



Universidad Nacional de Cuyo



Facultad de Ciencias Políticas y Sociales

UNIVERSIDAD NACIONAL DE CUYO
FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES

TESIS

“Construyendo otra voz católica sobre el aborto”

**La politización de la identidad católica en un
contexto de pluralismo y desinstitucionalización religiosa: el
caso de Católicas por el Derecho a Decidir/Argentina**

Alumno: **Emiliano Martín Valdez**

Registro N°: **14362**

Directora: **Azucena Reyes Suárez**

Co-Director: **Ezequiel Potaschner**

Año: **2014**

AGRADECIMIENTOS

Quisiera agradecer primero el compromiso y paciencia de mis directores Azucena y Ezequiel. Además agradezco a todos aquellos profesorxs y compañerxs que estuvieron presentes y contribuyeron con mi formación durante todos estos años, sin su apoyo, en diferentes momentos y en diversa medida, esta tesis no hubiese sido posible. Gracias también, a mis padres, y mi compañera de la vida, Camila.

Por último, esta tesis se la dedico a la memoria de mi querida abuela Herminia, que siempre está presente en mi mente y corazón. Para vos abuela.

INDICE

CAPITULO I - PRESENTACIÓN DE LA PROBLEMÁTICA ESTUDIADA 1

- 1.1 La problemática estudiada, su contextualización y motivación de estudio 1
- 1.2 Problema de investigación y objetivos 5

CAPÍTULO II – ENFOQUE METODOLOGICO 7

- 2.1 Proceso investigativo, construcción del objeto de estudio y reflexividad 7
- 2.2 Estrategia metodológica utilizada 15
- 2.3 Técnica de recolección utilizada 17
- 2.3.1.2 Acerca de la modalidad de la selección de los casos 18

CAPÍTULO III – EL ANALISIS SOCIOLOGICO SOBRE LAS FORMAS DE LA RELIGION EN LA MODERDINDAD: DESINSTITUCIONALIZACION, INDIVIDUACION, PLURALISMO Y DISIDENCIA 19

- 3.1 Desinstitucionalización de las formas de creencia: creer sin pertenecer 20
- 3.2 Privatización e individuación de la religión en la modernidad 26
- 3.3.1 Pluralismo y las múltiples formas de “ser católicos” 29
- 3.3.2 Identidad religiosa como trayectoria y “linaje creyente” 31
- 3.4 Desprivatización de la religión, politización reactiva y disidencia religiosa 36

CAPÍTULO IV – DESINSTITUCIONALIZACIÓN, INDIVIDUACIÓN Y PLURALIDAD DE LAS FORMAS 42 DE CREENCIA EN ARGENTINA

- .1 Las “múltiples modernidades” y el estado de la religión en la Argentina 42

-	.2 La creencia argentina en números: “Primera Encuesta sobre creencias y actitudes religiosas de la Argentina”	43
-	.2 La reconfiguración del campo religioso en la Argentina de los últimos años a la luz de los resultados de la “Primera Encuesta”	45

**CAPÍTULO V – EL CONTEXTO DEL ACCIONAR POLITICO DE C.D.D/ARG: LA LUCHA POR
58EL RECONOCIMIENTO DE DERECHOS SEXUALES Y REPRODUCTIVOS**

-	5.1 Un poco de historia: la lucha por el reconocimiento de los derechos sexuales y reproductivos en Argentina	58
-	5.2 La cuestión del aborto en Argentina: algunos datos y observaciones	61

**CAPÍTULO VI –LA ESTRATEGIA POLÍTICA DE CATÓLICAS POR EL DERECHO A DECIDIR EN LA LUCHA
POR LA LEGALIZACION/DESPENALIZACION DEL ABORTO EN ARGENTINA 71**

-	.1 La Red de Católicas por el Derecho a Decidir en el contexto Latinoamericano	72
-	.2 “Una historia en el catolicismo”: trayectorias creyentes, desinstitucionalización e individuación de las creencias en los miembros de C.D.D/ARG	77
-	.3 La “especificidad” de Católicas por el Derecho a Decidir/Argentina: feminismo y catolicismo	84
-	.4 “Otra voz” católica sobre el aborto: los argumentos religiosos a favor de la despenalización/legalización del aborto de C.D.D/ARG	89
-	.5 Los argumentos religiosos como régimen de validación mutua del creer	95
-	.6 Los argumentos y la difusión de un “linaje religioso” en la voz de C.D.D/ARG	103

CONSIDERACIONES FINALES113

BIBLIOGRAFIA

116

CAPITULO I

PRESENTACION DE LA PROBLEMATICA ESTUDIADA

1.1- Introducción a la problemática estudiada, su contextualización y motivación de estudio

El proceso de reconocimiento de nuevos derechos que ha tenido lugar en Argentina en torno a temas centrales de la vida social, como lo son la reproducción y la sexualidad, ha tendido cada vez más a tomar la forma de una disputa entre distintas visiones acerca de los significados “legítimos” respecto al cuerpo y rol de la mujer, el matrimonio, la familia y la vida. La dimensión política de este conflicto se evidencia en los ámbitos de las prácticas, las creencias, los valores y las identidades. En este escenario, las posiciones antagónicas más claras son, por un lado, las ocupadas por los distintos grupos del movimiento de mujeres feministas y de minorías sexuales y, por el otro, las de la jerarquía de la Iglesia Católica y sus agrupaciones de la sociedad civil¹.

Sin embargo, la presencia de un pluralismo hacia el interior del catolicismo permite pensar a esta tradición religiosa y a los movimientos a favor de la sanción y

¹ Este antagonismo se puede concretizar, para el caso de Argentina, a partir de la acción política de la Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito (presente en la arena pública desde el año 2003, nucleando a más de 305 organizaciones, entre ellas grupos feministas y del movimiento de mujeres), y por otro lado, las intervenciones de la jerarquía de la Iglesia Católica y agrupaciones pro-vida tales como la Red Federal de Familias, Acción por la Vida y la Familia o Fundación Argentina del Mañana, las cuales en la mayoría de los casos reconocen una fuerte identificación religiosa, sobre todo con el catolicismo. (Véase: GUDIÑO BESSONE.P, Católicos y Feministas: conflictos en torno al aborto y “resignificaciones” del pasado reciente, en Revista Aletheia, Volumen 3, número 6, julio 2013)

vigencia de derechos sexuales y reproductivos como algo “reconciliable”. Católicas por el Derecho a Decidir es un ejemplo claro de esto en nuestro país: los conceptos de mujer, identidad católica, feminismo y derechos, son armonizados en un ideario común, permitiendo la posibilidad de sostener opiniones favorables respecto a la despenalización/legalización del aborto y la anticoncepción por dentro del catolicismo. A partir de la resignificación política de los valores tradicionales del catolicismo y, ejerciendo por dentro del mismo campo católico una fuerte disputa respecto al reconocimiento por la libre disposición del cuerpo de las mujeres y el ejercicio voluntario de la maternidad, es que Católicas por el Derecho a Decidir (Argentina) surge como un espacio político renovador que opera en la intersección del feminismo y el catolicismo.

En esta línea, el concepto de “*disidencia religiosa*”, propuesto por Vaggione (2007), permite aprehender este proceso en el marco de la tendencia hacia una distancia cada vez mayor entre los discursos y normas promovidos por la jerarquía de la Iglesia Católica y las prácticas y creencias de la mayoría de la población que se identifica con esta religión, entre el sentir, actuar y creer de los fieles y el marco normativo propuesto por los miembros de la jerarquía de la curia católica.

Al respecto, el estudio “Primera encuesta sobre creencias y actitudes religiosas en Argentina”² realizado por el grupo de investigación del CEIL-PIETTE-CONICET (2008), junto con la Universidad Nacional de Rosario, la Universidad Nacional de Cuyo y la Universidad Nacional de Santiago del Estero ha aportado datos sobre la permanencia y prevalencia de la religión católica en nuestro país (76% de la población se declara como católica según este estudio). En el mismo trabajo, sin embargo,

² En el marco del proyecto ANPCyT: “Religiones y estructura social en la Argentina del siglo XXI”. PICT 2004. Tipo C (REDES). Responsable de la RED: Dr. Fortunato MALIMACI. Área Ciencias Sociales. Instituciones beneficiarias: CONICET; UNCuyo; Universidad Nacional de Sgo.del Estero; Universidad Nacional de Rosario. Código 20666. AGENCIA Nacional de Promoción Científica y Técnica (ANPCyT-FONCYT). DIRECTORA del NODO UNCuyo/FCPyS Azucena B. REYES SUÁREZ. Inicio año 2006, Finalización año 2010

también se señala la existencia de numerosos católicos con opiniones disímiles frente a la moral sexual que prescribe la Iglesia Católica: casi el 70% de los creyentes católicos argentinos piensa que, al menos, el aborto debe estar permitido en algunas circunstancias (tales como cuando está en peligro la salud o vida de la mujer, cuando el embarazo es producto de una violación o si el feto tiene una malformación). La opinión de estos creyentes sobre otros tantos temas de moral y sexualidad (educación sexual en las escuelas, uso de anticonceptivos, sacerdocio de las mujeres, posibilidad de que los sacerdotes formen una familia) registran la misma tendencia que las opiniones acerca del aborto. De esta forma, el estudio señala que la opinión mayoritaria de la sociedad argentina sobre cuestiones de moral sexual revela la autonomía de conciencia y decisión, y toma distancia de los postulados doctrinarios de las instituciones religiosas (Mallimaci et al., 2008).

Sin embargo, y como contrapartida a este proceso de flexibilización y desinstitucionalización religiosa, pero también como consecuencia de que las demandas de los grupos feministas se hayan instaurado en la esfera pública a tal punto de transformarse en parte de la agenda política, se ha producido una *politización reactiva* (Vaggione, 2009) de variados grupos identificados con el catolicismo. De esta manera, y de forma opuesta a las tendencias que muestran los sondeos antes mencionados acerca de las opiniones de la mayoría de los católicos argentinos, ha aparecido un vigoroso y renovado movimiento que hace público su rechazo a la intervención estatal y al debate sobre la legalización del aborto. Lo novedoso, es que estos grupos se amparan ya no sólo desde justificativos que tienen que ver con el orden de la religión, sino también desde la inscripción de sus posturas en el plano de la bioética, el lenguaje médico-jurídico y el discurso de la memoria y los derechos humanos.

En este escenario, Católicas por el Derecho a Decidir/Argentina (en adelante C.D.D/ARG) plantea su lucha por la despenalización del aborto y el reconocimiento de derechos sexuales y reproductivos, formando parte de las luchas feministas y del movimiento LGBT sobre temas de salud, justicia social, derechos humanos y democracia. La presencia de C.D.D/ARG frente a esas otras agrupaciones que también se proclaman católicas, funciona a manera de síntoma de una lucha más profunda, que atraviesa lo “católico” en tanto tradición, memoria y reservorio de principios éticos.

De esta forma, este trabajo se propone describir y analizar la especificidad de C.D.D /ARG, en tanto colectivo feminista y católico, favorable a temas relacionados con el reconocimiento de derechos sexuales y reproductivos. Para esto analizaremos su estrategia política y se describirán sus argumentos y discursos en un contexto de debate social acerca de la problemática del aborto marcado por dos tendencias opuestas en el campo católico: la flexibilización en la relación de sujeto creyente e institución religiosa y la aparición de un activismo religioso conservador.

Esta tesina se inserta en un proyecto de investigación mayor, denominado “Religión, sexualidades y educación. Alcances e influencias de las religiones en la provincia de Mendoza - Argentina”, que analiza las interacciones entre las instituciones, los grupos y las redes religiosas con el Estado en la provincia de Mendoza, profundizando en las áreas de educación y género³.

Por último, esta investigación intenta ser un aporte al estudio de los cambios producidos en el nivel de las identidades religiosas del catolicismo argentino, pero también un insumo para pensar las relaciones, no siempre claras, entre religión y política. De forma que, al mismo tiempo que pone en valor una mirada global, cosmopolita y plural sobre las permanencias, continuidades y metamorfosis del

³ Dirigido por la Lic. Azucena Reyes Suarez y Co-dirigido por la Lic. Andrea Blazsek. Proyecto bienal 2011-2013. SeCTyP. Universidad Nacional de Cuyo.

catolicismo en un mundo permeado por la secularización, la modernidad y el laicismo, considera de fundamental importancia sumarse al esfuerzo de construir marcos analíticos que contemplen estos procesos en el espacio de las particularidades locales y nacionales de un actor siempre presente en la historia del país.

1.2- Problema de investigación y objetivos

En este marco, el presente trabajo se propone dar respuesta a los siguientes interrogantes:

- *-¿Cuál es la estrategia política de Católicas por el Derecho a Decidir/Argentina en el marco del debate sobre la despenalización/legalización del aborto, en un contexto de transformación de las relaciones entre sujeto creyente e institución religiosa?*

Y, puntualmente:

- ¿Cuál es y cómo se relaciona esta estrategia política con los fenómenos de pluralismo, desinstitucionalización e individuación religiosa, presentes en el catolicismo de nuestro país?
- ¿Cuáles son las conceptualizaciones y argumentos religiosos referidos a temas de género y demandas feministas en el discurso público de los miembros de C.D.D/ARG en el contexto del debate social sobre despenalización/legalización del aborto en Argentina, y cómo se articulan con su estrategia política?

A partir de la enunciación del problema de investigación se pudieron delinear los objetivos que han guiado la presente investigación y que se detallan a continuación:

Objetivo general:

- Contribuir al desarrollo de estudios sociológicos empíricos que aborden las relaciones entre religión, género y política a partir del análisis de las experiencias de lucha y acción pública del grupo Católicas por el Derecho a Decidir/Arg, en un contexto de transformación de las relaciones entre sujeto creyente e institución religiosa.

Objetivos específicos:

- Analizar la articulación entre la estrategia política de C.D.D/ARG y los procesos de desinstitucionalización, pluralismo e individuación religiosa en Argentina, en el marco del debate acerca de la legalización/despenalización del aborto.
- Describir y analizar las ideas, argumentos y recursos de carácter religioso presentes en el discurso de C.D.D/ARG en torno al debate sobre derechos sexuales y reproductivos, y específicamente, aquellos relacionados con el aborto.

CAPITULO II

ENFOQUE METODOLOGICO

Esta tesina es el corolario de más de 2 años de trabajo y parte de los resultados que se presentan fueron obtenidos en el marco de la beca de investigación del programa de “Becas de Iniciación para la Formación de Investigadores”⁴, perteneciente al Centro de Investigaciones de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional de Cuyo. Asimismo, en tanto miembro del proyecto de investigación “Religión, sexualidades y educación. Alcances e influencias de las religiones en Mendoza-Argentina”-FCPyS-SeCTyP⁵, se ha intentado compartir las preocupaciones que aquí se desarrollan con las perspectivas teóricas y lineamientos generales incorporadas en el seno del proyecto nombrado.

2.1- Proceso investigativo, construcción del objeto de estudio y reflexividad

Tomando como referencia el planteo de Bourdieu (2002), se entiende al trabajo de investigación como un proceso en el que el objeto de estudio no ha sido previamente definido, sino que es permanentemente reconceptualizado a partir de la articulación entre campo, teoría y análisis. Esta idea está vinculada con la consideración del sujeto y el objeto de investigación como partes de una misma totalidad, presupuesto básico que pretende superar una serie de dicotomías tradicionales en las ciencias sociales: la separación entre teoría y hechos, entre conceptualización y observación, entre análisis y producción de ‘datos’. Contrariamente a esta concepción dicotómica, y a partir de la puesta en valor de la experiencia de trabajo que se llevó adelante en este estudio, se ha

⁴ Becas de Iniciación para la formación de investigadores/Programa de becas para la formación de investigadores. FCPyS.UNCuyo. 2012-2013.

⁵ Religión, sexualidades y educación. Alcances e influencias de las religiones en Mendoza-Argentina”-FCPyS-SeCTyP , 2011-2013, Código 321-08, dirigido por la Lic. Azucena Reyes de Suarez.

intentado dar cuenta de la simultaneidad de estas dimensiones en el proceso investigativo, en tanto que, la observación misma siempre implica teoría y análisis; no hay captación directa de 'datos' sin mediación subjetiva, sin teoría, sin decisiones metodológicas.

