidos opuestos tienen un anclaje directo en la consecución de objetivos propios de cada grupo. Como muestra la cita que abre el apartado, los significados y los usos de ciertos términos no pueden ser “*arrebatados*” por quienes presentan ideas opuestas. Para CDD es

referente para CDD de América Latina. **Fuente:** publicación “el aborto desde la perspectiva de la teología feminista”, Colección Aporte – Librería de las Mujeres. 2003.

⁵⁸ En la misma línea y a modo de otro ejemplo, Ginsburg (*op.cit.*) muestra como las activistas “pro-life” de Estados Unidos pretenden que se ilegalice el aborto a partir de redefinirlo como “antinatural”

necesario resignificarlos, utilizarlos y debatirlos públicamente para hacer presente en el debate *público-político* las formas en que dan sentido a la realidad desde CDD en particular y el feminismo en general.

El debate por la legalización del aborto y el cumplimiento de los abortos estipulados como no punibles en el Código Penal de Argentina, son espacios en los que se evidencia la discusión por el sentido de la noción de “*vida*”. Para quienes están a favor de la legalización del aborto, inclusive CDD, cobra importancia la desnaturalización de la noción de “*vida humana desde la concepción*” y comenzar a asociar la noción de “*vida*” con la noción de “*persona*”, como “*sujeto de derecho*”. Así, se busca plantear la diferencia entre la interpretación del aborto como “*interrumpir la gestación de un feto/embrión*” y no como un “*homicidio*”.

Es decir, la disputa por el sentido responde a formas diferentes de ordenar una realidad. Ahora bien, la legitimación de ese sentido por el resto de la sociedad, contiene la disputa por la hegemonía de una realidad, sobre las bases de una existencia compartida como serían, por ejemplo, el sistema legislativo y jurídico de Argentina. Tanto los grupos autodenominados “pro-vida” como CDD y otros grupos y personas que buscan la legalización del aborto, pretenden incidir en las formas en que se construye la realidad entre la sociedad en general y en el sistema legislativo en particular.

3.3 Tensión en el mundo.

“Todo organismo de salvación mediante una institución de gracia obligatoria y universalista se siente responsable ante Dios por las almas de por lo menos todos los hombres que se le confían. Por consiguiente esta institución se arrogará el derecho, y el deber, de contrarrestar con poder despiadado todo peligro producido por una alteración de la fe. Se siente en el deber de difundir sus medios de gracia salvadores.”

Max Weber

Weber (1991) describe la tensión entre las éticas religiosas de salvación y “el mundo” y da cuenta de cómo las religiones de salvación (como la católica) interpretan e interactúan en las diferentes dimensiones sociales entre ellas la política⁵⁹. Para el autor esta tensión existe cuando aparecen religiones universalistas que proclaman un único Dios, universal y de “amor” para todas las personas. Esto entraría en conflicto con la racionalidad política de los Estados, occidentales y modernos.

Es en esta tensión en la que cobra sentido la noción de “*derecho natural*” al que apelan los grupos identificados como *fundamentalistas* por CDD. Puesto que la reivindicación de ese tipo de derecho se considera necesaria para la salvación de las personas. Si el “mundo”, si la sociedad se separa de la “*Ley Natural*” o “*Ley Divina*”, léase “*universal*” y “*verdadera*”, es necesario accionar en pos de esa “Ley”. Mientras que, como ya dije, para CDD es el orden burocrático estatal, el conjunto de leyes que rigen para las personas que viven dentro de un Estado Nación, el que debe ordenar el “mundo”, las sociedades. Así, las religiones entran en el ámbito de lo personal. Por tanto, según esta percepción, cada persona puede seguir los preceptos de su propia religión pero estos no pueden regir el orden político estatal.

⁵⁹ En ese caso, el autor asume por “el mundo” las dimensiones políticas, económicas, estéticas y sexuales de las sociedades en relación o tensión con las éticas religiosas

Al comienzo del capítulo plantee que el concepto de *fundamentalismos* es central en la militancia de CDD tanto al interior de la religión como en su militancia política para la incidencia en políticas públicas. Los *fundamentalismos* dan sentido a la noción de tensión entre la ética religiosa y el mundo. Son presentados como la evidencia de esa tensión. Para CDD, estos grupos se presentan tanto como obstáculos para la consecución de sus objetivos como también representan formas de prácticas religiosas abstraídas del mundo (de la cotidianeidad) en el que se desarrollan las relaciones entre personas. CDD presenta otra forma de resolver la tensión con el mundo y en ella el *fundamentalismo*, tal como es definido por ellas, carecería de sentido. En el siguiente capítulo presentaré de manera somera cómo lo que desde CDD se denomina “*militancia social y política*” presenta una determinada forma de interrelación entre “ética religiosa” y “mundo”.

Capítulo IV

4 “La política contemporánea pasa en gran medida por lo religioso”⁶⁰

“El corolario de esta interface de significaciones políticas en significaciones religiosas también se da a la inversa, es decir, la interferencia de significaciones religiosas en las políticas. Puesto que los mismos símbolos se usan tanto en contextos políticos como en contextos religiosos, la gente a menudo considera las luchas partidarias como luchas que no implican meramente el flujo y el reflujo de las maniobras parlamentarias, el necesario toma y daca de las facciones en un gobierno democrático, sino como luchas que implican además decisiones sobre los valores fundamentales y últimos. [...] La política se convierte así en una especie de encono sacralizado.”

Clifford Geertz

En este capítulo analizaré la representación de la política que construye CDD, en la que una identificación religiosa particular como es el “*ser católicas*” y la noción de *fundamentalismos* forman parte central⁶¹. Según las integrantes de CDD, ellas llevan a cabo una “*militancia social y política*”⁶² que busca “*el cambio de patrones culturales y religiosos vigentes*” en las sociedades, al tiempo que promueven los derechos de las mujeres (centrándose en los que se refieren a la sexualidad y a la reproducción humana). En este sentido, las acciones, los argumentos y las articulaciones que llevan a cabo tienen una

⁶⁰ Del artículo: “Umbrales de lo religioso: las políticas del Vaticano” de Juan Marco Vaggione. Integrante de CDD- Córdoba e investigador del CONICET. El mismo artículo fue publicado en *Le Monde Diplomatique* edición Cono Sur de febrero de 2008.

⁶¹ Por “representaciones de la política” tomo la noción planteada desde la perspectiva de la antropología de la política. “*representações, ou concepções da política*; aquí, a política funciona como um principio de diferenciação social entre outros, marcando diferenças entre grupos (agregados políticamente ou segundo outros princípios), territórios (os das comunidades políticas), dimensões (como a da grande e a pequena política) e temporalidades (como aquela que instaura o tempo da política)” (Cadernos do NuAP, 1999: 10)

⁶² la noción de “ser militante” implica la pertenencia a un grupo, la identificación y el hacer propios ciertos postulados, valores, objetivos, ideales. Así como también el accionar en pos de la consecución de los mismos dentro de un grupo, una institución o una sociedad determinada.

orientación *política*, interpretada esta como una dimensión social e individual, en necesaria interrelación con otras dimensiones de la *realidad social* (como *religión, economía, familia*). A su vez, es evidenciada como aquella dimensión que representa el cuerpo de normas, reglas y leyes que rigen en la sociedad moderna y al que ellas brindan autoridad.

“No queremos la privatización de la política ni de la religión, porque los dos ámbitos, tienen un nexo y operan hasta en el inconsciente colectivo. La religión es personal, pero eso no quiere decir que sea privada. El concepto del feminismo: “lo personal es político” nos recuerda cuan peligroso es ausentarnos de procesos que finalmente, atañen y afectan a toda la humanidad, pero a las mujeres de una manera particularmente peligrosa. Ana María Acevedo fue víctima de un crimen con complicidades religiosas además de políticas, judiciales y médicas al prohibirle la realización de un aborto estando enferma de cáncer y al cuál tenía derecho.” (Publicación de CDD-Córdoba -destacado mío-).