En este sentido, se ha procurado realizar en la primera parte de este capítulo un seguimiento del proceso de investigación llevado a cabo en el transcurso de estos dos años, para de esta manera realizar una descripción de todo el trayecto, desde las preguntas que le dieron inicio, hasta la construcción del objeto y la formulación de los objetivos. Esto se fundamenta en la necesidad de explicitar el proceso a partir del cual se fue definiendo la problemática a estudiar, y dando forma al objeto de estudio, sobre el cual fue necesario volver una y otra vez. Pero también, la importancia de la presente sección es poner en práctica una gran cantidad de sugerencias dadas por Bourdieu en relación a la construcción de una "*sociología reflexiva*" (Bourdieu y Wacquant, 2005). En este sentido, como sostiene este autor respecto al proceso de objetivación del propio investigador, que como tal, debe esforzarse por señalar sus relaciones con el objeto, "la sociología de la sociología es una dimensión fundamental de la epistemología sociológica" (Bourdieu y Wacquant, 2005: 113).

Como una primera consideración en este doble proceso de construcción del objeto y de objetivación del sujeto de la investigación, se puede señalar que el primer acercamiento a los estudios sobre la religión en tanto tema de interés sociológico surgió a partir del ingreso al proyecto de investigación que se ha mencionado anteriormente. A partir de esta experiencia, y con la idea de empezar a desarrollar un trabajo de investigación que pudiese convertirse en una tesis, se produjo un hallazgo inesperado: una entrevista a Marta Alanis, presidenta en ese momento de C.D.D/ARG, que llamó la atención a quién escribe, no sólo por su contenido, sino por el título del mismo: "*Las*

mujeres católicas queremos el aborto legal"⁶. Este, puede decirse, fue el primer encuentro con lo que más adelante sería el objeto de este estudio. La idea de empezar a diseñar un trabajo que abordara la problemática de la "identidad religiosa" en este grupo de mujeres se presentó instantáneamente luego de la lectura del artículo, en tanto que la presencia de un colectivo de mujeres identificadas como católicas, a favor de la sanción de derechos sexuales y reproductivos, presentaba anudamientos teóricos de interés para la sociología como disciplina. Con esta idea en mente, se procedió a realizar múltiples búsquedas bibliográficas, especialmente en revistas científicas en formato digital con el propósito de enmarcar el fenómeno de C.D.D/ARG en un contexto más general, aún cuando todavía no se sabía en qué consistía ese marco. Los trabajos del equipo de investigación del grupo del CEIL-PIETTE Conicet sobre religión, política y sociedad, permitieron un primer acercamiento a las principales temáticas y nudos teóricos de la sociología de la religión en la región. De esta manera, fue posible constatar las problemáticas de la desinstitucionalización y desregulación de la identidad religiosa, como fenómenos presentes en el país⁷. En su conjunto, los trabajos críticos acerca de la teoría de la secularización, el papel de las instituciones religiosas en el diseño de políticas públicas y la politización en clave religiosa de numerosos grupos de la sociedad civil, fueron tomados en cuenta para la confección del marco teórico. De esta manera, conceptos como "*secularismo estratégico*" (Vaggione, 2009), "*disidencia religiosa*" (Vaggione, 2007), "*individuación de las creencias*" (Mallimaci y Giménez

⁶"Las mujeres católicas queremos el aborto legal", Semanario El parlamentario, Buenos Aires, 13 de Agosto de 2010. [en línea]: documento electrónico [fecha de consulta: 4 de abril 2013]. Disponible en: <http://www.parlamentario.com/noticia-62943.html>

⁷ Este hecho, también se ha visto reflejado empíricamente en la "Primera Encuesta de Actitudes y Creencias religiosas en la Argentina" producida en el marco del proyecto ANPCyT: "Religiones y estructura social en la Argentina del siglo XXI". PICT 2004. Tipo C (REDES). Responsable de la RED: Dr. Fortunato MALIMACI. Área Ciencias Sociales. Instituciones beneficiarias: CONICET; UNCuyo; Universidad Nacional de Sgo.del Estero; Universidad Nacional de Rosario. Código 20666. AGENCIA Nacional de Promoción Científica y Técnica (ANPCyT-FONCYT). DIRECTORA del NODO UNCuyo/FCPyS Azucena B. REYES SUÁREZ. Inicio año 2006, Finalización año 2010

Beliveau, 2007) y “*desinstitucionalización*” (Mardones, 1996), pasaron a formar parte del entramado teórico de este trabajo.

Simultáneamente a estas lecturas, se decidió contactar vía e-mail a varios especialistas en la materia con el objetivo de pedirles alguna sugerencia bibliográfica más precisa en torno a los objetivos y conceptos de la investigación que se estaba llevando a cabo. Particularmente, el término de “*identidad religiosa*” supuso un problema de conceptualización, en tanto que no se pudo encontrar trabajos sobre el mismo que lo abordasen específicamente desde lo teórico. Respecto de esto, se puede mencionar la grata experiencia del establecimiento de una fluida comunicación a través de correos electrónicos con dos autores⁸ cuyas obras eran conocidas, y sobre las cuales se estaba trabajando. De hecho, uno de ellos, de origen mexicano, tuvo la amabilidad de enviarnos por correo postal un libro de su autoría que en el país no se consigue y que tiene como principal objeto el devenir de la identidad religiosa católica en México. Por otro lado, es necesario mencionar como parte de este recorrido, el valioso aporte que suministró un sacerdote acerca de muchos puntos oscuros que se tenían acerca de la doctrina y la organización católica argentina. Nuevamente, este último sujeto fue contactado a través de una familia amiga, pudiéndose lograr una transferencia de conocimientos y experiencias muy enriquecedoras para la realización de los primeros pasos de la investigación.

De esta manera, los resultados obtenidos hasta ese momento permitieron reformular los objetivos planteados en el proyecto de tesis presentado a mediados del año 2012. El entrecruzamiento de la revisión bibliográfica, la participación en el equipo de investigación de sociología de la religión de la Facultad y una primera entrevista con un miembro de Católicas por el Derecho a Decidir, realizada el día 20 de

⁸ Los autores mencionados son el Dr. Juan Marco Vaggione, investigador del Conicet y profesor de Sociología del Derecho en la facultad de Derecho de la UNC (Córdoba) y el Dr. José de Jesús Legorreta Zepeda, profesor de sociología de la religión y eclesiología en el Departamento de Ciencias Religiosas de la Universidad Iberoamericana (México).

septiembre del 2012, dieron por resultado la modificación de dichos objetivos. A partir de ahí, y a medida en que se fue desarrollando el trabajo de campo, el foco del interés de esta propuesta fue cambiando, desde la pregunta inicial acerca de la desregulación de la “identidad religiosa” en los miembros de C.D.D/Arg a la especificidad de su acción política en tanto colectivo feminista y católico. En este sentido, el hecho de no poder resolver de una forma coherente el problema acerca de los planteamientos teóricos del concepto “identidad religiosa”, la preocupación principal pasó a ser la articulación entre los fenómenos de desinstitucionalización e individuación de las creencias en Argentina (respecto de los cuales hay amplios antecedentes, tanto teóricos como empíricos) y la estrategia política de C.D.D/Arg desarrollada en el contexto del debate por la despenalización/legalización del aborto en Argentina. Con este giro, además, apareció la necesidad de nuevos conceptos que iluminaran esta dimensión elegida: la política de C.D.D/ARG. No pasó mucho tiempo hasta encontrar las nociones de “régimen comunitario de la creencia” (Hervieu-Leger, 2004), el cual permite dar cuenta del carácter colectivo que tienen las acciones de C.D.D/ARG, y de “linaje religioso” (Hervieu-Leger, 2005), que además de iluminar el proceso de construcción discursiva de C.D.D/ARG como eje fundamental de su estrategia, explica la plausibilidad y pertinencia del mismo para esa gran masa de católicos desinstitucionalizados de los cuales dan cuenta las encuestas.

Como fue señalado anteriormente, una de las claves para este giro fue la realización de una entrevista piloto a un miembro del grupo investigado en el marco de las XI Jornadas Nacionales de Historia de las Mujeres realizado en San Juan en el mes de Septiembre del 2012. Las palabras que siguen, escritas en primera persona como parte del relato de la experiencia como investigador para el informe de la beca del Centro de Investigaciones de la Facultad de Ciencias Políticas (UNCuyo), muestran la importancia que este encuentro tuvo para la toma de ciertas decisiones relacionadas con el proceso de construcción del objeto.

“La problemática y los objetivos del trabajo, hacían necesario (aunque no suficientes) un enfoque cualitativo desde lo metodológico y la utilización de la técnica de la entrevista como herramienta de recolección de datos. Para esto construí una guía de preguntas que contemplaba los principales puntos a investigar. Con la guía en mano, viajé a San Juan con la idea de recopilar información a partir de un primer encuentro, pero también de poner a prueba mi capacidad de entrevistador. Creo, ahora que escribo este apartado, con la distancia y tiempo necesarios, que ambos objetivos fueron cumplidos, no obstante, me haya quedado una leve sensación de insatisfacción en cuanto a cómo se dio la situación de entrevista. Dos conclusiones puedo sacar de esta experiencia: como entrevistador, cometí el error de dar por supuesto que sabía “preguntar”; dándome cuenta de que esto no era así ya que varias de las interrogaciones que hice no fueron entendidas por mi informante. Digo esto, porque en más de una ocasión me encontré como respuesta algo así como “no entendí qué me quisiste decir”. En mi vida cotidiana, muchas veces me suceden cosas similares, pero en una situación tan especial, como lo es una entrevista, esto se vuelve un problema grave. La raíz del error es que no tenía muy claro qué (y cómo) preguntar, y si bien disponía de una guía de preguntas, ésta parece no haber tenido una coherencia interna sólida. Pero además, me di cuenta de que había llevado hasta esa instancia todos los problemas con los cuales me había encontrado a la hora de definir conceptualmente el tema de la “identidad religiosa” y de relacionar este concepto con la práctica discursiva y política de C.D.D en cuanto grupo. En este sentido, la entrevista resultó infructuosa, no pudiendo acercarme a los temas sobre los cuales deseaba saber algo, sin embargo, pude darme cuenta de estos errores, pudiendo tomar algunas decisiones que me llevarían a modificar los objetivos. Este cambio no hubiese sido tal si ciertos temas, que no había tenido en cuenta en un primer momento, no hubiesen

salido a la luz, y sobre los cuales, podría en nuevas entrevistas, repreguntar. Para que quede más claro aún, no fueron en realidad nuevos temas, sino más bien la entrevista me dio la oportunidad de afilar los objetivos que tenía en mente desde un principio, reformulándolos de una manera más precisa, situando la problemática de la identidad religiosa en conjunto a los procesos de individuación y desinstitucionalización mencionados, en el contexto de un debate público acerca de la despenalización del aborto en nuestro país” (Martin Valdez, 2013: 5-6)

Luego de tal reformulación, en el mes de octubre del año 2012, se realizó un viaje a la ciudad de Córdoba con la finalidad de entrevistar a los miembros de C.D.D/Arg, quienes en su mayoría residen en ese lugar. Para esto, se había tomado contacto unos meses antes con la administradora de la página web del grupo⁹, y encargada de los servicios de comunicación institucional, quien suministró los datos necesarios acerca de la disponibilidad y cantidad de informantes, así como una variedad de perfiles de los miembros. En total, fueron 6 las entrevistas (a distintos miembros) realizadas, abarcando más de 6 horas de grabación, entre las cuales, se pudo tener la oportunidad de hablar con la presidenta de C.D.D/Arg, como así también con tres miembros de su equipo coordinador. Por otro lado, y casi tan importante como lo anterior, esta visita a dicha provincia significó la adquisición de un rico y variado material bibliográfico editado, compilado y producido por C.D.D/Arg, material que, junto con las entrevistas, aportaron la casi totalidad de los datos necesarios para terminar la etapa de recolección.

Las entrevistas abiertas, si bien direccionadas a la problemática de la politización de la identidad católica en el marco de profundos cambios a nivel de lo religioso,

⁹ <http://www.catolicas.com.ar>

permitieron abrir nuevos ejes de análisis y al mismo tiempo contraponer los modos de acción de este grupo con las estrategias seguidas por el feminismo en Argentina.

En este sentido, se ha intentado avanzar con mayor profundidad en las relaciones entabladas entre la propuesta de acción política de C.D.D/Arg y las transformaciones de las relaciones entre los sujetos creyentes y la institución religiosa en Argentina. Respecto de esto, se decidieron aprovechar, como herramienta heurística, los resultados obtenidos en la “Primera Encuesta sobre creencias y actitudes religiosas en la Argentina” del CEIL-PIETTE Conicet. El concepto “*disidencia religiosa*” (Vaggione, 2007), también resultó de gran importancia en el intento de dilucidar el desarrollo de procesos de politización en clave religiosa en un contexto de desinstitucionalización e individuación, y sus consecuencias a nivel identitario. De esta manera, este concepto supone pensar las tensiones a nivel de las creencias en vinculación con procesos de reconocimiento de derechos (Vaggione, 2007).

Por otro lado, y en tanto que el interés de nuestro trabajo iba cerrándose en torno al accionar político de C.D.D/Arg en el debate acerca de la despenalización/legación del aborto en nuestro país, se hizo necesario sumar a esta investigación un breve análisis sobre las principales características que este debate tiene en el país. Para esto se indagó en la forma y la estructura de la discusión pública sobre el aborto en nuestro país, particularmente en los cambios en las condiciones de posibilidad de la discusión, en sus actores, discursos y estrategias presentes en él, para de esta manera, situar la “estrategia política” de C.D.D/Arg, en un marco que le dé sentido, a partir del señalamiento de su “especificidad” en tanto colectivo católico y feminista.

Como resultado, se estructuró la construcción del trabajo en torno a cuatro ejes con los siguientes títulos: 1) *Las nuevas formas de la religión en la modernidad: desinstitucionalización, individuación, pluralismo y disidencia*; 2) *Desinstitucionalización, individuación y pluralidad de las formas de creencia en Argentina*; 3) *El aborto como asunto de*

debate público y político en Argentina; 4) La estrategia política de Católicas por el Derecho a Decidir/Arg.

2.2- Estrategia metodológica y método utilizado

En esta investigación se utilizó una estrategia cualitativa, inscribiéndose, por lo tanto en el marco del paradigma interpretativo, “el cual contempla la necesidad de comprender el sentido de la acción social en el contexto del mundo de la vida y desde la perspectiva de sus participantes” (Vasilachis de Gialdino, 2007: 48). En este sentido el propósito de este estudio ha sido describir y analizar la estrategia política de C.D.D/Arg a partir de los discursos de sus distintas integrantes, en el marco de procesos sociales de ruptura con las doctrinas y posiciones de la jerarquía de la Iglesia Católica respecto a temas de moral sexual.

El hecho de que las entrevistas hayan sido realizadas a un grupo de mujeres católicas organizadas con el objetivo del reconocimiento de derechos sexuales y reproductivos anticipa que se trata de un “estudio de caso” en torno a procesos de politización en clave religiosa, basado no en la representatividad estadística sino en la generalización conceptual del material producido. De acuerdo con Elsie Rockwell (1987), esto está vinculado con el problema de formular las relaciones del objeto de estudio de tal manera que sean susceptible de estudiarse en otros casos, adquiriendo el trabajo teórico conceptual una cierta centralidad. Claro que tal posibilidad está dada, a su vez, por la capacidad de comprensión de lo particular del caso estudiado.

Asimismo, se consideró como la unidad de análisis (entendida como el sujeto u objeto sobre el cual se estudian los diversos temas) a la organización de C.D.D (Argentina), y a sus miembros como nuestra unidad de recolección. Esta distinción surge por la necesidad de estudiar a la organización a través de los discursos de sus miembros, en tanto que este procedimiento permite enriquecer significativamente, a

partir de la recolección de datos de primera mano, la dimensión simbólica de la “*disidencia religiosa*” (Vaggione, 2007) llevada a cabo por la organización.

La información utilizada para la elaboración de este trabajo fue obtenida a través de diferentes medios. Por un lado se recogió material proveniente de la página web de C.D.D/Arg (<http://www.catolicas.com.ar>) y de la Red de C.D.D/AL (<http://www.catolicasporelderechoadecidir.net>)¹⁰. En segundo lugar, para cumplir con los objetivos de este estudio se utilizaron dos tipos de procedimientos: por un lado, se efectuaron entrevistas a los miembros de la organización de C.D.D (Argentina); por otro se sometió a análisis documental una gran cantidad de publicaciones oficiales del grupo.

Con respecto a las entrevistas, este dispositivo o técnica de investigación requiere un ejercicio del diálogo sustentado en una capacidad de “escucha” que permite estar más atento a lo que el otro dice que a lo que el investigador le preocupa (Amegeiras, 2007). En este caso, se decidió como forma de registro, utilizar un grabador digital para almacenar los testimonios de las entrevistas.

El análisis documental se hizo sobre material elaborado por C.D.D/Arg, C.D.D/Mex y la Red de C.D.D/AL.

Por otro lado, como se ha nombrado anteriormente, se aprovechó el potencial heurístico de los resultados de la “Primera Encuesta de actitudes y creencias religiosas en Argentina”, específicamente aquellos referidos a la relación creyente/institución como así también, las opiniones de los creyentes sobre distintos temas relacionados con

¹⁰ También fueron consultadas las páginas web coordinadas por Silvina Ramos y Paola Bergallo (www.despenalizacion.org.ar), de la “Campaña Nacional por el Derecho al aborto Legal, Seguro y Gratuito” (www.abortolegal.com.ar), y la de organización sobre ciudadanía sexual para América Latina (www.ciudadaniasexual.org)

la sexualidad, en tanto que los mismos son cruciales para dar cuenta del estado de los procesos de desinstitucionalización e individuación de las creencias en nuestro país.

En síntesis, los resultados obtenidos se deben a la realización de una triangulación de ambas técnicas con los datos de la encuesta del CEIL-PIETTE Conicet, con el objetivo de enriquecer la dimensión simbólica de estos procesos, particularmente en lo que se ha denominado como "*disidencia religiosa*" (Vaggione, 2009).

2.3- Técnica de recolección utilizada

Como se mencionó en el apartado anterior, el material de campo producido está basado en la realización de entrevistas semi-estructuradas a los miembros de C.D.D/Arg, con sede en la ciudad de Córdoba. Esta técnica se realizó mediante una guía de preguntas que funcionó como ayuda memoria de todo lo que se pretendía indagar. La misma fue confeccionada previa a la situación de entrevista con los temas y un modelo de las preguntas que debían ser tratadas a lo largo de la misma. Sin embargo, el orden en el que se abordaron los diferentes temas, tanto como la secuencia y la reformulación de ciertas preguntas (debido a la centralidad que fueron adquiriendo ciertos temas) se fueron modificando en el transcurso de cada encuentro particular, de acuerdo al criterio del entrevistador y el hilo discursivo que estaba elaborando el entrevistado.

La guía de preguntas constó de grandes áreas de indagación, que dividieron a la entrevista en 5 ejes. Cabe aclarar que los mismos sólo tuvieron un fin de organización y ordenamiento, pero no fueron rígidos e inamovibles en el transcurso de la charla. Muchas veces fue necesario volver sobre algún tema o alterar el orden de los ejes según cada situación particular.

Los ejes de las preguntas fueron:

- Trayectoria creyente y política hasta el ingreso a C.D.D/Arg
- Caracterización de C.D.D/Arg como colectivo de mujeres católicas y feministas
- Argumentos de C.D.D/Arg relativos a la legalización/despenalización del aborto
- Relación de C.D.D/Arg con el movimiento feminista y con la Iglesia Católica
- Estrategias políticas utilizadas en el contexto del debate sobre el aborto en Argentina

Se realizó un total de 7 encuentros con diferentes miembros, los cuales tuvieron una duración promedio de entre 60 y 75 minutos y todas fueron grabadas. La gran mayoría de ellos fueron realizados en las oficinas de C.D.D/Arg (en Córdoba), y sólo 1 una entrevista fue realizada en la casa del informante por cuestiones de horario y comodidad.

2.4- Acerca de la modalidad de selección de los sujetos a entrevistar

Los casos fueron seleccionados en base a criterios intencionales del investigador, teniendo como principal justificación por un lado la “accesibilidad” a los entrevistados y por el otro, la “integralidad” en tanto que se intentó acceder a al menos un miembro de cada una de las áreas que conforman la acción política de Católicas por el Derecho a Decidir: investigación/publicación/difusión, capacitación y advocacy.

CAPITULO III

EL ANALISIS SOCIOLOGICO SOBRE LAS FORMAS DE LA RELIGION EN LA MODERNIDAD: DESINSTITUCIONALIZACION, INDIVIDUACION, PLURALISMO Y DISIDENCIA

En términos generales, se entiende que los antecedentes revisados para este trabajo pueden agruparse en dos grandes grupos de acuerdo a la delimitación espacio-temporal del objeto de estudio del que dan cuenta: por un lado, aquellos trabajos contemporáneos sobre las formas de la religión en la modernidad capitalista, que retoman algunos debates clásicos (como por ejemplo el de la teoría de la secularización) a un nivel de generalidad mayor que el de las formaciones sociales concretas; por otro lado, aquellos trabajos más cercanos a una perspectiva sociológica, que abordan fundamentalmente las transformaciones recientes de la religión (y del campo religioso) en Argentina. De esta manera, en el apartado siguiente, el análisis se centrará en las dimensiones de lo que se ha dado en llamar la “modernidad religiosa” (Hervieu-Leger, 2004). Lo que interesa aquí es remarcar el despliegue, a nivel de lo religioso (y, principalmente en el catolicismo), de ciertos fenómenos en las sociedades contemporáneas, pero sin tomar como caso ninguna formación social en particular.

Sin embargo, es necesario indicar antes tres cuestiones en relación a la presentación de estos temas. La primera indicación se debe a que el conjunto de conceptos desinstitucionalización-individuación-pluralismo ha sido trabajado a partir de la lectura de un corpus bibliográfico disímil en cuanto a procedencia, objetivos, año

de publicación y nivel de generalidad del mismo. En relación a esto, la reconstrucción sistemática a los efectos de esta exposición tiende a anular algunas diferencias en cuanto a experiencias históricas, enfoques teóricos y énfasis presentes en los distintos textos y a concentrarse en las características generales de estos conceptos. Sin embargo, en cada caso y cuando ha sido necesario, se explicitan las distancias entre los autores.

Por otro lado, como se verá en las páginas siguientes, cada uno de los procesos a los que este apartado se refiere comparte articulaciones con cada uno de los otros, por lo que si bien en el momento de la exposición se los analiza por separado, difícilmente puedan ser entendidos uno sin el otro. Cabe esta aclaración debido a que el autor ha sufrido más de un contratiempo por intentar construir las siguientes líneas con la idea de presentar en primer plano estas interrelaciones para ayudar al lector a no caer en la trampa de tomar a cada uno de estos conceptos como compartimentos estancos.

Por último, la clave teórica con la cual se ha construido este marco conceptual es la problemática de los cambios acontecidos en la relación entre sujeto creyente e institución religiosa, por lo que este tema recorre de forma transversal cada uno de los conceptos nombrados.

3.1- *Desinstitucionalización de las formas de creencia: creer sin pertenecer*

El concepto de “*desinstitucionalización religiosa*” centra el nivel del análisis en la relación entre las instituciones religiosas, Amegeiras la tradición (o “capital religioso”¹¹) y los creyentes, relación que en el marco de los últimos años ha sufrido numerosas transformaciones.

En el trabajo de Pierre Bourdieu (2006) sobre el campo religioso, este sostiene que las distintas formaciones sociales pueden ser clasificadas a partir del grado de

¹¹ En el caso de Bourdieu el concepto de tradición es conceptualizado como “capital religioso” en tanto trabajo simbólico acumulado. Ver Bourdieu (2006).

desarrollo del aparato religioso con el cual conviven, es decir en función de las instancias encargadas de “asegurar la producción, la reproducción, la conservación y la difusión de los bienes religiosos, según su distancia por relación a dos polos extremos, el autoconsumo religioso por una parte, y la monopolización completa de la producción religiosa por especialistas” (Bourdieu, 2006:46).

Miradas las cosas de esta manera, para muchos autores (Mardones, 1996; Luckman, 1973; Legorreta Zepeda, 2006; Berger, 1997) lo que estaría sucediendo en la modernidad es el paso de sociedades regidas por instituciones detentadoras del monopolio de la producción y control de este “capital religioso” a otras en donde dicho capital se encuentra distribuido entre un mayor número de instituciones, comunidades y hasta individuos. Así las cosas, según Berger (1997) las instituciones religiosas, entendidas como instituciones con un anclaje en la tradición, se encuentran sumidas en un proceso caracterizado por la pérdida del control de esta tradición, junto con fuertes tendencias hacia la desafiliación que subvierten los vínculos entre los individuos y la institución religiosa. Esto, sin embargo, no supone la desaparición de las estructuras u organizaciones colectivas de carácter religioso, sino que implica una menor eficacia en la incidencia y regulación de las pautas de conducta de los fieles; conformándose *bricolajes* religiosos contruidos a nivel individual que desaiñan los marcos normativos de las instituciones religiosas. En este sentido, para Agote (2012), el bricolaje es una forma mínima de organización religiosa, en tanto que no posee una coherencia interna en lo construido¹².

En esta línea, en un trabajo de 1996, el sociólogo y filósofo mexicano José María Mardones propone una “interpretación de la situación religiosa de la modernidad

¹² Agote (2012) señala la presencia de grupos de católicos “*desengaños*” para el caso del catolicismo español, es decir grupos de creyentes que rechazan el dogma de la Iglesia Católica, rechazo que no da lugar a una reconstrucción del de un código de creencias, sino más bien a su desarticulación. Vease al respecto Pérez Agote, Alfonso (2012). Cambio religioso en España: Los avatares de la secularización. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.

occidental” (Mardones, 1996:1) a partir del entrecruzamiento de los resultados de una encuesta realizada en España y las conclusiones de diversos trabajos críticos sobre la teoría de la secularización. En este texto, Mardones anuncia el registro de una tendencia doble para el caso de España: el descenso de los católicos practicantes y, por otro lado, la aparición de un fenómeno crucial para el entendimiento del estado de la religión en Occidente: “la fragmentación de la coherencia doctrinal católica” (Mardones, 1996:2). Esta última, es entendida como un proceso de *flexibilización de las creencias* (Mardones, 1996), en donde se manifiesta tal pluralidad de formas bajo las cuales se expresa la creencia en Dios¹³, en Jesucristo o la infalibilidad papal, que en muchos casos llega a la incongruencia e incoherencia. Según este autor ambos procesos se encuentran íntimamente relacionados con la pérdida de la centralidad de la institución religiosa en la construcción de sentido:

¿Qué significa este desplazamiento hacia la indiferencia y esta flexibilización de las creencias? ¿No estamos asistiendo a una cierta desvinculación respecto a la religión institucional? ¿No cabría hablar desde la perspectiva de la religión oficial de una cierta desinstitucionalización? (Mardones, 1996: 2)

De esta manera, una de las consecuencias de los cambios de las instituciones religiosas en tanto mediadoras de la creencia religiosa, es la “*fluidificación*” de la religión y su “*desdogmatización*” (Mardones,1996).

La metáfora física de la <<fluidificación>> tiene la virtualidad de expresar plásticamente este paso de un cierto estado más sólido, fijo, permanente que corresponde a la religión institucionalizada, a otro más dúctil, flexible y

¹³ En relación a la creencia en Dios, Mardones constata la convivencia para los católicos españoles de una multiplicidad de ideas acerca de Dios: casi un tercio de los católicos españoles creen en un Dios cosmovitalista, un cuarto en un Dios Padre, otro cuarto en un Dios tradicional Juez todopoderoso, y por último, en un porcentaje menor, pero no despreciable, posee la creencia de un Dios semiagnostico.(Ver Mardones,1996, p.24)

propicio para las manipulaciones personales o de pequeños grupos.
(Mardones, 1996:4)

Esta última dimensión de la desinstitucionalización desemboca en un proceso de liberación del capital religioso (sobre todo católico) en la sociedad, la cual puede disponer de él (potencialmente) para nuevas articulaciones:

En el fondo, se insinúa todavía algo más: un proceso de liberación simbólico-religiosa por el cual una serie de signos, símbolos, mitos y ritos quedan desvinculados de su lugar original y comienzan a vagar libremente, a la deriva (...) El potencial de lo sagrado se manifestaría ahora no monopolizado o administrado ya del todo por las religiones institucionalizadas, sino más suelto, como un conjunto de útiles simbólicos a libre disposición para ser empleado en la reconfiguración religiosas de nuestro tiempo (Mardones, 1996: 4)

Se produce, por lo tanto, una tendencia hacia la dislocación entre el marco institucional y el proceso de subjetivación individual de la religión. Como tal, la desinstitucionalización es entendida como la fractura de las formas en que las instituciones religiosas –entre ellas, la católica– despliegan sus recursos de autoridad y regulan sus sistemas de creencias. La erosión de este tipo de dispositivos, entre ellos el control del monopolio de la tradición, permiten la fragmentación y descomposición de un corpus doctrinario totalizante. Como consecuencia, han emergido nuevas modalidades de creer (cuentapropismo religioso, creyentes sin religión, creer sin pertenecer, religión difusa, católicos sin Iglesia) con bajos niveles de práctica y distantes de las prescripciones morales que las autoridades eclesiásticas pregonan.

En este marco, el proceso de desinstitucionalización, plantea para los objetivos de nuestro trabajo una serie de problemas relacionados. El primero de los cuales, hace

referencia a los cambios en los modos de uso de la tradición en una sociedad impregnada de un “cristianismo cultural” secularizado (Hervieu-Leger, 2005).

En este sentido Danielle Hervieu-Leger plantea que:

(...) el cuestionamiento que la modernidad ha hecho del universo religiosamente unificado de la tradición no sólo ha producido que se confine la religión institucional a un campo social especializado, sino que ha abierto también la vía, por el juego dialéctico que ha introducido entre este campo separado de la religión institucional y otros campos sociales, a utilizaciones inéditas del capital simbólico constituido por las religiones históricas, tanto en el orden estético y cultural como en el orden ético o el político. Es la tensión entre lo religioso y lo político, que resulta de su diferenciación, lo que ha hecho posible sobre todo, que se movilicen los símbolos como recurso de la utopía religiosa (Hervieu-Leger, 2005: 152)

De esta manera, el avance de la desinstitucionalización, en tanto consecuencia de un complejo proceso de secularización, no sólo quiebra el monopolio del capital religioso por parte de las instituciones religiosas, ni solamente instaure una religiosidad difusa diseminada por toda la sociedad, sino que avala y posibilita la utilización de este capital religioso por parte de sectores hasta entonces desprovistos de esa capacidad. Esto no significa que la Iglesia, en tanto aparato sacerdotal haya perdido la capacidad de la utilización política del capital religioso, sino que, este proceso de desinstitucionalización ha permitido utilizaciones inéditas por parte de otros sectores de la sociedad.

En este contexto, es importante hacer notar que estos procesos tienden a revertir modelos teóricos y epistemológicos fuertemente asentados en la tradición de la sociología de la religión como disciplina. De esta manera, el modelo teórico planteado

por Pierre Bourdieu (2006) que definía una forma de fe ligresía basada en la desposesión de los instrumentos de poder simbólico y en la reproducción de la creencia en la legitimidad de dicha desposesión tiende a ser cuestionado por el modelo de un sujeto activo que construye sus creencias agrupándose de manera voluntaria en comunidad de iguales. Según Algranti y Setton (2009), este giro epistemológico se desarrolla correlativamente a un proceso de desinstitucionalización.

Sin intención de agotar el sentido del término, en este trabajo, entendemos por lo tanto, al proceso de *“desinstitucionalización religiosa”* como una serie de transformaciones que han tenido lugar en las relaciones entre sujeto creyente, tradición e institución religiosa y que tienen por consecuencias principales:

- La pérdida de la capacidad de las instituciones religiosas de imponer marcos de sentido a los creyentes. (Este hecho, como se verá más adelante, se ha visto reflejado en varias encuestas para el caso del catolicismo, en tanto que se evidencia la tendencia de una distancia cada vez mayor entre las opiniones, prácticas, actitudes y valoraciones de la población y la doctrina y enseñanzas promovidas por la institución católica).
- La *“flexibilización de las creencias”* (Mardones, 1996) y la *“liberalización simbólica”* (Mardones, 1996), es decir, el paso desde un estado *“sólido, fijo, permanente”* del las creencias y la tradición (Mardones, 1996:4) que corresponde a la religión institucionalizada, a otro más flexible y propicio para las manipulaciones personales (individuación) o de pequeños grupos (comunitarización).
- Diversificación de los espacios de socialización y aparición de espacios comunitarios por fuera de la institución, que dan lugar a una *“constelación de*

niveles de pertenencia que van del núcleo a la periferia” (Algranti y Setton, 2009:79), los cuales delinearán diferentes modalidades de sujeto creyente.

En síntesis, desde este punto de vista, las relaciones entre tradición, institución y sujeto creyente han devenido en problema para las grandes religiones instituidas. Este concepto, por lo tanto, posibilita una nueva dimensión de análisis sobre los cambios acerca de quién es el que regula, controla y construye los usos legítimos de esa tradición¹⁴.

3.2- Privatización e individuación de la religión en la modernidad

A partir del apartado anterior ha quedado claro ya que gran parte del fenómeno de la creencia religiosa en la actualidad escapa al control de las grandes iglesias y de las instituciones religiosas, y que, por otro lado (y a diferencia de lo que vaticinaba la tesis de la secularización en su versión original¹⁵) no es la indiferencia religiosa lo que caracteriza el tiempo actual, sino por el contrario, es la proliferación de las creencias a niveles individuales y/o comunitarios. En este marco, se puede sostener que se asiste en las sociedades de hoy al desarrollo de “una completa atomización de los sistemas de sentido producidos por los individuos” (Hervieu-Leger, 1999:46) en donde la “creencia no desaparece, sufre una desmultiplicación y se diversifica” (Hervieu-Leger, 1999:46).