En esta cita se puede ver la caracterización de la religión como *personal* y *política*. En este sentido se reafirma el concepto social y jurídico de “*libertad de conciencia*”, la experiencia religiosa pasa por el ámbito íntimo de cada persona (forma parte de la conciencia del “yo”), sin que esto implique su no consideración y regulación en ámbitos públicos. En la cita se define la forma de participación “*política*” que debería tener la religión: en tanto el Estado debe garantizar la “*libertad de conciencia*” de sus ciudadanos y ciudadanas y en tanto cada persona o grupo religioso puede expresar su opinión en relación a las políticas públicas. Aunque esta opinión no debe ser considerada como devenida de una autoridad divina, sino limitada a la expresión de la “*libertad de conciencia*” que no se iguala pero si se equipara a la de cualquier persona.

La muerte de Ana María Acevedo, que se menciona en la cita, es tomada por el feminismo y los movimientos de mujeres como un ejemplo icónico de cómo los *fundamentalismos* y el tipo de relación con el orden estatal que estos implican, puede afectar a personas que no responden a esas creencias. Ana María Acevedo era una mujer de 20 años a la que le diagnosticaron cáncer y a la que le negaron el tratamiento necesario para su recuperación por estar embarazada. Desde CDD, el movimiento de mujeres y organizaciones feministas se plantea que si bien el Código Penal argentino estipula que en esos casos se puede realizar un aborto terapéutico -y la paciente y su familia así lo solicitaron- los médicos del hospital en el que se encontraba alegaron “*objeción de conciencia*” para realizarlo y el Estado no garantizó su cumplimiento en otra institución de salud pública.

La reinterpretación de la perspectiva religiosa (las formas de aprehender las creencias, las concepciones generales que provee la religión y con esto la forma de actuar en relación a ellas) como una experiencia personal por parte de CDD, la plantea como un *derecho* que otorga libertad individual y limita la intervención institucional⁶³. Y en esta reinterpretación resuelven la “tensión en el mundo” (entre verdad religiosas y práctica cotidiana), puesto que sería la organización política estatal y legislativa la que plantea las normas comunes a todas las personas y no la Iglesia Católica. De esta forma, la política puede

⁶³ En la misma línea, Giumbelli (2000) plantea en la introducción a su tesis “O Fim da religião”, que en una sociedad “a favor del Estado”, la “religión” se constituye a partir de dispositivos simultáneos de reconocimiento y neutralización. En este mismo sentido, la “libertad religiosa” sería una expresión de los presupuestos que vinculan a la religión con el Estado. Recuerdo que cuando estaba realizando mi trabajo de campo, me llamó la atención que el “*Estado Laico*” que tanto proclamaban desde CDD tuviera una definición tan clara y tan presente de la regulación de las religiones y que esto fuera visto, por un lado como una liberación de la propia práctica religiosa y, por el otro, como una restricción a la concentración de poder de una institución religiosa en particular.

pasar (y es aceptado que lo haga) por lo religioso porque lo religioso forma parte del mundo profano.

Desde CDD se plantean formas de “*hacer política*” que implican la construcción y difusión de sus argumentos; de su sentido de la realidad; el debate sobre prácticas y acciones concretas a llevar a cabo; la incidencia en espacios estatales y/o con actores que forman parte del estado. Su participación política es enunciada como parte de la “*participación ciudadana*” y como “*organización civil*” que representa a una parte de la ciudadanía. Ambas nociones responden a formas de categorización, en este caso desarrolladas por el Estado (Brubaker y Cooper, *op.cit.*).

Para llevar a cabo sus objetivos, participan de diversas campañas nacionales e internacionales, se “asocian” con otros grupos con los que comparten objetivos para la realización de actividades o campañas específicas; participan de espacios estatales con el objetivo de incidir en políticas sobre derechos sexuales y reproductivos y propician la reflexión sobre sexualidad en los medios de comunicación, entre otras cosas.

“Nuestro objetivo ***es promover los derechos de las mujeres desde una perspectiva ética, católica y feminista***, en sexualidad y reproducción, buscando la equidad en las relaciones de género y la ciudadanía de las mujeres tanto en la sociedad como al interior de las iglesias. ***Desde nuestra identidad venimos generando espacios de reflexión y acción, en alianza con las diferentes expresiones del movimiento social en toda la región y en el ámbito internacional*** difundiendo argumentos que ayuden a sustentar el derecho a decidir, la libertad de conciencia, el reconocimiento de la diferencia, la pluralidad y la diversidad.

Una de nuestras estrategias es incidir en políticas públicas que garanticen el acceso a la educación sexual con perspectiva de género que incluya el derecho a decidir; el acceso a métodos anticonceptivos seguros

y de calidad; la prevención del VIH-sida y el uso del condón como posibilidad de frenar la pandemia; la no discriminación por opciones u orientaciones sexuales, la despenalización y legalización del aborto como expresiones de la libertad de conciencia.” (publicación CDD, 2005 - destacado mío-)

En términos de CDD y de espacios feministas, estas acciones se encuadran en los términos de “advocacy”; “abogacía” o “cabildeo”. Estos conceptos implican una forma particular de *acción política* que busca modificar una política estatal específica; el comportamiento de un gobierno, organización o institución; representaciones y normas sociales compartidas. La abogacía es la acción por el cambio, acción que implica una forma específica de representación de la realidad.

A continuación describiré las “herramientas” y “propuestas” que presentan desde CDD con fines a hacer valer en términos de aceptación social y legal su percepción del mundo. Plantearé la propuesta de “*Estado Laico*” que, junto con otras organizaciones, es promovida por CDD y cómo esta propuesta de un tipo de Estado cobra sentido en la “*militancia política*” de CDD como *católicas*. Luego, daré cuenta de las formas de uso y construcción de conocimiento de CDD como herramienta de análisis social y de acción *política*. Por último retomaré cómo desde CDD se interpreta la interrelación político-religiosa.

4.1 Otro mundo es posible, El Estado Laico

“Para que los Estados estén en condiciones de asegurar un trato igualitario a los seres humanos y a las diferentes religiones y convicciones (dentro de los límites indicados), el orden político debe tener libertad para elaborar normas colectivas sin que alguna religión o convicción particular

domine el poder y las instituciones públicas. La autonomía del Estado implica entonces la disociación entre la ley civil y las normas religiosas o filosóficas particulares. ***Las religiones y los grupos de convicción pueden participar libremente en los debates de la sociedad civil. Sin embargo no deben de ninguna manera dominar esta sociedad e imponerle a priori doctrinas o comportamientos.*** (Tríptico de la Declaración Universal sobre la Laicidad en el Siglo XXI -destacado mío-)

La abogacía por el “*Estado Laico*”, se encuentra como trasfondo siempre presente en las actividades, publicaciones, narrativas y campañas de CDD. Es presentado como un estado social y político favorable a los objetivos de CDD. Vale aclarar que el concepto de “*Estado Laico*” puede ser en sí mismo un objeto de estudio amplio y diverso. Existen grupos, redes, campañas y otro tipo de organizaciones en países de todo el mundo que abogan o apoyan el “*Estado Laico*”. A su vez existen debates al interior de estos grupos en torno a acciones y conceptos. No es mi objetivo explayarme sobre estos temas, solo mencionar que existen acciones tendientes a la consecución del “*Estado Laico*” en diferentes países y llevadas a cabo por diferentes grupos.

Desde CDD se apela al “*Estado Laico*” para dar cuenta del tipo de organización burocrática que se considera propicia para la efectiva consecución de sus objetivos. Tanto aplicaciones específicas de políticas públicas, como la separación efectiva entre religiones y Estados. Así, puede interpretarse como una *propuesta* de un tipo de sociedad.