De esta manera, la problemática de la desinstitucionalización se encuentra enlazada con otro fenómeno contemporáneo: la individuación y privatización de la creencia. Uno de los síntomas de la expansión y agudización del fenómeno de la desinstitucionalización en el catolicismo (pero no sólo en él) es la presencia

¹⁴ Es necesario aclarar que la tradición no se reduce a todo el conjunto de las representaciones, imágenes, saberes teóricos y prácticos, comportamientos, actitudes; que una sociedad o un grupo hereda de su pasado, sino que solo “se constituyen como tradiciones, en el sentido propio del término, las unidades de este conjunto cuyo valor está vinculado a la continuidad entre el pasado y el presente” (Hervieu-Leger, 2005: 145), es decir, en tanto se transforme en capital religioso activo y actuante, en autoridad para el presente.

generalizada de “creyentes no practicantes” (Hervieu-Leger, 2004). De esta manera, el desacoplamiento de la creencia y de la práctica constituye el primer indicio del debilitamiento de las instituciones (Hervieu-Leger, 2004). Según esta autora, en la actualidad se está frente al paso de una “religión instituida” a una “religión recompuesta”, en la cual los individuos hacen valer su libertad de elección, reteniendo cada uno las creencias y las prácticas según su propio punto de vista (Hervieu-Leger,1999). Una de las consecuencias de este fenómeno para el análisis es que “enturbian la frontera entre católicos y no católicos y, más aun, entre los que se declaran religiosos y los que no lo son” (Hervieu-Leger,2004: 45)

Teorizada por Luckmann (1973), la tesis de la privatización de la religión acentúa el fenómeno de la desinstitucionalización, y el centramiento de la religión en las cuestiones de la esfera privada y “aún del corazón”(Mardones,1996:5). Se daría por lo tanto una religión concentrada en lo emocional y preocupada por la situación del sujeto creyente, evaluada a partir de sus éxitos o fracasos, por lo que se pasaría de una cosmovisión englobante (propia de las instituciones religiosas) a una cosmovisión centrada en la autorrealización, el cuidado del cuerpo, etc. En este marco, las principales formas que toma esta individuación y privatización de la creencia corresponden a los modos del pragmatismo y el relativismo, es decir “la cuestión del otro mundo pierde importancia a favor de una creciente preocupación por el devenir de cada uno en el mundo presente” (Hervieu-Leger,1999: 46). De esta forma, la impronta individual adviene prioritaria y supera las instancias normativas de la institución, ejerciéndose un “derecho al remiendo” (Hervieu-Leger, 1999) de las normas, valores y ritos según corresponda para cada caso y valoración individual.

En relación a la preocupación central de este estudio, bajo el mencionado proceso de individuación, toma fuerza la idea acerca de la distancia existente entre las prohibiciones y consejos provenientes de la jerarquía eclesiástica y los

comportamientos y prácticas privadas de los creyentes en materia de sexualidad y reproducción (Mallimaci, 2007). Tal como se verá para el caso argentino, cuestiones tales como el uso de anticonceptivos, relaciones sexuales prematrimoniales u opiniones relativas a la problemática del aborto, gozan de un marco de libertad para el creyente católico que le brinda amplios márgenes de acción¹⁶.

Es necesario, sin embargo, hacer dos especificaciones respecto a tales tendencias, las cuales, habilitan el estudio de estos procesos bajo un punto de vista “sociológico”. El primero de ellos radica en contemplar el hecho de que el “remiendo” no es más que una “competencia remendona” (Hervieu-Leger, 2004), es decir, las distintas elecciones en materia religiosa no se realizan en el aire, sino que los límites a tales actos se encuentran socialmente determinados por la posición del sujeto en la estructura social. De esta manera, “no todos los individuos disponen de los mismos medios y de los mismos recursos culturales para producir su propio discurso creyente. Los remiendos se diferencian según clases, los medios sociales, los sexos, las generaciones” (Hervieu-Leger, 2004:49).

La segunda cuestión es que tanto la individuación como la privatización de la creencia no suprimen la impronta social de la creencia, entendida esta como “necesidad de expresar esta creencia en un grupo, en el seno del cual el individuo encuentra confirmación de sus creencias personales” (Hervieu-Léger, 2004:190). De esta forma, no es que en la actualidad se haya dado el paso desde instituciones monopólicas dadoras

¹⁶ Tales tendencias respecto a las relaciones entre creyentes e instituciones no deben verse como fenómenos aislados, sino por el contrario, deben ser interpretados como dimensiones de un proceso más general, la modernidad, bajo la cual se desarrolla un tipo particular de relación con el mundo, en donde prima “la autonomía del individuo-sujeto, capaz de “hacer” el mundo en el que vive y de construir por sí mismo los significados que dan sentido a su propia existencia”. (Hervieu-Leger, 2004:31).

de sentido a sujetos-mónadas-creyentes que autovalidan sus creencias, sino más bien a nuevas formas de “validación mutuas del creer”¹⁷(Hervieu-Leger,2004:190)

Contrariamente a lo que podría pensarse de forma espontánea, el ascenso del individualismo religioso, que vuelve a cada uno responsable de su fe, ha contribuido a reforzar la afirmación y pluralización de los regímenes comunitarios del creer que vinculan contractualmente a individuos igualmente implicados en su vida religiosa (Hervieu-Leger,2004:193)

La convivencia entre un “régimen institucional de validación del creer” (Hervieu-Leger, 2004), corporizado para el caso católico, en el Vaticano y sus prolongaciones a nivel de cada formación social; y múltiples comunidades creyentes que mutuamente validan sus creencias por fuera de la institución son síntomas tanto de un proceso de desinstitucionalización como de individuación de la creencia. De esta manera, la desinstitucionalización no significa la desintegración pura y simple de la institución religiosa, sino más bien la reorganización de esta a partir de la presencia de una comunalización de la creencia que se opone a los modelos tradicionales de la validación institucional.

3.3.1- Pluralismo y las múltiples formas de “ser católico”

Uno de los autores que más ha estudiado el fenómeno del pluralismo en la modernidad es Peter Berger (1996), quien desde un marco teórico weberiano, anuncia que el “pluralismo moderno” es la causa, y no la secularización, de la crisis de sentido actual. De esta forma, según Berger (1996) es el desarrollo moderno del pluralismo el que ha socavado las pretensiones de verdad absoluta de las configuraciones religiosas tradicionales al poner en concurrencia múltiples denominaciones religiosas que se auto-denominan como portadoras de una verdad incuestionable.

¹⁷ En este sentido, Hervieu-Leger (2004) habla de “régimen institucional de la validación del creer”, “régimen de auto-validación del creer”, y por último, “régimen de validación mutua del creer”.

El pluralismo moderno socava ese <conocimiento> dado por supuesto. El mundo, la sociedad, la vida y la identidad personal son cada vez más problematizados. Pueden ser objeto de múltiples interpretaciones y cada interpretación define sus propias expectativas de acción posible. Ninguna interpretación, ninguna gama de posibles acciones puede ya ser aceptada como única, verdadera e incuestionablemente adecuada (Berger,1996 citado en Martín Huete,2007:412)

De esta manera, en el análisis de los textos de Berger que hace Felipe Martín Huete (2007) se señala que los principales problemas que le plantea el pluralismo a las religiones tienen que ver con la “legitimidad” y la “plausibilidad”. Sin entrar en detalles¹⁸ sobre la obra de Berger, este autor considera que la crisis de legitimidad religiosa del tiempo presente ha de situarse en el marco de una crisis institucional de carácter integral, y cuya causa principal debe buscarse en el avance del pluralismo y en una inadecuada transmisión de creencias, valores y acciones.

En este marco, sin embargo, es necesario remarcar que dicho pluralismo moderno no debe ser entendido solamente como un mayor número de tradiciones religiosas en competencia, sino que también hace referencia a un pluralismo hacia dentro de cada una de las religiones. En el caso del catolicismo, esta tradición religiosa se ha caracterizado históricamente por abrigar en su seno una gran variedad de tendencias, cismas, desencuentros y enfoques. Sin embargo, en la actualidad tal característica se ha visto potenciada por la mundialización y relación que mantiene el catolicismo con las distintas culturas (Amegeiras, 2008). Pero a su vez, en un ambiente caracterizado por la desinstitucionalización y la individuación (pensada, sin embargo, bajo el término de

¹⁸ Para más información acerca del pensamiento de Peter Berger, véase: Huete, F.M (2007), “El problema de la secularización en el pensamiento de Peter L. Berger: de la secularización a la desecularización. ¿Hacia un cambio del paradigma religioso?, España, Editor de la Universidad de Granada.

“régimen de validación mutua”) emergen distintas formas y modos de vivir la religión, y particularmente el catolicismo.

En esta línea, algunos autores se han propuesto la tarea de construir tipos ideales para aprehender estas distintas formas bajo las cuales se expresa la vivencia de lo católico-cristiano. El concepto de “*trayectorias creyentes*”¹⁹ de Hervieu-Leger (1999) sería un ejemplo de esto.

3.3.2- Identidad religiosa como trayectoria y “linaje creyente”

En el centro del trabajo realizado por la socióloga francesa Danièle Hervieu-Leger sobre las características de la religión en la modernidad (Hervieu-Leger, 1999) se encuentra la problemática de la transmisión religiosa entre las distintas generaciones de creyentes (“linajes creyentes”). El linaje creyente es conceptualizado por la autora como aquel lazo de continuidad que toda religión establece siempre entre los creyentes de las generaciones sucesivas (Hervieu-Leger, 1999) De esta manera, el hecho de que una creencia se constituya como religiosa o no, no depende del contenido de la misma sino del modo en que esta construye un linaje creyente. Cualquier tipo de creencia puede establecerse como creencia religiosa, desde el momento en que encuentra su legitimidad en la invocación de la autoridad de una tradición.

En palabras de la autora:

si la invocación formal de la continuidad de la religión es esencial a toda “religión” instituida, es porque esta continuidad permite representar y organizar, desde el momento en que ha quedado colocada bajo el control de

¹⁹ Hervieu-Leger identifica 5 tipos de trayectorias creyentes bajo los rótulos de “*cristianismo afectivo*”, “*cristianismo patrimonial*”, “*cristianismo humanitario*”, “*cristianismo político*”, y por último, “*cristianismo humanista*”. En Hervieu-Leger, *El peregrino y el convertido. La religión en movimiento*, Ediciones del Hellenico, México D.F., 2004, pags. 86-92.

un poder que proclama la memoria verdadera del grupo, la filiación que el creyente reivindica (Hervieu-Leger, 1999: 23)

Desde ahí, es planteada una dirección para el análisis del fenómeno religioso en la modernidad en tanto que “una “religión” es, en esta perspectiva, un dispositivo ideológico, práctico y simbólico por el cual es constituido, mantenido, desarrollado y controlado el sentido individual y colectivo de la pertenencia a un linaje creyente particular” (Hervieu-Leger, 1999: 23). Como señala la autora, la elección de esta dirección pone en el centro del estudio del hecho religioso el análisis de las modalidades específicas según las cuales este hecho instituye, organiza, preserva y reproduce una “cadena de la memoria creyente” (Hervieu-Leger, 1999: 23)

En este marco, el análisis hace foco en las instituciones sociales encargadas de inscribir la continuidad (el “linaje creyente”) entre las generaciones, constatando que las mismas en la actualidad se encuentran atravesando una profunda crisis (Hervieu-Leger, 1999). De esta manera, los universos culturales de las diferentes generaciones son cada vez más distantes, alcanzando verdaderas fracturas culturales que alcanzan profundamente a las identidades sociales y religiosas, fracturas que corresponden a un reajuste global de las referencias colectivas, a rupturas de la memoria y a una reorganización de los valores. En este contexto de crisis general de las instituciones de socialización, la crisis de las instituciones religiosas se ve agravada en tanto que la transmisión compromete lo que está en el principio mismo de su existencia: la continuidad de la memoria creyente (Hervieu-Leger, 1999).

La pérdida de influencia de las instituciones religiosas sobre sus fieles se puede analizar en el sentido de una des-regulación de la relación que el individuo mantiene con lo que hemos denominado “linaje creyente”. En este sentido, “los creyentes modernos reivindican su “derecho al remiendo” (Hervieu-Leger, 1999: 71) en tanto que intentan crear ellos mismos la relación con el linaje creyente en el que se reconocen. En

esta perspectiva, en la actualidad no estaríamos frente a identidades religiosas heredadas, sino construidas:

Los individuos construyen su propia identidad socio-religiosa a partir de los diversos recursos simbólicos puestos a su disposición, y/o a los cuales pueden tener acceso en función de las diferentes experiencias en las que están implicados. La identidad se analiza como el resultado, siempre precario y susceptible de volver a ser cuestionado, de una trayectoria de identificación que se realiza en la duración (Hervieu-Leger, 1999: 72)

La importancia de esta perspectiva acerca de la identidad religiosa es que nos permite pensarla ya no como inmutable ni exterior al sujeto, sino siendo construida activamente y modificada por los sujetos creyentes. En suma, se trata de “trayectorias”, y no de identidades sustantivas y estabilizadas.

A nivel individual, son las experiencias vividas las que funcionan como principios de cambio en el momento de reorganizar el sistema de creencias.

En cada caso, la representación del linaje creyente invocado varía en función de las experiencias que han jalonado la trayectoria de la identificación (...) El individuo que afirma una identidad francesa y católica para marcar su rechazo a la presencia del islam en Francia no invoca el mismo patrimonio del cristianismo que el militante de los derechos humanos que quiere dar testimonio del arraigo cristiano de estos derechos (Hervieu-Leger, 1999: 84)

A nivel colectivo, el proceso de construcción de la identidad tiene como foco la apropiación de una memoria entendida como tradición:

La memoria religiosa colectiva se convierte en la apuesta de una reelaboración permanente...los creyentes se constituyen en un grupo

“religioso” al suscitar y mantener la creencia en la continuidad del linaje de los creyentes, a costa de un trabajo de rememoración que es también una re-interpretación permanente de la tradición en función de las cuestiones del presente (Hervieu-Leger, 1999: 72)

El análisis de los procesos de identificación, tanto a nivel individual como en el plano de lo colectivo, no hace más que reseñar la permanente construcción de las identidades religiosas. Es, sin embargo, el plano individual el que más ha llamado la atención a los investigadores, formulando conceptos como “creyentes remendones” (Hervieu-Leger, 1999) o “cuentapropismo religioso” (Mallimaci, 2007) para dar cuenta de los procesos de individuación del creer y de des-regulación de las identidades religiosas, en donde es cada individuo, y no ya la institución, quien regula sus creencias, pertenencias y prácticas asociadas de acuerdo a sus propios criterios e intereses. Como consecuencia de este proceso de “des-regulación” la creencia y la pertenencia ya no van juntas, dándose un proceso de “creer, sin pertenecer” (Hervieu-Leger, 1999), de “catolicismo sin iglesia” (Mallimaci, 2007), en donde ya no coinciden necesariamente a nivel individual la identificación religiosa y las pertenencias institucionales, prácticas rituales, estilos de vida familiar, lógicas de alianza matrimonial, comportamientos sexuales, opciones políticas, etc. (Hervieu-Leger, 1999).

Por lo tanto, la puesta en cuestión de la vivencia de la religión a partir de la institución conlleva el surgimiento de varias situaciones interconectadas. Entre ellas, se destaca y aparece como innegable la consolidación del pluralismo hacia dentro de la misma religión institucionalizada, en tanto que no todos los creyentes creen lo mismo, ni de la misma manera (Amegeiras, 2008).