Un “*Estado Laico*” es concebido como un “*instrumento jurídico-político que permite garantizar la libertad de conciencia en un lugar en el que prima la diversidad*”. En este sentido, es una *herramienta para abogar* por un cambio en determinadas políticas públicas. En 2007, se organizó y llevó a cabo el “Seminario Internacional de Estado, Religión y Libertades Laicas” en la ciudad

autónoma de Buenos Aires. El mismo fue organizado por el Área Sociedad, Cultura y Religión (CEIL/PIETTE - CONICET) y la Red Iberoamericana por las Libertades Laicas y co-organizado por Católicas por el Derecho a Decidir Córdoba; el Instituto de Estudios, Promoción y Capacitación de la Unión de Empleados de la Justicia de la Nación; el Colegio Mexiquense y el Centro Nueva Tierra.

Los temas que se presentaron y debatieron en los paneles, así como las personas que participaron de los mismos, dan cuenta de lo que se consideró importante difundir a la hora de realizar un seminario sobre “Estados Laicos”:

- **“Valores y grupos religiosos en las políticas públicas”**: Conferencia inaugural en la que hablaron representantes del Ministerio de Salud de la Nación (la responsable del Programa Nacional de Salud Sexual y Procreación Responsable); del Ministerio de Defensa de la Nación y el Jefe de Gabinete de la Provincia de Buenos Aires (Mario Oporto).

-**“Principios e historia de la laicidad”**: Este panel estuvo a cargo de representantes de agrupaciones que formaban parte de la “co-organización” del evento.

-**“Laicidad, relación Estado-Iglesias, diversidad religiosa y libertad de conciencia”**: En el panel participaron profesionales de centros de investigación vinculados con la temática como investigadores de CONICET y la Universidad de Buenos Aires; Universidad de San Marcos de Perú y el Instituto Universitario ISEDET (Instituto Superior Evangélico de Estudios Teológicos).

- **“Laicidad y autonomía de la justicia”**: En este panel participaron abogados de la Asociación de Derechos Civiles; de la Asociación de Jueces de Rio Grande do Sul, Brasil y la abogada integrante de CDD- Córdoba.

-“Laicidad, diversidad sexual, género y derechos sexuales y reproductivos”: En este panel participaron un investigador de la Universidad de Buenos Aires y CONICET; una investigadora del Instituto Interdisciplinario de Estudio de Género (IIEGE/UBA) y del Grupo de Estudios sobre Sexualidades (GES) del Instituto Gino Germani (UBA); una teóloga y filósofa y una jueza de la Asociación de Mujeres Juezas de la Argentina.

La segunda jornada del Seminario estuvo organizada por CDD- Córdoba y se basó en la presentación de un libro resultado de un concurso de cuentos realizado por la misma agrupación; la entrega de premios del concurso y una mesa debate como cierre de las jornadas. El libro se titula “Mujeres tomando la palabra. Resistiendo los fundamentalismos: historias de mujeres, sus vidas, sus cuerpos.” y es el resultado de un concurso de cuentos que buscaba dar cuenta del “*impacto de los fundamentalismos en la vida y en los cuerpos de las mujeres*”. En cuanto a la mesa de cierre la misma se denominó “**El estado laico, el activismo y el derecho al aborto**” y participaron mujeres integrantes de organizaciones reconocidas en el “movimiento de mujeres” por trabajar en relación a los derechos de las mujeres como son: el Comité de América Latina y del Caribe para la Defensa de los Derechos de la Mujer (CLADEM); el Instituto de Género, Derecho y Desarrollo (Insgenar) y Católicas por el Derecho a Decidir de Córdoba.

Tanto los argumentos que se plantearon durante el seminario, así como la realización del mismo y las instituciones que participaron dan cuenta de que la *acción política* por parte de CDD es generar espacios de conocimiento, difusión y debate del “*Estado Laico*”. En primera instancia, definir el “*Estado Laico*”;

saber qué es y qué implica. Luego, difundir un cuerpo de conocimiento creado y desarrollado en torno al mismo, conocimiento creado en ámbitos institucionales. Por último, propiciar el espacio y generar el debate para articular estrategias tendientes a su consecución. La participación de funcionarios públicos, representantes de diferentes organizaciones sociales (de profesionales, religiosas, de mujeres) y de instituciones públicas favorece a la articulación y busca dar cuenta de que el “*Estado Laico*” sería una propuesta compartida por diferentes espacios. En este sentido esta participación se vuelve al mismo tiempo una estrategia para legitimar la importancia de ubicar el debate en la *agenda política* y/o en *debates públicos*.

4.1.1 La importancia performativa del Estado para CDD

Durante el panel de “Historia de la Laicidad” uno de los panelistas presentó las pautas a tener en cuenta para poder trabajar por “*Estados Laicos*”:

-Los “*Estados Laicos*” no implican necesariamente una separación entre religiones y estados, eso sería secularización;

-La laicidad como situación social que surge de un traslado de las formas de legitimidad del poder político: de la legitimidad sagrada de la autoridad política a la legitimidad democrática. ;

-La laicidad puede ser tanto formal (“*Estados Laicos*” definidos como tales en sus constituciones y/o leyes) como de práctica (Estados que aunque no se definan laicos legitiman su autoridad política y llevan a cabo políticas que pueden definirse como laicas);

-Teniendo en cuenta que la laicidad implica una particular forma de legitimidad de la autoridad política, una laicidad formal no implica

necesariamente un “*Estado Laico*”. El Estado puede decirse laico, pero si una religión en particular sigue ejerciendo autoridad en las decisiones políticas, entonces la laicidad no se ejerce en ese Estado;

-Lo anterior implica que no es estrictamente necesario un cambio formal de la constitución de los Estados para alcanzar la laicidad. Se puede trabajar en estrategias tendientes a conseguir prácticas laicas en espacios estatales.

En este sentido, la apelación al “*Estado Laico*” por parte de CDD es una *propuesta* y una *herramienta*: la manifestación por un estado social y político favorable a sus objetivos, al tiempo que es la noción que permite llevar a cabo estrategias tendientes a la consecución de sus objetivos. Así, por ejemplo, si las leyes referentes a salud sexual y reproductiva no se aplican correctamente o si la práctica del aborto es ilegal, desde CDD se plantea, por un lado, que esto se debe a la ausencia de laicidad en el Estado y, por otro lado, se cuestiona esta ausencia de laicidad relacionándola con la “*influencia*” que pueden ejercer sectores religiosos sobre los funcionarios que llevan a cabo las políticas públicas:

“El Estado debe asumir, hoy más que nunca, la responsabilidad que tienen de legislar y gobernar para una sociedad diversa y plural y entender que las creencias religiosas no deben influir la labor pública.