Es necesario aclarar que no es nueva la presencia hacia el interior del catolicismo de este pluralismo, lo que resulta novedoso es su agudización y su forma:

Si el pluralismo, que de hecho ha existido en la Iglesia venía marcado por la benevolencia eclesial frente a aquellos que no habían sido bien integrados dada su baja cultura, contaminación con prácticas religiosas paganas o cuasi-mágicas (religiosidad popular), ahora el pluralismo parece provenir, no tanto de situaciones sociales y culturales, cuanto de la iniciativa personal. Son los individuos (...) los que eligen esta u otra preferencia. Sería la marca individual la que señala la inclinación hacia esta u otra afirmación o modo de vivir la fe cristiana (Mardones, 1996: 4)

Para el catolicismo, el Concilio Vaticano II con sus concepciones de Iglesia como “Pueblo de Dios”²⁰ y el reconocimiento de las demás tradiciones religiosas significó un paso fundamental en relación al pluralismo hacia fuera, como hacia dentro de la propia Iglesia. De esta manera, este Concilio puso de manifiesto la necesidad y vital importancia del manejo del pluralismo y la diversidad para la Iglesia Católica. Lógicamente, las respuestas a este problema generaron nuevas divergencias, en tanto que históricamente esta institución ha formulado puntos de vista o soluciones diferentes²¹ que “proponen sustentar la unidad en el marco de la diversidad o, por el contrario, enfoques que proponen una unidad integradora de la diversidad en el marco de una ortodoxia doctrinaria y pastoral” (Amegeiras,2008:63). La tendencia actual²², a partir de los papados de Juan Pablo II y Benedicto XVI, se ha caracterizado en fortalecer a las jerarquías al mismo tiempo que en disuadir las disidencias (tal es la

²⁰ Este concepto fue introducido en el documento dogmático del Concilio Vaticano II *Lumen Gentium* (1964)

²¹ Sobre el tratamiento de la identidad eclesial en la Eclesiología católica, véase Legorreta-Zepeda, J.J. (2006), “Identidades eclesiales en disputa: aproximación “socioteológica” a los católicos de la ciudad de México”, México D.F, Universidad Iberoamericana

²² Aunque resulta prematuro aún hablar de nuevos rumbos en el pontificado de Francisco, se puede decir, sin embargo, que el Papa argentino parece inclinarse por una iglesia de masas, dando algunas señales de una apertura hacia el pluralismo interno, e intentando correr la discusión sobre la moral sexual dado que es justamente este el principal desafío frente al cual se enfrenta el catolicismo contemporáneo. En tanto tal, el pluralismo católico de hoy se presenta en cuestiones tales como la distancia entre Roma y las Iglesias nacionales o las posiciones acerca de la bioética, el sacerdocio femenino o el fin del celibato sacerdotal. Al respecto véase E. Pace (2013), “El papa Francisco frente a la crisis sistémica de la Iglesia Una, Santa, Católica y Romana”, en *Revista Sociedad y Religión*, N°40, volumen 23 (2013), pp. 245-271.

suerte que corrió la Teología de la Liberación para el caso latinoamericano), reforzándose mecanismos institucionales que prometen asegurar la obediencia a la primacía y autoridad de los pontífices tales como la “infalibilidad papal”. Sin embargo, como se ha visto en este trabajo, cada vez más, las brechas entre estas jerarquías y los fieles se agudizan y agrandan, multiplicándose las formas de “*ser católico*” al mismo tiempo en que las divisiones entre quienes dicen serlo, y quienes no, se difuminan.

3.4- Desprivatización de la religión, politización reactiva y disidencia religiosa

Antes de adentrarnos en la problemática de la “*disidencia religiosa*” (y de la “*politización reactiva*”), en tanto procesos particulares de politización de identidades religiosas, tal como la ha desarrollado Vaggione (2005a, 2005b y 2007), es necesario analizar el rol político de las religiones en el mundo actual.

De esta manera, el panorama religioso contemporáneo, y de modo específico el caso latinoamericano, da cuenta no solo de un creciente pluralismo intra e interreligioso, sino también de la emergencia de cada vez más grupos religiosos insertados en la esfera pública. De forma paralela a los procesos de individuación del creer y de desinstitucionalización religiosa, autores como Casanova (1994) señalan que desde la década del 1980 se despliega un proceso de “desprivatización” de la religión que supone un avance de las instituciones religiosas sobre la esfera pública. Este resurgimiento de lo religioso tiene múltiples y complejas manifestaciones, concentrándose las acciones de los actores religiosos en la presión a los Estados y sociedades políticas con el fin de sostener un sistema legal que institucionalice la moral sexual religiosa en derecho.

Por lo tanto, este reposicionamiento político y cultural se desarrolla de forma contraria a los supuestos de la teoría de la secularización (al menos en su forma clásica), en tanto que las instituciones religiosas lejos de replegarse a las áreas privadas

de lo social, se han abierto, cada vez más al juego de la política y del espacio público, entendido a este último no solo como lo estatal, sino también a partir de las áreas civil y social. Como bien señala José Casanova (1994), los grupos religiosos:

[...] van adentrándose a la esfera pública y en la escena de la controversia pública no solo para defender su territorio tradicional, como hicieron en el pasado, sino también participar en las mismas luchas por definir y establecer los límites modernos entre la esfera pública y privada, entre el sistema y la vida contemporánea, entre la legalidad y la moralidad, entre el individuo, la sociedad y el Estado [...] (Casanova, 1994: 18-19)

Género y sexualidad constituyen, sin dudas, las dimensiones sociales en donde más se ha concentrado esta presencia religiosa, poniéndose en evidencia los intentos de las jerarquías por hegemonizar los sentidos atribuidos a esos términos así como sus propuestas y acciones concretas de regulación. De esta manera, el fenómeno de la “desprivatización” de la religión ha vuelto a poner en debate el hecho de la legitimidad de la participación política de los agentes religiosos en los espacios públicos. En este contexto, la demanda por un Estado Laico, que funcione con independencia de los sectores religiosos se ha transformado en un discurso privilegiado, o como dice Vaggione, en un “mantra democrático” (Vaggione, 2005a). Sin negar la complejidad e importancia de este tema, este autor sostiene que la problemática de la laicidad es solo una arista del problema, debido a que la separación Estado e Iglesia, reposiciona a esta última dentro de la sociedad civil.

La explicación realizada por Vaggione (2005a) acerca de los límites de la laicidad y de la secularización parten de un análisis de la secularización en tanto “secularismo”, es decir entendida como una doctrina política, que pretendía (y pretende) la despolitización de la religión, o más claramente, su reclusión en la esfera privada. Es en esta exclusión, nunca perfecta ni consumada, de lo religioso, donde se presupone que

puede lograrse un mayor espacio para el pluralismo. Sin embargo, para este autor el secularismo “ha dejado de ser una respuesta paradigmática para confrontar la religión” (Vaggione, 2005a: 58). De esta manera, Vaggione sostiene que se deben considerar las limitaciones del secularismo no solo como una teoría explicativa sobre el desarrollo de lo religioso sino también como un modelo normativo regulador de su papel político. En este marco, “es necesario (...) revisar críticamente la secularización como modelo epistémico para entender las múltiples maneras en que la religión y definiciones de sexualidad y género se entrecruzan” (Vaggione, 2005a: 58).

Como tal, el secularismo tiende a generar dos reduccionismos que opacan importantes mutaciones de lo religioso:

- En primer lugar, genera una tendencia a reducir la influencia pública de la religión a un tema de incompleta separación entre Estado e Iglesia.
- En segundo lugar, la secularización tiende a presentar una definición esencialista de la religión. En particular, respecto a género y sexualidad, se tiende a considerar lo religioso como una homogeneidad que sostiene el patriarcado, invisibilizando, el fenómeno de disidencias internas.

Para este autor, por lo tanto, reducir el debate sobre la “desprivatización” de la religión a un tema de “insuficiente separación entre Estado e Iglesia puede generar (...) la invisibilización de las maneras alternativas en que la Iglesia Católica y sectores afines influyen tanto en la sociedad como en el Estado” (Vaggione, 2005a: 60).

En este marco, para Vaggione (2005b) se han desplegado dos tendencias opuestas de “desprivatización”: la “*politización reactiva*” y la “*disidencia religiosa*”. De esta manera, de lo que se trata es de dos procesos de politización que tienen como base la identidad religiosa de los agentes, en un contexto de desinstitucionalización religiosa e

individuación de las creencias, particularmente con un desfase entre creencias y prácticas sexuales.

El primero de estos conceptos se propone captar “tanto el accionar de la Iglesia Católica como el de organizaciones religiosas conservadoras como parte de la sociedad civil que, aunque presionan al Estado, no violan el principio de laicidad” (Vaggione, 2005a: 61). Las acciones emprendidas por los sectores religiosos conservadores a partir de su articulación en organizaciones no gubernamentales forman parte de esta politización reactiva (“reactiva” debido a que se movilizan para revertir o impedir la liberalización del género y la sexualidad). Esta estrategia de ONGenización, permite reducir al mínimo el discurso religioso; por el contrario, la defensa de la familia y el orden tradicional está basado en discursos seculares, ya sean científicos o legales, como lo llama Vaggione, en un “secularismo estratégico”.

Pero también la noción de politización reactiva intenta reflejar que tanto estas organizaciones como la Iglesia Católica deben ser consideradas, debido a su inscripción en la sociedad civil, como actores legítimos:

En vez de representar la emergencia de una posición fundamentalista o dogmática, el concepto de politización pretende incluir estas organizaciones y su participación pública como una parte legítima del juego democrático. Si la Iglesia y organizaciones conexas han decidido ser parte de la democracia en la defensa de sus concepciones de familia es necesario entenderlos como actores que generan un espacio político. (Vaggione, 2005a: 62)

Por el otro lado, la “desprivatización” de la religión ha supuesto la emergencia de distintas denominaciones, grupos y personas que se movilizan para compatibilizar su identidad religiosa con demandas feministas y de minorías sexuales. De esta manera, la problemática de los procesos de identificación religiosa en un contexto de

reconocimiento de derechos sexuales y reproductivos, tal como se vive actualmente en Latinoamérica, se refleja en las distancias existentes entre las prácticas y creencias de los creyentes y lo prescrito por la jerarquía católica. A nivel individual, numerosos creyentes compatibilizan su identidad religiosa con posiciones favorables a las demandas feministas y de minorías sexuales (Vaggione, 2009) en el marco de lo que se ha señalado anteriormente como “cuentapropismo religioso” (Mallimaci, 2007).

Sin embargo, a nivel colectivo, se han constituido grupos de fieles que transforman esas prácticas y creencias privadas en un tema político y público, buscando romper los consensos impuestos por dentro de las tradiciones religiosas. (Vaggione, 2007). Según este autor, “el concepto de disidencia religiosa captura la importancia de estas fracturas no solo a nivel identitario, sino, más significativamente, como fenómeno político (Vaggione, 2007: 6). Como escribe el autor:

En vez de distanciarse de las religiones tradicionales como un prerrequisito para combatir el patriarcado y/o la heteronormatividad, los/as disidentes encuentran en la reafirmación de su identidad religiosa la base que propicia la movilización. Revierten el contenido patriarcal de las principales religiones apropiándose de la tradición igualitaria e incluyente de las mismas. Es la politización de identidades religiosas que sirven de base para la movilización (Vaggione, 2007: 6)

Como se ha venido sosteniendo en este trabajo, en la actualidad, los creyentes tienen más autonomía en la construcción de sus identidades religiosas y, entre estas muchas maneras diferentes de creer, se encuentran “los disidentes”. De esta manera, para este autor, la disidencia religiosa es un fenómeno político importante para enfrentar el rol hegemónico de la Iglesia en Latinoamérica. Este concepto permite aprehender el proceso mediante el cual una identidad hegemónica (tal como es la identidad católica) es adaptada, asumida, elegida, y convertida en factor para la

movilización política. En este sentido, de lo que se trata es de un fenómeno que da cuenta de un proceso de politización de la “pertenencia”, en tanto permite comprender el disentir como una manera de negociar identidades religiosas con concepciones liberalizadas de género y sexualidad. Es un tipo de negociación que desplaza una identidad aceptada pasivamente a otra elegida y construida activamente, sin por ello renunciar a una pertenencia identitaria:

Por un lado, el disidente reafirma una pertenencia identitaria con aquello de lo que está disintiendo. Aunque pueda sonar paradójico, el acto de disentir es un acto de inscripción comunitaria. Diferente al desertor, que vacía el espacio de poder, el disidente reafirma su pertenencia incluso al costo de arriesgar su membresía. Pero la disidencia también implica la articulación de un antagonismo, la construcción de un espacio político. El disidente busca también romper los consensos asumidos, o impuestos, y mostrar fracturas que indican un nivel de pluralización de realidades aparentemente homogéneas. (Vaggione, 2005b)

Según Vaggione (2005a), estas disidencias religiosas, para el caso del catolicismo latinoamericano se manifiestan de dos maneras:

- A partir de la creación y circulación de teologías alternativas (por ejemplo, feminista) que buscan superar los contenidos patriarcales y/o heteronormativos de las principales religiones
- A partir de la creación de organizaciones no gubernamentales que tienen como objetivo principal presionar a las jerarquías religiosas para generar un cambio en la situación de las mujeres y las minorías sexuales (Vaggione, 2007: 7).

C.D.D/ARG sería un ejemplo de este segundo caso de disidencia, y cuya característica fundamental es una “combinación de identidades, catolicismo y feminismo, que para muchos es un oxímoron, es considerada en estas organizaciones como parte de una identidad homogénea” (Vaggione, 2007: 9). El núcleo de este trabajo intenta analizar justamente las relaciones entre estos dos polos, para de esta manera poder identificar la estrategia política de C.D.D/ARG en un contexto socio-religioso marcado por el avance en el reconocimiento de derechos y reproductivos, por un lado, y por cambios en la relación entre creyentes e institución religiosa, por el otro. A continuación, y con este objetivo en la mira, se procederá a describir el panorama religioso de Argentina, intentando concretizar los procesos de desinstitucionalización e individuación en el país.

CAPITULO IV

DESINSTITUCIONALIZACION, INDIVIDUACION Y PLURALIDAD DE LAS FORMAS DE CREENCIA EN ARGENTINA

4.1 Las “múltiples modernidades” y el estado de la religión en el país

La problemática de las “múltiples modernidades” (Eisenstad, 2000) hace necesario que la forma de exposición de los distintos temas, conceptos y problemas deban ser concretizados a nivel de una formación social particular. De esta manera, este concepto constituye un recurso importante para analizar el mundo contemporáneo a la luz de la controversia en torno al proyecto occidental moderno. En efecto, en este trabajo se asumen las críticas a las concepciones eurocéntricas sobre los desarrollos de la modernidad y la secularización, presentes en la obras principales de numerosos estudios de la sociología clásica, quienes consideraron mucho tiempo los contornos de la modernidad europea como modelo de la sociedad moderna. Sin embargo, el propio desarrollo histórico mostró que esta consideración era inexacta (Eisenstadt, 2000:1). A partir de aquí, se hace necesario contemplar el desarrollo de la “modernidad religiosa” a la luz de las diferencias y características propias de cada formación social. Por lo tanto, si en los apartados anteriores se expuso, a grandes rasgos, la relación entre religión y modernidad, particularmente a partir de la constatación de las maneras en que se ve afectada la religión en la actualidad (desinstitucionalización, individuación y pluralidad), en este capítulo se pretende visualizar la forma singular que adoptan dichos procesos en el contexto argentino de los últimos tiempos.

Con este objetivo, serán presentados los principales resultados de la “Primera Encuesta sobre creencias y actitudes religiosas en Argentina”, realizada en el año 2008 por el grupo de estudios sobre religión del CEIL-PIETTE-Conicet, junto a las universidades nacionales de Buenos Aires, Santiago del Estero, Cuyo y Rosario. La importancia de este estudio a los efectos de este trabajo radica en que los procesos de desinstitucionalización, individuación y pluralismo han sido operacionalizados con el objetivo de poder medir el grado de desarrollo de los mismos en el país.

Sin embargo, esta información cuantitativa será combinada (con la finalidad de complementar los datos recabados en dicha encuesta) con los resultados de varios estudios, algunos anteriores a la misma, y que vienen anunciando desde hace un cierto tiempo las mismas tendencias.

4.2- La creencia argentina en números: “Primera Encuesta sobre creencias y actitudes religiosas de la Argentina”

Entre enero y febrero del año 2008, la ciudadanía argentina fue consultada por primera vez acerca de sus creencias, adscripciones y prácticas religiosas: “Encontramos un *núcleo muy duro de creencia fuerte* que es el que tiene mucha *presencia pública y mediática* y se hace dueño de la representación de la mayoría, que está en contra y sobre cuya posición se deciden políticas públicas”²³; esas fueron las palabras de Fortunato Mallimaci, director y principal referente de la “Primera Encuesta sobre creencias y actitudes religiosas en Argentina”. El relevamiento, fue realizado entre 2403 personas mayores de 18 años residentes en ciudades grandes, pequeñas y medianas de las distintas regiones del país (NOA, NEA, Cuyo, Centro, Patagonia y AMBA), con un nivel de confiabilidad del 95% y un margen de error del +2%, brindando datos muy importantes para precisar cuantitativamente las formas en que los procesos de

²³ “Qué muestran los números”, *Página/12*, Buenos Aires, 27 de Agosto del 2008, (En sección: El País) *(cursivas nuestras)*

desinstitucionalización, individuación y pluralización se han desarrollado en la Argentina contemporánea.