El laicismo es una condición imprescindible para el ejercicio de los derechos, lo cual proporciona el sustento para el bienestar de todas las personas.” (Marta Alanis, Coordinadora CDD- Córdoba. Artículo: “En defensa del laicismo”, Pagina 12, 20/06/2008)

El tipo de organización estatal es la forma de organización social que se legitima desde CDD. Moore (1999) plantea que las feministas atribuyen importancia al Estado en la reglamentación de la vida de las mujeres

(garantizar la igualdad de oportunidades en enseñanza y empleo entre hombres y mujeres, la forma de distribución y acceso a medios anticonceptivos y al aborto; medidas estatales en relación al cuidado y tenencia de los hijos e hijas, representación legislativa, etc.), puesto que las políticas estatales influyen en la posición social de la mujer. La autora se encarga de dar cuenta de que, a pesar de la diversidad de la construcción histórica de un tipo de organización que puede denominarse como Estado y lo incorrecto que sería considerarlo una entidad monolítica y capaz de actuar como una unidad orgánica, “las feministas occidentales” han planteado que en ciertos casos:

“el Estado no se limita a regular la vida de las personas, sino que define ideologías de género y conceptos de “feminidad” y “masculinidad” y determina la imagen ideal a la que deben tender hombres y mujeres. Los postulados sobre la mujer y el varón expresados a través de la política oficial se ven corroborados por la actuación que dicha política impone a las personas.” (Moore, 1999 : 156)

Desde la perspectiva de CDD y otras feministas, no basta con redefinir nociones de lo que es “ser mujer” o lo que es “ser hombre”, sino que también se deben modificar las leyes estatales que las reproducen. Por ejemplo, la ilegalidad del aborto implica que el Estado avala una determinada percepción de la mujer como madre. Implica que quienes lleven a cabo la práctica del aborto por decisión propia estén cometiendo un acto ilegal y, por tanto punible; así como que la persona que se realiza un aborto pueda ser penada socialmente por no cumplir con su condición “de mujer”. A su vez interpretan que estas penas, así como la muerte por abortos mal realizados, recae particularmente sobre personas de condiciones económicas insuficientes para ingresar en un circuito clandestino de abortos seguros. De esta forma, la

ilegalidad del aborto implicaría también la discriminación de cierto sector de la población en cuanto a las posibilidades de acceso real a una práctica determinada.

Por otra parte, desde CDD, la percepción de “mujer=madre” es asociada con los sectores que son identificados como *fundamentalistas*, y diferenciada de la noción de “*derecho a decidir*” (ver capítulo III). Por tanto, apelar al cambio de esta condición legal de la práctica del aborto por parte del Estado no implica solo un cambio legislativo, sino un cambio en la concepción de las personas a las que se aplican las leyes.

Si el Estado es quien regula la vida social y define nociones de género, no puede, desde una perspectiva feminista, estar influenciado por sectores *fundamentalistas*. El “*Estado Laico*” es así la forma de organización social que acuerda con la noción de persona (la noción del “yo” como entidad particular y distinta al total de la sociedad) vigente en CDD, puesto que plantea la libertad de elección de cada individuo al contemplar “la *diversidad existente en la sociedad*” y la “*necesidad*” del Estado de respetar y garantizar esa diversidad.

La organización estatal es un tipo de organización social que legitiman tanto desde CDD como de parte de los grupos y personas considerados *fundamentalistas*. Sin embargo, estos últimos apelan a normas que exceden a esta organización estatal (*lo sagrado*) y por lo tanto buscan que se legisle en relación a estas. El “*Estado Laico*” es tanto un ideal, un fin que alcanzar para CDD, como una *herramienta* para ubicar la disputa con los sectores identificados como *fundamentalistas*: al tiempo que se legitiman los objetivos propios dentro de un contexto mayor, se resignifican los objetivos y postulados

de los *fundamentalistas* como negativos y se los desestima como factibles para el conjunto de la sociedad.

4.2 Tu investigación y teoría: fundamental contra los fundamentalismos⁶⁴

La construcción y utilización de teoría social es una práctica cotidiana en los espacios en los que se participa desde CDD y es una parte importante de su accionar. Las publicaciones de CDD a las que tuve acceso durante mi trabajo de campo -en las que se realizan análisis minuciosos de la realidad observada, discusiones con otras teorías sociales, discusiones teológicas o debates sobre problemas sociales específicos como el aborto, resúmenes y análisis de legislación y jurisprudencia sobre derechos sexuales- siempre tienen en cuenta al *fundamentalismo*. Así, si el *fundamentalismo* es una amenaza presente en la realidad social percibida, es necesario para CDD conocer y analizar esa realidad, debatir los términos con los que se define, construir un sentido claro con un sustento empírico concreto y términos y conceptos analíticos que permitan su abstracción y teorización.

En este apartado presento, por un lado las construcciones teóricas realizadas desde CDD o utilizadas en sus publicaciones y, por el otro, la explícita mención que se hace a la importancia de la investigación y teoría social feminista para la "*militancia social y política*". Si bien entiendo que estos procesos se dan en conjunto y que ninguno necesariamente precede al otro, considero necesaria la división con fines descriptivos.

⁶⁴ El título del apartado parafrasea el nombre de una de las campañas en la que participa CDD, la campaña "tu boca, fundamental contra los fundamentalismos".

4.2.1 De la teoría social

A continuación presento tres artículos publicados por CDD que dan cuenta de la construcción teórica desde la militancia. En todos se menciona la profesión de quienes los escriben. En el primero el autor presenta nuevos conceptos para interpretar la relación entre “Estado” y “Religión”. En el segundo la autora plantea la “desacralización de las instituciones religiosas”. En el último el autor, sustentado en su conocimiento sobre “*fundamentalismos*” y la religión católica, presenta un panorama social a partir del cual la Iglesia ha acumulado “*poder político*” en diferentes países. Todos los artículos fueron publicados en el libro “En Nombre de la Vida”.

Crítica a la “vigencia paradigmática” de la secularización⁶⁵. El artículo fue escrito por un integrante de CDD quien también es doctor en derecho, ciencias sociales y sociología. El autor plantea que la utilización de la categoría “secularización” como categoría analítica implicaría dos reduccionismos: por una parte la definición esencialista del fenómeno religioso como homogéneo y, por otra parte, la interpretación de la influencia pública de la religión como consecuencia de una separación incompleta entre Estado e Iglesia. Propone la

⁶⁵ Vaggione, Juan Marco. “Los roles políticos de la religión. Género y sexualidad más allá del secularismo”. En: Vasallo, M. (comp.) En Nombre de la Vida. CDD- Córdoba, Córdoba, 2005. El mismo tema fue desarrollado por el autor en otra publicación de la que también participa CDD:

(Vaggione Jua Marco. “Entre reactivos y disidentes. Desandando las fronteras entre lo religioso y lo secular”. En: La Trampa de la Moral Única, argumentos para un democracia laica. Perú, 2005.)

Esta última es una publicación conjunta entre: Campaña 28 de septiembre, día por la despenalización del aborto en América Latina y el Caribe; Campaña tu boca contra los fundamentalismos y Campaña por la convención de los derechos sexuales y los derechos reproductivos. Todas ellas campañas de alcance latinoamericano en las que participan desde CDD. A su vez, en la presentación de la publicación de este artículo se aclara que el autor del mismo fue ganador de la categoría legal e interdisciplinaria del concurso regional de ensayos sobre estado laico organizado por CLADEM.

utilización de dos nuevos conceptos para el análisis. Por un lado, el de “*politización reactiva*” y por el otro el de “*disidencias religiosas*”.

“...el concepto de **politización reactiva** como una forma de entender la manera en que sectores conservadores religiosos se articulan frente a los movimientos feministas y de minorías sexuales... [por otra parte plantea]... la importancia política que tienen las **disidencias religiosas** para la liberación del género y la sexualidad.”

La desacralización de la institución religiosa. El artículo fue escrito por la coordinadora de CDD en Brasil, quien también es doctora en ciencias sociales y profesora de posgrado de ciencias de la religión⁶⁶. En el artículo, titulado “El Catolicismo Sometido al Análisis de la Modernidad”, la autora plantea como hipótesis la desacralización de la institución religiosa:

“En otras palabras, la naturalidad del aura sacra con que la institución se revestía se disuelve. La legitimidad de una autoridad que “venía de las alturas” debe ahora legitimarse por vías más terrenales. No basta con que se trate de una institución que postula para sí la relación con una esfera divina y trascendente, para volverse intocable. Frente a otras iglesias y religiones, en una sociedad trabajada por una enorme diversidad religiosa la Iglesia y el catolicismo pasan a ser una entre tantas otras posibilidades de adhesión a la fe, y son juzgados social y culturalmente con los mismos criterios de coherencia y autenticidad.”