De esta manera, la “Primera Encuesta” tuvo como propósito dar a conocer las condiciones bajo las cuales se presenta la creencia en Argentina, relevando información acerca de las adscripciones de la población a los diferentes cultos presentes en el país, de sus creencias y prácticas religiosas, como así también de un conjunto de opiniones relacionadas con las identidades y doctrinas religiosas, el rol del Estado, la educación y la salud sexual y reproductiva. Desde una perspectiva centrada en el proceso de avance y reconocimiento de derechos sexuales de los últimos años, las indagaciones y líneas de investigación desarrolladas en este relevamiento poseen, al menos, un valor doble en tanto que si por un lado, proveen a la discusión académica insumos esenciales para comprender la forma y el número en que el mundo de la religión se presenta a nivel nacional, por otro, habilitan la discusión política en tanto que indagan acerca de las percepciones, valores y prácticas de los fieles sobre temas relacionados con la moral sexual en un momento en que los mismos se encuentran en el debate social y la agenda pública. Como señala Juan Marco Vaggione:

La encuesta realizada por el Ceill-Piette Conicet, además del indudable aporte académico, es una encuesta que interesa políticamente ... sus resultados permiten complejizar las construcciones culturales e ideológicas sobre las que se asienta el poder de la jerarquía de la Iglesia Católica en su oposición a los derechos sexuales y reproductivos (...) Lo trascendente no es necesariamente que los y las católicas se alejen, en sus comportamientos y prácticas, de los principios doctrinarios (...) Lo importante es que un porcentaje importante de los creyentes articulan en sus discursos y opiniones, un amalgamamiento entre la identidad religiosa (en este caso católica) con una postura hacia la sexualidad más amplia y diversa. Los

comportamientos privados escondidos bajo el doble discurso (y posibilitados por contar con los recursos económicos) no tienen el impacto político de los discursos de estos creyentes que piden flexibilización en relación al aborto, educación sexual en los colegios a sus niños y acceso universal a los anticonceptivos²⁴

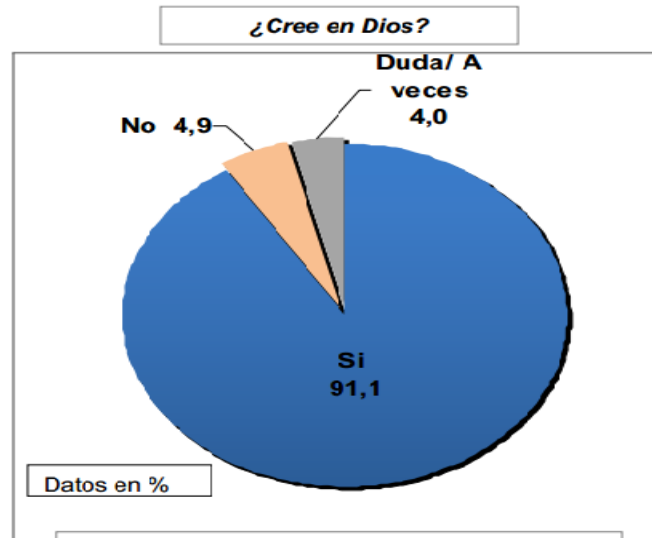
4.3- La reconfiguración del campo religioso en la Argentina de los últimos años a la luz de los resultados de la “Primera Encuesta sobre creencias y Actitudes religiosas en la Argentina” (2008)

Los resultados de esta encuesta permiten ubicar mejor una serie de tendencias y fenómenos detectados en una multiplicidad de estudios cualitativos (Frigerio, 1992; Forni, 1993; Mallimaci, 1996; Mallimaci y Giménez Beliveau, 2007 ; Carbonelli, 2008) previos acerca de las principales características del fenómeno religioso en nuestro país.

En este sentido, lejos del supuesto de la teoría de la secularización acerca de un retroceso de lo religioso en las sociedades contemporáneas, los datos expuestos reflejan la existencia de una gran cantidad de personas en Argentina que creen en Dios (91%).

24 “La pluralización del campo religioso”, Página/12, Buenos Aires, 27 de Agosto, 2008. (En sección: Opinión)

GRÁFICO N°1: CREENCIA EN DIOS

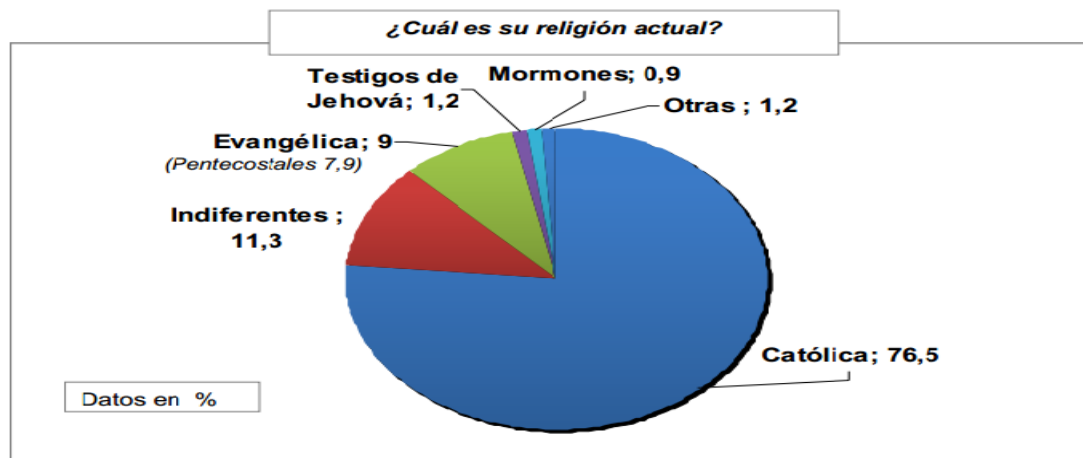


Fuente: CEIL-PIETTE-Conicet

De esta manera, la encuesta reafirma los altos niveles de religiosidad presentes en la sociedad argentina, aportando evidencia empírica a la hipótesis acerca de la importancia de la identificación religiosa en los procesos de socialización.

Por otro lado, y como puede verse en el siguiente gráfico, sigue manteniéndose una prevalencia del “mundo católico” en el país: de la población total de los “creyentes”, más de 75% se identifica con el catolicismo, mientras que el 9% lo hace como evangélico, y un 11% dice ser ateo, agnóstico o no tener ninguna religión.

GRÁFICO N°2: LA RELIGIÓN DE LOS ARGENTINOS



Fuente: CEIL-PIETTE-Conicet

Sin embargo, según los autores de la encuesta “los datos destacan el pluralismo y la diversidad presente en el campo religioso, junto con la preservación de una cultura cristiana” (Mallimaci, Esquivel, e Irrazabal, 2008). Estos resultados confirman una de las ideas principales que recorre gran parte de los estudios realizados (Carbonelli, Mosquiera y Felliti, 2011; Mallimaci-Gimenez Beliveau, 2006; Vaggione 2009). En efecto, a partir de la encuesta, se confirma la presencia de cambios fundamentales en la configuración del “campo religioso” (Bourdieu, 2006) del país, los cuales aportan evidencias concretas a la idea de que el denominado monopolio católico se ha quebrado. En las últimas dos o tres décadas, según estos estudios, el campo religioso se habría modificado debido a la expansión acelerada de grupos evangélicos y de otros movimientos religiosos, pasándose desde una situación de “monopolio”, a otra de

“mercado”, en donde los creyentes, o “demandantes”, reciben en este mercado religioso múltiples ofertas de bienes de salvación.

Sin embargo, y como queda señalado en el mismo trabajo que confirma esta tendencia, en Argentina, sobre todo a partir de la construcción de una cultura católica el “monopolio católico” no debe entenderse como la presencia única del catolicismo como sistema de creencias (la presencia de una diversidad religiosa en nuestro país no es nueva), sino como la capacidad que esta Iglesia tuvo, y sigue teniendo, para crear y sostener un imaginario que la ubica como garante de las creencias y la nacionalidad (Mallimaci-Giménez Beliveau,2007). Esto puede ser entendido a partir de lo que Zanatta (1997) llama como “el mito de la Nación católica”. Según este autor, a partir de la articulación entre catolicismo y nación, se difunde una mitología que tendió a ubicar al catolicismo como única y verdadera ideología nacional, identificando los conceptos “católico” con “ciudadano”, excluyendo, por antinacional a otras perspectivas políticas y religiosas como el liberalismo, el comunismo, socialismo o el judaísmo²⁵.

En el marco de esta ruptura del “monopolio católico”, el crecimiento del pentecostalismo es sin dudas el fenómeno que más atención ha despertado entre los estudiosos del tema²⁶. Los evangélicos pentecostales han conocido una progresión espectacular en todos los países del cono Sur (Mallimaci y Giménez Beliveau: 2007), aun cuando algunos estudios hablen de una desaceleración de su crecimiento (Parker,1997).

²⁵ Todavía puede verse en funcionamiento esta matriz operando en nuestro país, como es el caso de ciertos discursos que califican a las demandas por la ampliación de derechos, como es el caso del aborto, de ser infiltraciones del imperialismo de E.E.U.U para promover la disminución de la natalidad en países subdesarrollados

²⁶ Este, vale aclarar, junto con el renacimiento público de las religiones afro-brasileñas, no es un hecho exclusivo de Argentina, sino que adquiere características regionales.

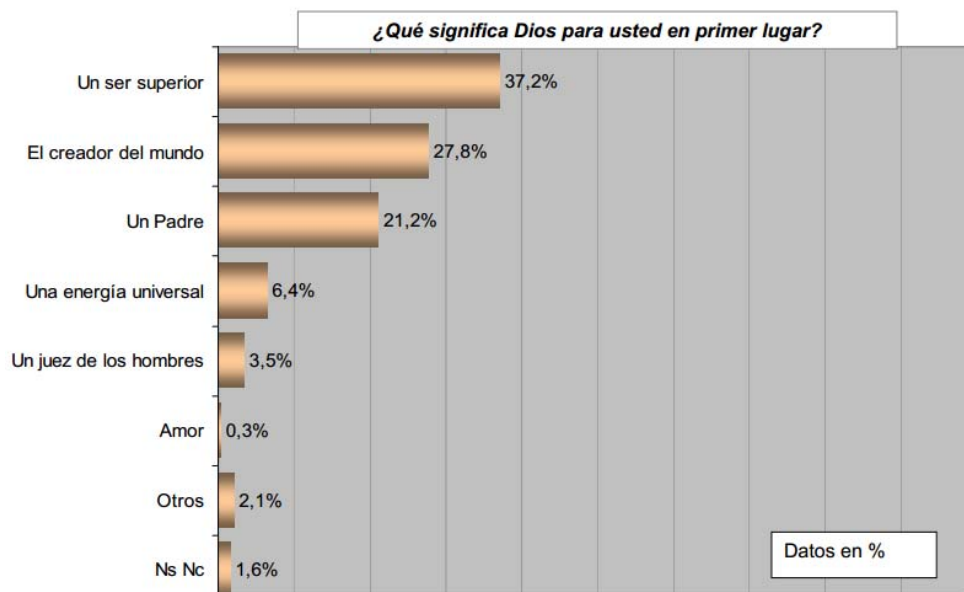
De esta manera, la concurrencia de nuevas ofertas religiosas ha establecido cambios en la lógica bajo la cual el catolicismo debe ser pensado. Como sostienen, en otro trabajo, los autores de la encuesta:

La Iglesia católica, que históricamente marcó los límites de lo creíble, organizando los marcos de las creencias, ha perdido este lugar central para dar paso a un paisaje en el que otros actores religiosos reclaman sus espacios de poder y de definición de lo legítimo (Mallimaci y Gimenez Beliveau, 2007:47)

En el marco de la problemática de la desinstitucionalización, la encuesta provee nueva información respecto a otra tendencia señalada en varios estudios (Almegeiras, 2008, Mallimaci y Gimenez Beliveau, 2007, Mallimaci, 1996): la fragmentación de las experiencias religiosas y búsquedas de sentido y la multiplicación de las identidades por dentro del catolicismo. De esta manera, profundiza un poco más en el sentido que los entrevistados dan a sus creencias, en tanto que si bien la mayoría cree en Dios, aparecen múltiples universos simbólicos en el Dios de esas creencias. A través de una encuesta de este tipo se vuelve posible apreciar las identidades varias y plurales que se desenvuelven detrás de las grandes homogeneidades estadísticas.

A diferencia de otros trabajos e investigaciones, por ejemplo, que sólo indagan acerca de si las personas creen o no en Dios, y cuál es su religión de pertenencia, la “Primera Encuesta” permite ver aquí como consideran a Dios los entrevistados.

GRÁFICO 3: SIGNIFICADO DE DIOS (ENTRE QUIENES AFIRMAN O DUDAN CREER EN DIOS)



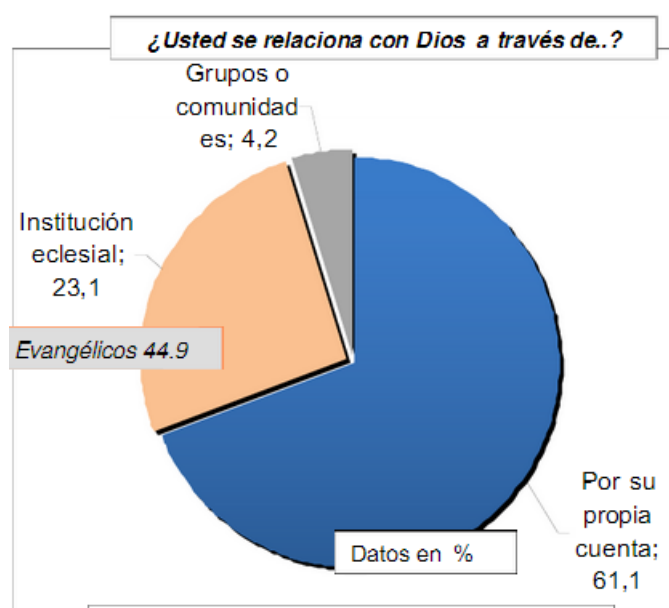
Fuente: CEIL-PIETTE-Conicet

En este sentido, la presencia insoslayable de fenómenos de desintitucionalización e individuación y de fuertes procesos de pluralización del campo religioso en nuestro país, permiten pensar a la Argentina como una sociedad cuya producción de sentido se ha “flexibilizado” (Mardones, 1998). Por lo tanto, el resquebrajamiento del “monopolio católico” debe ser estudiado ya no sólo en relación al surgimiento de un pluralismo entendido como competencia de diferentes opciones religiosas (catolicismo, pentecostalismo, religiones afro-brasileñas, nebulosa New Age), sino también en relación a la agudización del pluralismo hacia el interior del propio catolicismo, es decir, en tanto catolicismos o catolicismo en plural²⁷. ”. Respecto de los católicos, dice

27 En un estudio de 1996, Mallimaci ya advertía este tipo de situación por dentro del catolicismo argentino. Partiendo desde la perspectiva de los actores, propone una tipología (construida a partir de los planteos de Troelstch) que clasifica la diversidad de posiciones por dentro del mismo. Específicamente, habla de un “catolicismo de certezas” o “catolicismo integral”, de un “catolicismo de comunidades emocionales”, que tiene en la Renovación Carismática su modelo paradigmático, y por último, un “catolicismo desde la pluralidad”, en el cual

Mallimaci que la mayoría “cree a su manera, son de algún modo cuentapropistas religiosos y tienen varias identidades al mismo tiempo. La gente hoy puede creer en Jesús, en la Virgen, en la Energía y puede ir a ver un santo y al otro día ir a un curandero”²⁸. La cuestión de la desinstitucionalización queda reflejada en el siguiente cuadro:

GRÁFICO N°4: RELACIÓN CON DIOS (ENTRE QUIENES AFIRMAN O DUDAN CREER EN DIOS)



Fuente: CEIL-PIETTE Conicet

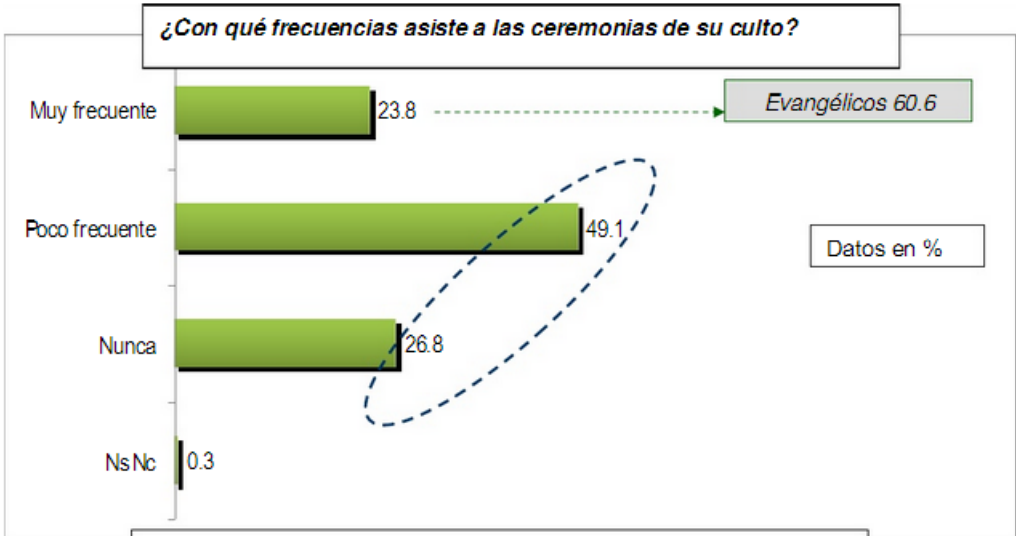
confluyen un amplio abanico de personas, grupos, órdenes religiosas, etc. que intentan construir un catolicismo desde “una experiencia <<otra>> de catolicismo, desde el amplio mundo de la exclusión, sea esta social, de género, étnica, religiosa, de clase, cultural”(Mallimaci, 1995:174). Provenientes, muchos de ellos de organizaciones de derechos humanos y de solidaridad, encuentran sus fuentes doctrinales en la Teología de la Liberación. Como modelo típico de este último catolicismo, Mallimaci nombra a “Católicas por el Derecho a Decidir” (Mallimaci, 1996).