El “*poder político*” de la Iglesia Católica. El último artículo pertenece al teólogo Hans Küng⁶⁷. El autor se propone ofrecer

⁶⁶ Rosado Nunes María José. “El catolicismo sometido al análisis de la modernidad”. En: Vasallo, M (comp.) En Nombre de la Vida. CDD- Córdoba, Córdoba 2005.

⁶⁷ Küng Hans “Contra el Fundamentalismo Católico Romano de nuestro tiempo”. En: Vasallo, M (comp.) En Nombre de la Vida. CDD- Córdoba, Córdoba, 2005.

“un estudio de carácter práctico y político y señalar los peligros que amenazan la catolicidad de la Iglesia católica a causa del fundamentalismo católico romano, fomentado actualmente por el pontífice”⁶⁸.

En esta línea Küng desarrolla una serie de críticas a la jerarquía católica, a la que identifica como *fundamentalista*, a partir de mostrar la imposición de ideas y crecimiento de poder en ámbitos estatales por parte de la Iglesia en diferentes países (se centra en Polonia) y un consecuente distanciamiento de gran parte de los fieles. Al mismo tiempo acusa al *fundamentalismo católico* de contradicciones en sus discursos y prácticas, como por ejemplo: manifestarse en contra de la discriminación y al mismo tiempo discriminar a las mujeres al interior de la iglesia; estar en contra de la práctica del aborto y condenarla, pero al mismo tiempo condenar los métodos anticonceptivos. También plantea cómo afecta esta misma condena de los métodos anticonceptivos entre sus fieles, como medio de control de la natalidad, al crecimiento de la población y la pobreza mientras se suceden las manifestaciones en contra del crecimiento de la pobreza por parte de la Iglesia.

Todas las críticas que realiza el autor se sustentan en su pertenencia a la religión católica como sacerdote, sus conocimientos teológicos y datos históricos. Al comienzo del artículo da cuenta de su conocimiento de los autores que han hablado sobre los diferentes *fundamentalismos religiosos* y es allí donde propone presentar un “*análisis práctico y político*”. La teoría teológica que define qué son los fundamentalismos atraviesa, de esta forma, todo el argumento. Su conocimiento de esa teoría y su pertenencia a la religión es lo que da sustento a su análisis *político*.

⁶⁸ El artículo fue redactado durante el papado de Juan Pablo II.

Como ya mencioné las nociones de *fundamentalismo* y *disidencia* son relacionales. En este caso en particular la utilización de teoría y la construcción teórica, brinda autoridad a la percepción de esta realidad en la que existen *fundamentalistas* y *disidentes*. Así, no es solo una realidad percibida, sino que es una realidad analizada en términos teóricos (sociales, teológicos, legales), con sustento empírico. Existe una construcción de conocimiento en torno al término *fundamentalismo* y esa construcción del conocimiento da entidad a la realidad descrita. Busca que cualquier acción dirigida a incidir sobre esta realidad tenga la autoridad de este conocimiento legitimado.

4.2.2 De la práctica política

Desde CDD existe una acción constante de publicación y difusión de ideas, que permiten analizar la realidad percibida. La publicación y la difusión forma parte de su accionar *militante*: la socialización de argumentación con autoridad teológica, científica y legal para su utilización en la práctica. El conocimiento que utiliza CDD da cuenta de una realidad particular, en la que existen *fundamentalistas* y *disidentes*, al mismo tiempo da las pautas para comprender esa realidad. La crítica a la “vigencia paradigmática” de la noción de secularización o la descripción como sustento de la hipótesis de la desacralización de la instituciones religiosas se orientan en este sentido. Por ejemplo, en la introducción de la publicación “Viejos Temas, Nuevas Miradas”⁶⁹ se puede leer:

⁶⁹ Publicación de la Red Latinoamericana de Católicas por el Derecho a Decidir, de la que CDD –Córdoba forma parte.

“La publicación que hoy presentamos a ustedes es el resultado de un trabajo que la Red Católicas por el Derecho a Decidir (CDD) en América Latina ha realizado **para brindar argumentos que desde su perspectiva ayuden al logro de la completa vigencia de los derechos humanos y en particular de los derechos sexuales y reproductivos de todas las personas en las sociedades y dentro de las iglesias.** Hemos considerado oportuno realizar este cuaderno para ofrecer una serie de artículos producidos por las mismas mujeres de la Red **donde se exponen algunas de las ideas más importantes sobre los temas que nos convocan y los debates a los que nos enfrentamos en nuestro quehacer político.** Nuestra intención es aportar tanto a la red como a las amigas, amigos, cómplices, aliados y aliadas latinoamericanas, quienes podrán conocer más nuestra propuesta y fortalecer los discursos que desde el feminismo transcurren en las prácticas de defensa de los derechos humanos de las mujeres.

Son ocho artículos, donde se abordan temas como el aborto, la diversidad sexual y los fundamentalismos, el Estado Laico y la violencia contra las mujeres. En cada uno de ellos aparecen posturas que desde el evangelio, la doctrina de la iglesia católica y el feminismo nutren y reafirman la convicción de que las mujeres somos sujetos de derechos y sujetos morales capaces de tomar decisiones éticas en asuntos relacionados con la sexualidad y la reproducción humana.”

La formación personal de cada integrante de CDD puede favorecer a la consecución de los objetivos de la agrupación. En cada artículo publicado en el cuadernillo “Nuevos Temas, Viejas Miradas” existe una referencia a la carrera académica de la autora: “antropóloga especialista en estudios latinoamericanos”; “pasante de la carrera de licenciatura en sociología especialista en género y religión”, “Doutoranda em Ciências da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo”; “Doutora em Ciências Sociais pela École des Hautes Études in Sciences Sociales”, “abogada”, “Licenciada en Comunicación Social”. Así como también una referencia a la actividad de las

autoras al interior de CDD. Esto permite visualizar a quien los lee que quienes escriben tiene formación académica, son – por lo menos- conocedoras de un bagaje teórico con respaldo científico⁷⁰.

Desde CDD-Córdoba también se han publicado cuadernillos a partir de los cuales se busca dar a conocer la legislación vigente en el país en torno a los abortos no punibles. En este sentido existe un cuadernillo en el que se difunde y explica la aplicabilidad de la Guía Nacional de Atención de Abortos No Punibles (realizada por el Ministerio de Salud de la Nación durante la gestión de Ginés González García en 2006) y otro sobre el marco legislativo para abortos legales a nivel internacional (tratados y conferencias) nacional (código penal) y casos del país que han sentado jurisprudencia. Este último cuadernillo se publicó como resultado de un seminario organizado por CDD-Córdoba y realizado en la Asociación de Magistrados de la Ciudad de Córdoba. Las publicaciones y las actividades buscan articular la difusión de “*herramientas legales*” o “*argumentos*” entre, por un lado, profesionales y, por el otro, activistas. En este contexto, la formación académica de cada integrante (por ejemplo una abogada que organice los seminarios y redacte posibles interpretaciones de la legislación vigente) puede no solo facilitar la creación de estas “*herramientas*” sino que también las legitima hacia el conjunto de la sociedad.

⁷⁰ En la introducción a *Orientalismo*, Said (2003) plantea que la producción de cualquier conocimiento está regida por condiciones políticas, que quienes escriben y producen el conocimiento son conscientes de la realidad histórica en la que se encuentra y que tener en cuenta estas condiciones en el análisis permitirá comprender la persistencia de los sistemas sociales. Salvando las distancias geográficas, históricas y analíticas con el estudio de Said, me interesa rescatar lo planteado como una noción que permitió mi reflexión teórico metodológica para este apartado. Me permite pensar la construcción de conocimiento en torno al *fundamentalismo* y su legitimación como necesaria para la *acción política*. Lo que me interesa resaltar del planteo de Said es la complejidad con la que presenta la construcción del conocimiento, como un “intercambio dinámico” entre autores/as individuales y procesos sociales, históricos y políticos más amplios.

En otra publicación titulada “Develando la Política del Silencio. Abuso Sexual de Mujeres por sacerdotes en Brasil” que al momento en que fue publicada era el resultado parcial de un proyecto de doctorado de una integrante de CDD Brasil. En la edición en castellano se plantea que:

“La investigación realizada en Brasil nos permitió observar que frente a tales casos, la jerarquía católica mantiene un *modus operandi* y desarrolla una política para ocultar los casos denunciados. Nuestra hipótesis es que esta política también se hace vigente en los demás países latinoamericanos.

Al publicar el libro en el idioma español, queremos ampliar la difusión de las informaciones y de los análisis ambos presentes en esta publicación, y esperamos de esta forma motivar la reflexión e investigación de este tema, por la importancia que tiene para la comunidad católica. [...] ***Otra razón que nos estimuló a elaborar esta edición en español es el hecho de que el presente trabajo propone una metodología de investigación que puede ser útil a personas o grupos interesados/as en aceptar el desafío de realizar una investigación similar en sus países.*** (destacado mío).

Todas estas publicaciones buscan proveer “*herramientas*” desde un sustento académico, al mismo tiempo que dan cuenta de la creación de análisis propio. Un análisis que es utilizado tanto en la *militancia* como en la construcción de conocimiento teórico, académico: interpretación de la realidad desde la teoría social y construyendo teoría social; análisis de la institución religiosa desde la teología y difusión e interpretación de la legislación vigente por parte de abogadas. La legitimidad de las acciones de CDD no se limitan a la formación académica de sus integrantes. Sin embargo me interesaba resaltarlo en este capítulo como una estrategia particular: el uso de una forma

de conocimiento aceptada para favorecer la incidencia de argumentos propios en una sociedad determinada.

4.3 “Ni completamente religiosa, ni puramente política”

“la importancia de la religión está en su capacidad de servir, para un individuo o para un grupo, como fuente de concepciones generales, aunque distintivas, del mundo, del yo y de las relaciones entre sí, por un lado –su *modelo de-* y como fuentes de disposiciones “mentales” no menos distintivas – su *modelo para-*, por el otro.”
Clifford Geertz

“La iglesia contra la modernidad” se titula el tema de tapa de el periódico *Le Monde Diplomatique* edición Cono Sur de febrero de 2008. En el Dossier de esa edición del periódico se debate la situación en la que se ubica la Iglesia Católica en relación a los Estados, su poder político, su posible incidencia en los gobiernos y, por sobre todo, el análisis de el Vaticano como “*actor político*”.

“...el Vaticano, ***una Iglesia- Estado, siempre ha sido un actor político***: mantiene acuerdos bilaterales con la mayoría de los países, envía delegaciones a las principales reuniones internacionales y tiene el status privilegiado de observador permanente en las Naciones Unidas, entre otras actividades” (Vaggione, *Le Monde Diplomatique*, febrero 2008.-destacado mío-)

El autor del artículo citado, e integrante de CDD-Córdoba, plantea que desde el papado de Wojtyla (Juan Pablo II) la Iglesia Católica ha ampliado sus estrategias de *intervención política* y lo ha hecho con relación a desacreditar a la “*modernidad*”. Para el autor, el Papa no solo es un *líder religioso*, sino que también es un *líder político* puesto que interviene en debates públicos y

procesos legislativos: “*Ni completamente religiosas ni puramente políticas, las encíclicas de Ratzinger [Benedicto XVI] deben ser comprendidas a partir de esta dualidad*”. La Iglesia Católica es presentada como un “actor político” y que busca la continuidad de su accionar, atendiendo a la separación formal entre Iglesia y Estado, participando como parte de la *sociedad civil*. En este sentido, sus argumentos y propuestas para la *agenda pública y política* serían: la existencia de valores éticos innegociables (verdades que trascienden a la organización política particular e histórica) y la insuficiencia de la razón humana y la necesidad de la fe para discernir entre lo que es justo y lo que no lo es en el mundo.

Aquí la identificación de CDD con la religión católica y como *organización civil* cobra especial relevancia para la interpretación de la representación de *política* que tienen. Tanto CDD como los sectores que identifican como *fundamentalistas* (incluidos los representantes de la *jerarquía* de la Iglesia Católica) entienden la *participación ciudadana* como una forma de *acción política*: el ejercicio, reconocimiento y exigencia de los *derechos civiles*, siendo estos un cuerpo de normas instituidas que establecen formas de regulación social.

El planteo de CDD es que la forma de participación *política* de la Iglesia Católica como institución se encuentra revestida de legitimidad histórica, que se sustenta en su “*sacralidad*”, y sus postulados son utilizados en debates legislativos e influyen en decisiones de tipo estatales y/o en el orden de políticas públicas. A modo de ejemplo puedo mencionar:

-Los debates generados en torno a la asunción de una Jueza de la Corte Suprema⁷¹. En 2004, ante la postulación de una jueza que se declara atea y a favor de la despenalización del aborto para la Corte Suprema, no solo la Iglesia expuso estas características como crítica a su postulación. Durante el debate en el Senado de la Nación, hubo funcionarios públicos que también apelaron a su condición de “atea” para criticarla⁷²

-Las críticas públicas del arzobispo de la ciudad de La Plata a un manual para instruir a formadores en Educación Sexual en el marco de la Ley Nacional de Educación Sexual Integral (Ley N° 26.150). El arzobispo expresó públicamente que, entre otras cosas, el manual imponía un dogmatismo ateo contrario a la “tradición nacional”.

Tanto la política como la religión forman parte del sentido que las personas le dan al mundo, el conflicto que he presentado a lo largo de esta tesis reside en la disputa por este sentido mismo y con él, en la forma en que las personas están en el mundo⁷³. Esta percepción se pone en juego en debates concretos en espacios públicos y en medios de comunicación, lo que se disputa es de qué manera se constituye un orden social particular y aquí las

⁷¹ Carmen Argibay.

⁷² Ver: “Argibay Superó la Audiencia Pública”. Diario La Nación. 24 de junio de 2004. Extraído de: http://www.lanacion.com.ar/nota.asp?nota_id=612760.

“El debate de Argibay disparó temas tabú como el aborto”. Diario Clarin. 9 de julio de 2004. Extraído de: <http://www.clarin.com/diario/2004/07/09/elpais/p-01801.htm>

⁷³ En esta noción de interrelación e interdependencia entre personas y estructuras sociales más amplias (la forma en que nos pensamos y pensamos al mundo y las relaciones sociales, al tiempo que la interacción social y las construcciones sociales históricas nos constituyen como personas), subyace el concepto de “longue durée” de historiadores vinculados con la Escuela de los Annales de Francia. La noción de interacción entre formas sociales más amplias y personas o grupos particulares. El concepto de “longue durée” fue utilizado por Faye Ginsburg (1989) para su análisis de cómo la idea de maternidad es central para las mujeres que militan en contra y a favor de la legalidad de la práctica del aborto en Estados Unidos. En su estudio, la noción de maternidad es un espacio criticado y disputado a lo largo de la historia por estas militantes que no solo definen una idea de género sino que también actúan a partir de ella al tiempo que la modifican.

nociones de “*derecho civil*” y “*derecho divino*” parecen construirse en oposición. Parafraseando a Geertz, la percepción de la realidad, de lo que es y debe ser y de las formas de acción entre CDD y lo que estas identifican como *fundamentalismos religiosos* constituyen “*universos políticos-morales enteramente diferentes*”, representan “*instituciones sociales cargadas de significaciones culturales discordantes*” (Geertz, 1992: 216); que en este caso se oponen y excluyen mutuamente.