²⁸ <http://www.conicet.gov.ar/creencias-cultura-y-sociedad-en-argentina/>

De esta manera, según el informe, “estamos frente a complejos procesos de desinstitucionalización religiosa y de individuación de las creencias”, en tanto que más del 60 % de la población dice relacionarse con Dios “por su propia cuenta.

Otra tendencia, relacionada fundamentalmente con los procesos de desinstitucionalización e individuación religiosa hacen referencia a la frecuencia con que los creyentes asisten a los lugares de culto. Según puede apreciarse en el siguiente cuadro, casi un 80% de los creyentes dicen no asistir o asistir de forma muy infrecuente a estos lugares y ceremonias.

GRÁFICO N°5: ASISTENCIA AL CULTO

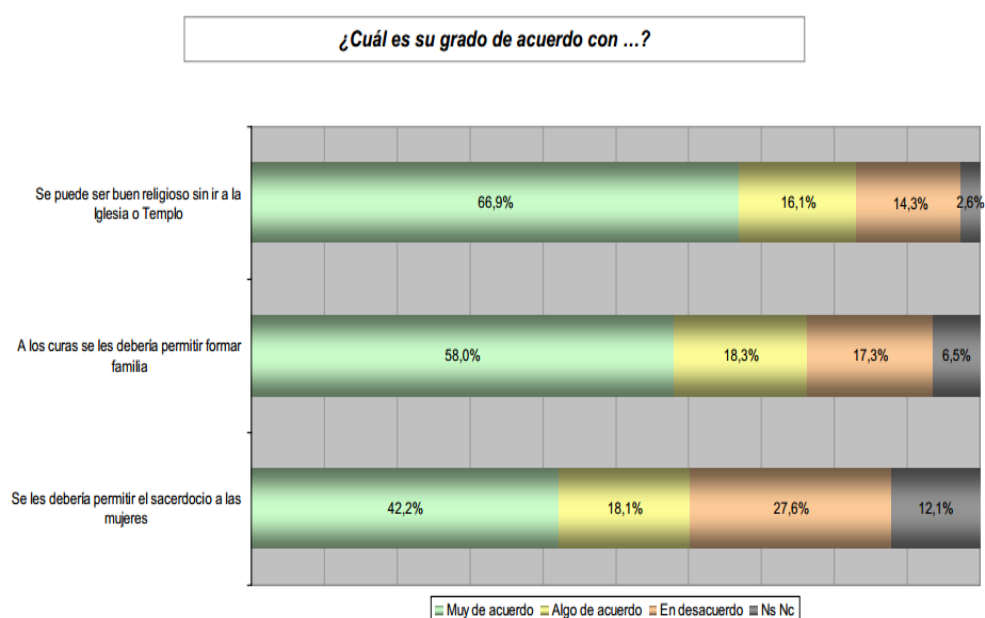


Fuente: CEIL-PIETTE-Conicet

Otra serie de preguntas, que remiten a postulados doctrinarios o a formas de relacionarse con lo trascendente, dan lugar al reforzamiento de una marcada distancia entre las opiniones mayoritarias y las prescripciones normativas fijadas por las instituciones. Esta desinstitucionalización toma la forma de una nueva “modalidad de relacionarse con lo divino que excede los espacios destinados al culto y prescinde de la

mediación de los especialistas religiosos” (Mallimaci, Esquivel, Giménez Béliveau, 2009). Así, ante la pregunta ¿Se puede ser buen religioso sin ir a la iglesia o templo?, el 83% de la población se manifestó muy o algo de acuerdo, y sólo un 14,3% lo hizo en disconformidad.

GRÁFICO N°6: GRADO DE ACUERDO CON FRASES RELATIVAS A SER BUEN RELIGIOSO SIN ASISTIR A TEMPLOS, QUE LOS SACERDOTES FORMEN FAMILIA Y QUE SE PERMITA EL SACERDOCIO DE LAS MUJERES



Fuente: CEIL-PIETTE Conicet

De la misma manera, aun cuando en menor medida, la mayoría de los creyentes está de acuerdo con que se permita a los religiosos formar una familia (76%), y un 60% con que se les permita a las mujeres acceder al matrimonio. Para los investigadores del Conicet, tales grados de aprobación “refuerzan la libertad de conciencia de la población respecto a lo que las instituciones religiosas pregonan” (Mallimaci, Esquivel, Giménez Béliveau, 2009)

Por último, la heterogeneidad y pluralidad del mundo religioso (y en particular del mundo católico), es indagado a partir de la diversidad de construcciones morales y sociales en torno a varios temas relacionados con la moral sexual. Es en este campo donde se advierte una fuerte divergencia entre los posicionamientos doctrinarios que exponen los representantes de las jerarquías (especialmente la católica) y las valoraciones, opiniones y prácticas de la población. De esta manera, las opiniones de los creyentes relevadas acerca de ciertos ejes relacionados con temas de género y sexualidad (tales como el aborto, educación sexual, relaciones prematrimoniales, anticoncepción, homosexualidad, etc.) confirman la existencia de una brecha entre las diversas opiniones y sentimientos de la población creyente respecto de estos temas y las posturas sostenidas por las jerarquías eclesiales.

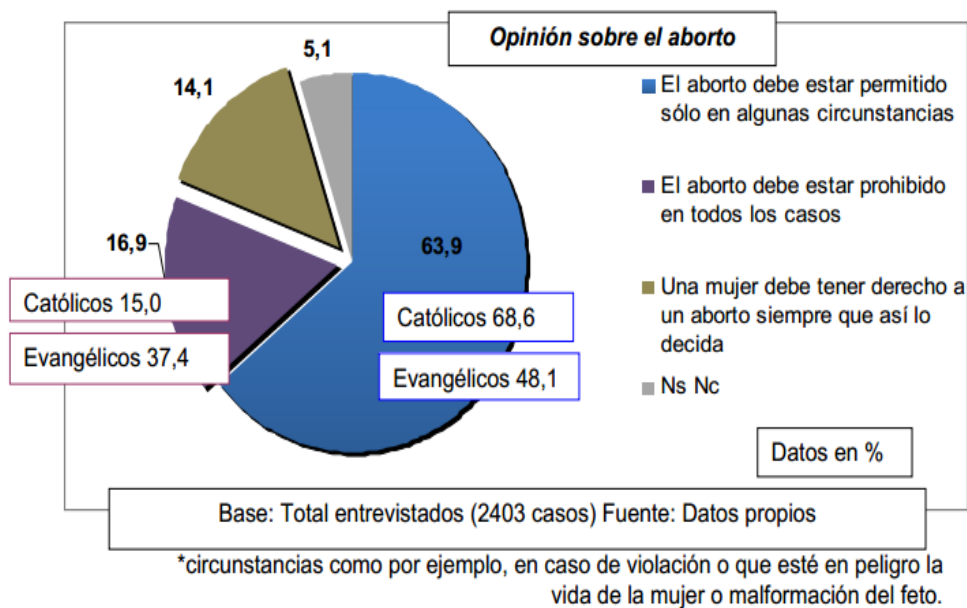
Para el caso del aborto, se observa una multiplicidad de opiniones, que van desde su aprobación total, hasta la consideración del mismo como un homicidio. Sin embargo, en la opinión de la mayoría de los creyentes (63,9%), el aborto debe estar permitido en determinadas circunstancias (tales como que sea producto de una violación, un riesgo para la vida de la mujer, o en el caso de una malformación fetal). Para los católicos, este grupo asciende casi al 70%. El análisis de los datos, sin desagregación por culto o religión, que se encuentra en el informe es el siguiente:

Casi dos de cada tres argentinos aprueba el marco legal actual, que contempla la interrupción del embarazo en tales ocasiones, e incluyen aquello que no está contemplado en el marco legal actual, es decir los casos de violación a cualquier mujer. Luego, el 16,9% afirma que el aborto debe estar prohibido en todos los casos, en sintonía con los postulados de las principales instituciones confesionales; mientras que el 14,1% sostiene que una mujer debe tener derecho a un aborto siempre que así lo desee, en

consonancia con los planteos de las organizaciones feministas (Mallimaci, Esquivel, Giménez Béliveau, 2009: 40)

Por último, el siguiente gráfico muestra los resultados de la opinión de la población según su religión de pertenencia, modificándose en un poco mas de 3% entre quienes piensan que el aborto debe estar permitido siempre y son católicos (11,4%), y el total de la población (14,1%).

GRÁFICO N° 7: OPINIÓN SOBRE EL ABORTO



Fuente: CEIL-PIETTE Conicet

Estos datos, como se verá más adelante, resultan cruciales para el entendimiento y dilucidación de la estrategia política de Católicas por el Derecho a Decidir en nuestro país. De esta manera y, a diferencia de lo que desde el sentido común pueda pensarse, la evidencia demuestra que detrás de la ilusión de una homogeneidad de posiciones frente al aborto por dentro del catolicismo, lo que sucede es todo lo contrario,

presentándose una diversa gama de posiciones, las cuales, en su gran mayoría (70%), está de acuerdo con la despenalización en al menos alguna circunstancia. En este sentido, las conclusiones del informe son claras:

La opinión mayoritaria de la sociedad argentina sobre cuestiones controversiales (aborto, educación sexual en las escuelas, uso de anticonceptivos, sacerdocio en las mujeres, etc.) revela la autonomía de conciencia y decisión, y toma distancia de los postulados doctrinarios de las instituciones religiosas (...) El 63.9% de la población expresa estar de acuerdo con el aborto en ciertas circunstancias. Se destaca el hecho de que el 68,6% de los católicos opine en igual sentido, evidenciando un estado de creencia religiosa, sin pertenencia ni identificación con las normas que la institución proclama (Mallimaci, Esquivel, Giménez Béliveau, 2009: 40)

En síntesis, en el escenario religioso construido a partir de los resultados de la "Primera Encuesta", se pueden visualizar el desarrollo de las siguientes tendencias:

- Afianzamiento del pluralismo y la diversidad de cultos, junto con una preservación de la cultura cristiana.
-
- Altos niveles de creencia combinados con bajos niveles de práctica e institucionalización.
- Múltiples modalidades de creencia, despegadas de las instituciones religiosas: "creyentes sin religión", "cuentapropistas religiosos", "católicos sin Iglesia", "creyentes a su manera".

- Diversidad de identidades y múltiples universos simbólicos por dentro del catolicismo.
- Distancias y brechas respecto de las opiniones de la población creyente, y particularmente de los católicos, y las propuestas doctrinarias de las jerarquías en relación a temas que tienen que ver con la sexualidad (y cuyo ejemplo paradigmático es la opinión acerca del aborto, que en la grey católica, a diferencia de lo que plantea la jerarquía, el 90% está de acuerdo con permitirlo, al menos, en las circunstancias establecidas por el código penal argentino)

CAPITULO V

EL CONTEXTO DEL ACCIONAR POLITICO DE C.D.D/ARG: LA LUCHA POR EL RECONOCIMIENTO DE DERECHOS SEXUALES Y REPRODUCTIVOS

5.1- Un poco de historia: la lucha por el reconocimiento de los derechos sexuales y reproductivos en Argentina

Los derechos sexuales y reproductivos fueron tardíamente incorporados en la agenda política del país. En efecto, es solo a partir del regreso de la democracia, cuando este tipo de demandas empiezan a tomar estado público a partir de la acción directa de distintos sectores de la sociedad, especialmente las organizaciones de mujeres y el movimiento feminista²⁹. Hasta ese momento, por el contrario, el país se caracterizó por una tradición de políticas poblacionales pro-natalistas, con claras finalidades demográficas (“de poblar el país”), las cuales no estuvieron diseñadas desde un enfoque de derechos, es decir, en tanto derechos sexuales y reproductivos. Esta situación empezaría a cambiar a partir de mediados de la década del 80’. De esta manera, en 1985, el Ministerio de Salud de la Nación conformó una comisión de trabajo

²⁹ Es necesario tomar en cuenta que, cuando nos referimos al feminismo argentino (y también al movimiento de mujeres en general), no suponemos que este sea hacia su interior un espacio homogéneo y libre de diferencias. Por el contrario, de la misma forma en que hemos establecido la pertinencia de considerar al catolicismo desde su pluralidad, y hablar de catolicismo(s), lo mismo sucede con el feminismo, en tanto feminismo(s). En este sentido, la principal diferencia entre los distintos feminismos suele establecerse a partir de dónde establecen cada cual el eje de la opresión: ya sea sexual o de clase. (Brown: 2008). Estas diferencias pueden apreciarse en el interior del principal espacio de confluencia del feminismo en nuestro país: los Encuentros Nacionales de Mujeres.

para elaborar una política sanitaria nacional en salud sexual reproductiva que respondiera a los estándares establecidos por la CEDAW (Convención para la Eliminación de todas las formas de Discriminación contra la Mujer).

Más adelante y, a partir de la lucha del movimiento de mujeres (ante la problemática de embarazos no deseados y enfermedades de transmisión sexual), se aprobaron en trece jurisdicciones provinciales leyes de salud sexual y reproductiva: Chaco, Mendoza, Neuquén, Misiones, Jujuy, Chubut, San Juan, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Río Negro, Santa Fé, La Pampa, Tierra del Fuego y La Rioja³⁰.

Sin embargo, el hito fundamental en este proceso de luchas y reconocimiento de derechos se da en el año 2002, en el marco de la sanción de la **Ley Nacional N° 25.673 de Salud Sexual y Procreación Responsable** (“Ley Nacional de Salud Sexual”), que da lugar al Programa Nacional de Salud Sexual y Procreación responsable en el año 2003, el cual tiene a su cargo la implementación de dicha ley. Ésta contempla la provisión de información y asesoramiento sobre anticonceptivos y la entrega de los mismos en todos los servicios privados y públicos de salud, así como también en la seguridad social; la atención y prevención del cáncer génito-mamario; la prevención y atención del VIH/SIDA, y las enfermedades de transmisión sexual. La misma contempla la promoción de estos servicios a toda la población, por lo que incluye a niñas/os y adolescentes, así como a mujeres y varones. Como tal, fue una conquista realizada por el feminismo y el movimiento de mujeres, en el marco de las reivindicaciones por el derecho a decidir sobre el propio cuerpo. Esta ley, por lo tanto, constituyó una de las más importantes políticas de salud, significando el reconocimiento de los derechos

³⁰ Chaco Ley provincial N°4276 (1996); Mendoza Ley provincial N°6433 (1996); Neuquén Ley Provincial N°2222 (1997); Misiones Decreto N°92/98 (1998); Jujuy Ley provincial N°5133 (1999); Chubut Ley provincial N°4545 (1999); San Juan Resolución 626/00 (2000); Río Negro Ley provincial N°3450(2000); Santa Fé Ley provincial N°11888 (2001); La Pampa Ley Provincial N°1363 (2001); Tierra del Fuego Ley Provincial N° 509 (2001); La Rioja Ley provincial N°7049 (2002).

reproductivos y sexuales como derechos humanos fundamentales y dio cohesión nacional a los programas provinciales de salud sexual antes mencionados.