Desde Católicas por el Derecho a Decidir se busca ampliar el espectro de postulados identificados como católicos para así mostrar las “*contradicciones*” al interior de la institución, dar cuenta de la diversidad y deslegitimar el poder político hegemónico de la Iglesia Católica. La organización de tipo estatal democrática y los sistemas que en ella se distinguen (como son el ejecutivo, legislativo y judicial) forman parte de la noción de *política* de CDD. Una política institucional en la que identifican la influencia de la Iglesia Católica también como institución. Lo que busca CDD es lograr la desacralización de la institución religiosa a partir de reconocer y actuar sobre la base de esta *interrelación político-religiosa*, al tiempo que presentan una forma particular de interpretación de la misma.

Desde Catholic for a Free Choice se realizó un documento que fue traducido al castellano (“El Vaticano y las Políticas de Salud Reproductiva”) en el que se advierte a los funcionarios públicos de los cuidados que deben poner con relación a la influencia que puede ejercer la Iglesia Católica en la determinación de políticas públicas. El principal argumento para realizar estos planteos por parte de CDD es que la Iglesia se ha constituido a lo largo de su historia en un “*actor político*” que dirige su influencia tanto a la opinión pública

en general como al accionar de funcionarios estatales en particular; y que este “*poder*” e “*influencia*” no se condice con su “*representación*” de la población. En la publicación se plantea que quienes ejercen el poder en la institución no representan al total de los fieles y mucho menos las creencias e ideas de las personas que no son católicas.

“Estas ideas [se refiere a la posición de la Iglesia Católica en relación a los derechos sexuales y reproductivos], sobre todo cuando se transforman en políticas públicas, han sido perjudiciales para el bienestar de las mujeres, las familias, las comunidades y el planeta. Limitan los derechos de las mujeres en la toma de decisiones sobre sus vidas. Después de todo, cuando la Iglesia Católica plantea su posición sobre medidas de política pública (...) y sus ideas se transforman en políticas públicas, no solamente resultan afectadas o afectados sus feligreses sino toda la población. Todas las mujeres, todos los hombres, todas las niñas y todos los niños tienen que aceptar las nuevas leyes”

Entonces para CDD el mundo es religioso, pero la religión es un *derecho civil* dentro de una organización social más amplia como sería el Estado y su regulación de las normas y leyes que atañen a las personas. Esta sería una forma particular de vivir la experiencia religiosa y, con ella, el mundo. Como *católicas disidentes* priman la percepción de la persona como ser individual con conciencia de sí, responsable de sus acciones y al Estado como garante contemporáneo de esa forma de ser (noción moderna de persona). A su vez critican y buscan evitar la intervención *hegemónica* de cualquier otra institución – especialmente la Iglesia Católica- en la orientación de ese Estado. Así su “*militancia social y política*” como *católicas* se orienta hacia la garantía de la religión como concreción personal y la regulación de la misma como institución.

Geertz (1992) me ayudó a pensar esta interrelación entre como consideran *política* y *religión*, al plantear una distinción analítica para favorecer el estudio. El autor interpreta a la religión como un *aspecto cultural* de la vida humana y lo distingue analíticamente de los *aspectos sociales*. Los plantea en su análisis como “factores independientemente variables, aunque mutuamente interdependientes” (1992: 132)⁷⁴. De esta manera le permite analizar los conflictos que se generan entre una tradición cultural y formas de organización social.

En el caso de mi tesis sería cuando lo *sagrado* y lo *profano* se mezclan y es necesario redefinir sus espacios o sus límites o, al menos, redefinir las percepciones que las personas tienen sobre lo que es *sagrado* y lo que es *profano*, lo que es *político* y lo que es *religioso*. La representación de la institución religiosa por parte de CDD está cargada de significados sagrados (espirituales) y profanos (políticos). En este sentido, desde CDD se reconoce la importancia de la religión en la vida de las personas, la importancia histórica de la institución católica y su participación en espacios de poder. Su ser *católicas disidentes* implica poder diversificar o modificar la perspectiva religiosa que es reproducida por lo que identifican como sectores *fundamentalistas* y, específicamente, la jerarquía de la Iglesia Católica. En esta acción por modificar la perspectiva religiosa redefinen *lo sagrado* y *lo profano* y con ello las formas de interacción entre lo político y lo religioso de la vida de las personas y el mundo.

⁷⁴ “Cultura es la urdimbre de significaciones atendiendo a las cuales los seres humanos interpretan su experiencia y orientan su acción; estructura social es la forma que toma esa acción, la red existente de relaciones humanas. De esta manera cultura y estructura social no son sino diferentes abstracciones de los mismo fenómenos” (Geertz, 1992: 133)

Reflexiones Finales

A lo largo de los cuatro capítulos que constituyen la tesis, presenté a las “católicas por el derecho a decidir”. Describí cómo se definen a sí mismas, cómo se definen con relación a otros grupos y personas, cómo son identificadas por otros/as y cómo ellas identifican a otros/as. Di cuenta de cómo los *fundamentalismos* forman parte del sentido que dan al mundo y, de esta manera, forman parte de la organización, planificación y justificación de su acción *política*. Teniendo en cuenta esto, tanto el primer capítulo como el tercero se centran en la identificación por otros/as: la identificación de quiénes son *católicas*, quiénes *feministas*, quiénes *fundamentalistas*. Mientras que el segundo y el cuarto permiten ver la autoidentificación con relación a este contexto de un “*nosotros/as – otros/as*”. Así, la autocompresión como *católicas*, la legitimidad de esta identificación; la definición de propuestas y herramientas de acción propias, se construyen con relación a otras personas y otros grupos percibidos como opuestos, antagónicos.

La percepción del mundo que transmiten desde CDD es compleja: dinámica, diversa y en disputa. Puesto que lo que a primera vista puede parecer la puesta en juego de “estereotipos” o “prejuicios”, o por lo menos de supuestos, se vuelve una compleja interconexión de identificaciones construidas a lo largo de la historia personal de cada integrante, en relación con otras personas, organizaciones, grupos e instituciones y significadas de manera *política*: pública y orientada al *cambio social*.

Describí y analicé la *disidencia* de Católicas por el Derecho a Decidir como una forma particular de identificación religiosa y de acción política.

Política y religión son categorías utilizadas por mis nativas. Qué es la política y qué es la religión; como participar de ellas; qué lugar ocupan y deben ocupar en la sociedad; cómo percibimos la realidad a partir de estas nociones son todas reflexiones de las personas con las que realicé mi trabajo de campo. Desde lo que pude percibir a partir del mismo, CDD ubica *religión* y *política* como formando parte de una misma complejidad social. Presentan la importancia de la distinción entre las religiones (como entidades particulares) y los Estados a los fines del respeto de la diversidad religiosa y de la “*libertad de conciencia*”. Pero conciben la *religión* y la *política* como dimensiones que atraviesan la vida de las personas, sus decisiones, percepciones, acciones, relaciones. En este sentido la “*disidencia*” busca dar cuenta de la importancia de estas dos dimensiones, hacerlas visibles y generar la opinión y la acción de otras personas, grupos e instituciones en relación a ello: regulación estatal; debate de opinión pública; acuerdos en encuentros de mujeres; acciones específicas entre feministas; alianzas políticas; alianzas con sectores de la iglesia católica y diferenciación clara con otros.

Política y religión son categorías significativas (NuAP, *op.cit.*; Giumbelli, *op.cit.*), que ordenan la sociedad en la que son creadas y utilizadas. La descripción y análisis de estas categorías, las formas en que son descritas, utilizadas, significadas, permite revelar de manera analítica esa sociedad en la que se encuentran. La *disidencia* es una forma de identificación personal para las integrantes de CDD, es un tipo de autocomprensión que les permite ubicarse dentro de una religión en particular y, con relación a esto, es una forma de *acción política* que legitima su concepción del orden social y su accionar en pos de sus objetivos. *Disidencia y Estado Laico* son formas de

pensarse y de pensar y actuar en el mundo,. Formas conscientemente formuladas que dan sentido a la práctica y que buscan la “politización” de la misma como estrategia para el cambio social.

Que la política y la religión atraviesan los espacios sociales, que forman parte de la vida de las personas; que son debatidas, transformadas; que pueden representarse en instituciones y normas no es novedoso. Católicas por el Derecho a Decidir toma este cuerpo de conocimiento y análisis de la sociedad como base para la construcción de su participación en ella. La *disidencia* se construye a partir de conocer “lo dicho” y “lo hecho”. Ni las “sagradas escrituras”, ni la legislación vigente en un Estado queda por fuera de su interpretación de la sociedad y de sus propuestas. La *disidencia* se define a sí misma como una identidad crítica hacia el objeto de identificación, se crea en los intersticios de dos formas de percibir el mundo y actúa sobre la flexibilidad que ambas tienen. De esta manera, la porosidad de las dimensiones sociales, la complejidad de las relaciones y de las construcciones no constituyen categorías analíticas que permiten explicar la sociedad (el recorte de la sociedad que es objeto de estudio) sino que son las nociones nativas de las que parte ese análisis.

I. A fines de concluir: posible continuidad del campo.

En primera instancia, me gustaría pensar en una forma de acción que supere la “extensión académica” y busque en la “transdisciplinariedad” tan mencionada y tan poco aplicada, su campo de acción. Como mencioné, pensar la complejidad como punto de partida y no como conclusión. Que ello permita pensar nuestras propias representaciones en torno a los límites y

alcances de las disciplinas académicas, su constitución dentro de una sociedad en particular y en relación a personas particulares, que son quienes las llevan a cabo. Esto no es novedoso y lo he mencionado y citado en la introducción. Sin embargo, considero necesario recordarlo puesto que las conclusiones del trabajo responden a mis reflexiones en torno a un campo. La necesidad de estar atenta a la naturalización/desnaturalización de lo ajeno y de lo propio estuvo siempre explícitamente presente en mi trabajo.

Por otra parte, el desarrollo de la tesis en torno a Católicas por el Derecho a Decidir se ha visto reducido por cuestiones de tiempo, espacio y capacidad personal. Ni el tema, ni el campo se agotan en esta tesis. No solo el análisis de las representaciones político/religiosas es basto, sino que la experiencia de CDD también lo es. Por ejemplo, los espacios internacionales no han sido desarrollados y con ellos dejé de lado las posibles articulaciones en torno a formas de *acción política* que trascienden los límites estatales, como por ejemplo la inclusión y participación en espacios como el MERCOSUR o conferencias y encuentros de organismos internacionales. En relación con esto, las formas de representar la *política* en torno a objetivos propios de CDD que van más allá de los límites de un Estado y se encuentran con relación a una identificación religiosa como es la *católica*.

Por otra parte, los denominados sectores *fundamentalistas* también son un campo a explorar. No como aquellos sectores que parten de su poder hegemónico para *imponer* formas de acción, sino como grupos diversos y más complejos que esto: con lógicas particulares, articulaciones, alianzas y amenazas también particulares. A fines comparativos se podría avanzar sobre

este campo de representaciones de la *religión* y la política. Esto sería ya, un intento más cercano de aproximación hacia una teoría etnográfica.

Bibliografía:

–Barth, F. "Introducción". En: *Barth, F. (comp.) Los Grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*. México, Fondo de Cultura Económica, 1976. (pp. 9-49).

–Bourdieu, P. *El Sentido Práctico*. Madrid, Taurus, 1991.

–Brubaker, R. y Cooper, F., "Más allá de la identidad". En: *Apuntes de Investigación del CECyP*, N° 7. Buenos Aires, 2001. (pp. 30-67)

–Clifford, J. *Disputas de la Cultura. Antropología, Literatura y arte en la perspectiva posmoderna*. Barcelona, Gedisa, 2001.

–Elias, N. "Ensayo teórico sobre relaciones entre establecidos y marginados". En: *La civilización de los padres y otros ensayos*. Bogotá. Norma Editorial, 1998. (pp.: 79-138).

–Elias, N. *Compromiso y Distanciamiento*. Barcelona, Península, 1990.

–Geertz, C. *El Antropólogo como autor*. Barcelona, Paidós, 1989.

–Geertz, C. *La Interpretación de las culturas*. Barcelona, Gedisa, 1992.

–Geertz, C. *Conocimiento Local. Ensayos sobre la interpretación de las culturas*. Barcelona, Paidós, 1994

–Ginsburg, F. "Cuando los nativos son nuestros vecinos", En: *Boivin, Mauricio; Rosato, Ana y Arribas, Victoria (comp.). Constructores de otredad. Una introducción a la Antropología Social y Cultural*. Buenos Aires, EUDEBA, 2004. Versión digitalizada extraída de: <http://www.antropologiasyc106.com.ar/constructores.html> (7 de diciembre de 2009) (pp. 186-192).

–Ginsburg, F. *Contested Lives. The Abortion Debate in an American Community*. California, EE.UU. University of California Press. 1989.

–Giumbelli, E. *O fim da religião: controvérsias acerca das “seitas” e da “liberdade religiosa” no Brasil e na França*. Rio de Janeiro. Tesis de Doctorado (Introducción), PPGAS, Museu Nacional. 2000.

–Goldman, Marcio. “Os tambores dos mortos e os tambores dos vivos. Etnografía, antropología e política em Ilhéus, Bahia.” En: *Rev. Antropol.*, São Paulo, v.46, n.2, 2003. Versión digitalizada extraída de: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-77012003000200012&lng=en&nrm=iso>. (14 de febrero de 2008).

–Krotz, E. “Utopía, asombro, alteridad: consideraciones metateóricas acerca de la investigación antropológica”. En: *Estudios Sociológicos*, V:14. México, 1987. (pp.: 283-301).

–Lacombe, A. *Para hombre ya estoy yo: masculinidades y socialización lésbica en un bar de Río de Janeiro*. Buenos Aires, Antropofagia 2006.

–Mallimaci, F. “Catolicismo y política en el gobierno de Kirchner” En: *América Hoy: Revista de Ciencias Sociales (Ejemplar dedicado a: Religión y política en una época de pluralismo)*. Vol.41. 2005. Versión digitalizada extraída de: <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=1429936> (7 de diciembre de 2009) (pp. 57-76).

–Masson, L. *Feministas en todas partes. Una etnografía de espacios y narrativas feministas en Argentina*. Buenos Aires, Prometeo, 2007.

–Mauss, M. *Sociología y Antropología*. Madrid, Ed. Tecnos, 1979.

–Moore, H. *Antropología y Feminismo*. Madrid, Ediciones Cátedra, 1999.

–NuAP (Núcleo de Antropología da Política). *Uma antropología da política: rituais, representações e violência: projeto de pesquisa. Cadernos do NuAP Nº1*. Rio de Janeiro, Nau Editora, 1998

–Pels, P. “The anthropology of colonialism: Culture, History, and the Emergence of Western Governmentality” En: *Annual Review of Anthropology* nº 26, 1997. (pp. 163-183).

–Said, E. *Orientalismo*. Barcelona, De Bolsillo, 2003.

–Tarducci, M. “Entre la militancia y el rigor académico: cómo ser feminista en la academia.” En: *Zona Franca*, año V, nº 6. Universidad de Rosario, Rosario, 1999.

–Tarducci, M. “La Iglesia Católica y los *Encuentros Nacionales de Mujeres*”. En: *Estudios Feministas*. Florianópolis, mayo-agosto 2005. (pp. 397-402).

–Turner, V. *Dramas, fields and metaphors. Symbolic action in human society*. Ithaca and London, Cornell University Press, 1974.

–Weber, M. *Economía y Sociedad*. México, Fondo de Cultura Económica, 2005.

–Weber, M. *Sociología de la Religión*. México, Colofón, 1991.