Otras leyes de fundamental importancia y que han significado el reconocimiento de los derechos sexuales y reproductivos como derechos humanos son:

- **Ley Nacional de Régimen Especial de Alumnas Embarazadas 25.273/00, (2000)**
- **Ley Nacional de Acciones contra Alumnas Embarazadas 25.584 (2002)**
- **Ley Nacional N° 25.543 (2002)**, la cual establece la obligatoriedad de ofrecer a toda mujer embarazada el test diagnóstico del VIH
- **Ley Nacional de Parto Humanizado N° 25.929, (2004)**, la cual establece los derechos de los padres e hijos durante el proceso de nacimiento.
- **Ley Nacional 26.130 de Anticoncepción Quirúrgica (2006)**, que agregó la posibilidad de que toda la población solicite y acceda en forma gratuita a la ligadura tubaria en el caso de las mujeres, y a la vasectomía en los varones.³¹
- **Ley Nacional N° 26.150 Educación Sexual Integral (2006)**, la cual creó el Programa Nacional de Educación Sexual Integral, el cual tiene, entre otros objetivos, promover la construcción de estrategias para el desarrollo de los lineamientos curriculares de educación sexual integral en el sistema educativo.

³¹ De la misma manera, la sanción de esta ley no fue un camino fácil, sino que “esta normativa llegó tras una larga lucha de amparos judiciales, promovidos especialmente por mujeres que debían solicitar autorización al Poder Judicial para acceder a la ligadura de trompas después de tener más hijos de los que deseaban” (Ministerio de Salud (2012) “Políticas de Salud Sexual y Salud Reproductiva, Avances y Desafíos. Programa Nacional de Salud Sexual y Procreación Responsable. Balance 2003-2011”, pág. 27)

- **Ley N° 26.618 de Matrimonio Igualitario (2010)**, la cual supuso la modificación del código civil, permitiendo el matrimonio de personas del mismo sexo.
- **Ley de N° 26.743 de Identidad de Género (2012)**, la cual permite que personas trans (travestis, transexuales y transgéneros) sean inscriptas en sus documentos personales con el nombre y el sexo de elección.

De esta manera, todas estas normas, destinadas a garantizar el cumplimiento efectivo de los derechos sexuales y de los derechos reproductivos, implicaron un giro copernicano en relación a la sexualidad como tema legítimo y de interés público, en tanto “que no se trató de sanciones legislativas aisladas, sino de un cambio de paradigma, desde aquella noción de control de la natalidad a un paradigma de garantía de derechos” (Ministerio de Salud, 2012: 26).

Sin embargo, más allá del significativo avance en materia de salud y sexualidad, en tanto derechos ciudadanos, ninguna de estas leyes legisla explícitamente sobre el tema del aborto, siendo esta problemática el gran tema de debate social.³²

5.2- La cuestión del aborto en Argentina: algunos datos y observaciones

No está de más de decir, como forma de empezar este apartado, que en Argentina, la práctica del aborto sigue siendo un delito penado por la ley. Desde su sanción, el artículo 86 y su inciso 2° han provocado diversas discusiones que continúan

³² Además del aborto, persisten también grandes dificultades para la completa efectivización y aplicación en todo el territorio nacional del Programa Nacional de Salud Sexual y Procreación responsable. De esta manera, tal como se señala en un informe que aborda la situación de los derechos sexuales y reproductivos (Conders, 2009), la implementación del PNSSyPR es dispar, en tanto que el acceso a servicios de salud sexual y reproductiva no está garantizada en todas las jurisdicciones provinciales, ni tampoco se ha realizado desde su creación un monitoreo, a nivel regional, por parte del gobierno nacional. Otros problemas constatados por este informe son la falta de regulación de la figura de objeción de conciencia, la implementación de la guía de abortos no punibles y del programa de atención postaborto, irregularidades en la distribución y provisión de MACs, deficiencias (o ausencia total) de espacios confidenciales, seguros y de calidad para adolescentes que buscan asesoramiento, falta de difusión e información, etc. (Conders, 2009).

hasta hoy. La primera legislación de penalización data de 1921; en esta ocasión, la interrupción voluntaria del embarazo (o aborto inducido) fue tipificada como un crimen, a excepción de ciertas situaciones. De esta manera, Bergallo y Ramón Michel (2009), a partir del reconocimiento que esta normativa otorga a las “excepciones” de la punibilidad, consideran que fue una de las más permisivas de la época. En 1968, con el fin de terminar con los desacuerdos y discusiones en torno a los casos de no punibilidad, mediante el decreto 17.567, se estableció que el peligro para la vida de la mujer debía ser grave (se lo introduce como “gravedad”), y por otro lado se eliminó el hecho restrictivo de ser solo para “...una mujer idiota o demente”, y que si era este el caso, se debía realizar bajo el consentimiento del tutor. En consecuencia, mediante este decreto del año 68’, se estableció la “permisión genérica” (Bergallo y Ramón Michel, 2009) del aborto en caso de violación.

Sin embargo, estas modificaciones fueron dejadas sin efecto por la ley 20.509 de 1973, y así la redacción original volvió a tener vigencia. Durante la Dictadura Militar comandada por Videla, se promulga el Decreto Ley N°21.338, que reincorpora las modificaciones realizadas en 1968 bajo el gobierno de Juan Carlos Onganía. En 1984, durante la presidencia de Raúl Alfonsín, mediante la Ley 23.077 se retrotrae la situación nuevamente al texto original de 1921.

En la década de los 90’, la discusión pública acerca del aborto³³ encuentra en el proceso de reforma constitucional del año 1994 su momento más álgido, el cual sentaría las bases de la discusión en los años posteriores (Brown, 2006). De esta manera, bajo el gobierno del entonces presidente Carlos Menem, se propone la inclusión de una clausula constitucional que indicara que la Argentina “defendía la vida desde la

³³ En Pecheny (2005) encontramos que algunos sectores del movimiento de mujeres y el feminismo, durante los años ochenta, habían logrado instalar el tema en los Encuentros de Mujeres aunque, sin tener repercusión en las preocupaciones expresadas por la opinión pública. Por otro lado, en 1988 se crea la Comisión por el Derecho al Aborto, organización pionera respecto a este tema en nuestro país.

concepción y hasta la muerte natural” (Brown, 2006:1). Esta iniciativa significó una avalancha de notas periodísticas y un intenso debate parlamentario. Por su parte, el movimiento feminista y de mujeres, articularon sus distintas fuerzas y experiencias combativas en una única presencia: MADEL (Mujeres Autoconvocadas para decidir en libertad). Esta articulación colectiva, si bien, se disolvería al poco tiempo, logró frenar la clausula constitucional sobre “el derecho a la vida desde la concepción” que hubiese hecho imposible cualquier debate ulterior sobre el aborto en nuestro país. Con una mirada a más largo plazo, Pecheny (2005) sostiene que dicho movimiento pudo actuar eficazmente gracias “a la formación durante los años ochenta de espacios públicos de mujeres, nacionales y regionales, materializados en encuentros y redes que permitieron una inédita coordinación de acciones y acumulación de fuerzas materiales y simbólicas”³⁴(Pecheny, 2005, 3-4).

Sin embargo, si bien los esfuerzos del gobierno de Menem no llegaron a poder incluir tal clausula, y frente al peligro de que se diluya su objetivo principal (la reelección presidencial), la Convención sancionó un artículo que declaró la protección del niño, desde el embarazo, hasta la finalización del periodo de educación elemental. Como señala Pecheny, “reemplazan la palabra “concepción por la palabra embarazo”(Pecheny,2005:5) .

En esta dirección, en 1998, después de una entrevista con el Papa Juan Pablo II en el Vaticano, Menem aprobó el decreto 1406/9835 que declaró el 25 de marzo el Día del Niño por Nacer. La elección de ese día no fue al azar: el 25 de noviembre es la fiesta católica de la Inmaculada Concepción de María y el aniversario de la encíclica papal

³⁴ Uno de los factores claves nombrados por este autor en el éxito de la resistencia a las iniciativas de Menem fue la aprobación en 1991 de la Ley de Cuotas por Sexo, que permitió la inclusión de muchas mujeres en la constituyente.

³⁵ “Menem instituyó el día del niño nonato”, La Nación, Buenos Aires, miércoles 09 de diciembre de 1998.

“*Evangelium Vitae*”, principal documento de la Iglesia Católica en relación a temas de moral sexual.

Como corolario de este recorrido sintético acerca del debate sobre el aborto en Argentina, en el año 2012, luego del fallo de la Corte Suprema de Justicia que precisó el artículo 86, inciso 2º, del código penal, se estableció que el aborto practicado por un médico diplomado, con el consentimiento de la mujer no es punible en:

1. En casos de peligro para la vida o para la salud de la mujer
2. Cuando el embarazo sea producto de una violación o del atentado al pudor a una mujer idiota o demente. (En este caso, es necesario el consentimiento del representante legal).

De esta manera, la ley, hoy, determina que el aborto no es punible (en determinadas circunstancias), pero no, que sea legal³⁶. Por lo tanto, la lucha por la legalidad del aborto es la principal causa reivindicada por el movimiento feminista en el país.

▪ ³⁶ Como sostiene Pecheny (2005): “La despenalización implica el reconocimiento de motivos que hacen que el aborto, aún considerado como delito, no sea punible. Muchos jueces en la Argentina han alegado que la despenalización se aplica ex-post, es decir que pueden declarar que un aborto ya realizado no es punible, pero sin autorizar su realización. La legalización va más allá e implica el reconocimiento del Estado de que el aborto –en determinados casos o a simple pedido-es legítimo, y por ende las mujeres pueden reclamar el acceso al mismo como parte de su derecho a la salud”. Al respecto, véase de Mario Pecheny, 2005: “Yo no soy progre, soy peronista. ¿Por qué es tan difícil discutir políticamente sobre aborto?”, (en línea): disponible en <<www.ciudadaniasexual.org>>

En este marco, siguiendo a Brown (2008), se entiende que el término de “derechos sexuales y reproductivos”, incluye tres aspectos:

- La seguridad en la reproducción y los eventos relacionados con ella (derechos relacionados con la seguridad en el embarazo, parto, puerperio, fertilización asistida)
- Los derechos vinculados con la decisión de tener hijos, cuantos y en qué periodos, pero también a la opción de no tener, que se vincula con la anticoncepción y el aborto
- El libre ejercicio de la sexualidad, sin coerción, discriminación o violencia.

En su origen, en el seno de las discusiones feministas, este concepto encontraba su razón de ser en lograr una plena autonomía de los sujetos (no solo mujeres) a partir del control sobre el propio cuerpo y el ejercicio de una sexualidad libre de cualquier mandato cultural (como lo son la maternidad y la heterosexualidad obligatorias). Este *espíritu*, sin embargo, “contrasta con el modo en que pudo insertarse en Naciones Unidas y luego, en las respectivas legislaciones nacionales” (Brown, 2008:289). De esta manera, el concepto de “Derechos Reproductivos” tal como ha sido interpretado para el caso de la ley del año 2002, pone el acento en la reproducción, excluyendo de la discusión el tema del aborto (en tanto no reproductivo), pero también, el libre ejercicio de sexualidades no heteronormativas-reproductivas.

Sin embargo, el hecho de que muchas de las demandas del feminismo (tales como la implementación de políticas públicas sobre anticoncepción) hayan llegado a ser convertidas en ley y en política pública marca un hito histórico en lo referido a la política sexual, en tanto que ha significado el “reconocimiento” de la sexualidad como tema de debate político, tensando el concepto de ciudadanía y las separaciones entre lo público y lo privado.

En términos políticos implica que esa demanda ha podido ingresar en el debate público-político (...) Qué un asunto sea discutido públicamente implica que ha logrado adquirir el estatuto de un tema relevante y se ha transformado en una cuestión de interés general, trascendiendo el estigma de particularismo, intimidad y privacidad a la que suelen asociarse los temas vinculados con la reproducción, la anticoncepción, el aborto y las sexualidades (Brown, 2008:22)

En este marco, el hecho de que una demanda sea incorporada en términos legales tiene una significación que trasciende lo legal, para así tener eficacias en lo político y lo subjetivo (Brown, 2008). Puede decirse, de esta manera, que la discusión acerca del aborto en Argentina, al igual que en otros países y momentos históricos, no sólo es una “disputa cultural” (Maier, 2008) acerca de los significados legítimos sobre el rol y el cuerpo de la mujer y su sexualidad, sino que también representa una discusión política en torno a los conceptos de ciudadanía y de derechos. En efecto, por un lado, la introducción del tema del aborto en el debate público ha significado empezar a cuestionar la relación entre reproducción y sexualidad, y por lo tanto también, es un rechazo a aceptar las definiciones hegemónicas que ponen en equivalencia a los significantes mujer, madre y esposa (Brown, 2008). Pero también, la demanda por el derecho a decidir (en tanto derecho ciudadano) sobre el propio cuerpo implicó e implica extender la diferencia sexual, el “cuerpo real”, como sostiene Ciriza (2005) al ámbito de lo político, lo cual tiende a romper la lógica de la estructuración tradicional de este espacio. Según esta autora, las formas modernas de la política (y del derecho) han sido construidas sobre la base de la abstracción de las diferencias sexuales, “por una idea política neutralizada, desasida de toda forma de corporalidad, ajena por completo a la encarnadura real de los sujetos” (Ciriza, 2005:2). Resultando así, una división entre un espacio político masculino (en tanto que la operación de abstracción ha sido realizada bajo el modelo del varón, blanco y propietario), vinculado con la

esfera de lo público, y un espacio femenino privado y no político, vinculado con lo doméstico. De esta manera, la significación política del cuerpo ha tendido a ocultarse, y se ha ligado al ámbito de lo privado, de lo íntimo, en suma, de la no política. La sobredeterminación del espacio a partir del orden genérico y la separación de las mujeres del ámbito político/público se evidencia, por lo tanto, a partir de esta doble exclusión: de las mujeres de la comunidad política (es decir, en tanto ciudadana/sujeto de derecho) y, de la sexualidad y el cuerpo en tanto objetos legítimos de deliberación y decisión colectiva (Ciriza,2007b).

En este sentido, la inscripción del aborto en el concepto de “derechos sexuales y reproductivos”, implica enlazar la demanda por el aborto con una noción ampliada de ciudadanía y comprender la problemática del aborto más allá de ser un “problema de salud”.

Como sostiene Rita Laura Segato respecto de la inscripción del aborto en el orden de lo legal:

Esta posición se explica no tanto por la productividad del Derecho en el sentido de que orienta las sentencias de los jueces, sino por su capacidad de simbolizar los elementos de un proyecto de mundo, crear un sistema de nombres que permite constituir la ley como un campo en disputa, como una arena política. La eficiencia simbólica del Derecho es entendida como un sistema de nominación que crea la realidad y permite comprobar la naturaleza histórica, mutable, del mundo (Segato, 2003:17-18)

Desde esta dimensión, la lucha por el derecho a decidir es una lucha por la nominación y por el reconocimiento, por la inscripción de las mujeres (en tanto sujeto de derechos) en el orden simbólico (público/político), en suma, por la “existencia”: “la lucha por el derecho es la lucha por obtener esa inscripción y

quien consigue acceder a ella exhibe esa capacidad, esa plenitud “ontológica”, ese estatuto de ser-entre-los-otros” (Segato, 2010:2). Como sostiene esta misma autora, los límites de la norma jurídica se encuentran también en su “dimensión discursiva”: la “ley” posee un rendimiento inherente, en tanto discurso, es decir tiene la capacidad de impactar y modelar la sensibilidad ética de las personas (Segato, 2010), y si esa condición no se da, su eficacia se encuentra severamente comprometida. De esta manera, en tanto que la causalidad de la norma sobre las prácticas no es directa ni automática, aquella ley que no consiga representar, interpelar y controlar la ética de las personas “no tendrá vigencia real y será una ley sin eficacia normativa” (Segato, 2010: 2).

Al respecto, la lucha por la despenalización del aborto es un claro ejemplo de esta dimensión de lo jurídico, en tanto que la prohibición del aborto a partir de la ley (su penalización) nunca significó en Argentina la abolición de la práctica del aborto. De esta manera, según Segato (2010) no se debe buscar el propósito de la penalización del aborto en el hecho de impedir que las mujeres aborten, debido a que este no es el caso, en tanto la extensión de esta práctica lleva a calcular 1 aborto cada 2 nacimientos en nuestro país (Mario y Panteledis, 2008). En este marco, el debate en torno al aborto se inscribe en una dinámica muy particular, directamente relacionada al reconocimiento y legitimidad que brinda el orden de lo legal/político/público a ciertas “posiciones de sujeto” (Segato, 2010).

(...) la lucha por la criminalización o la descriminalización del aborto no es una lucha para que sea posible la práctica del aborto, pues la ley no ha demostrado capacidad para controlar eso, sino que es la lucha por el acceso y la inscripción en la narrativa jurídica de dos sujetos colectivos en pugna por obtener reconocimiento en el contexto de la nación. La lucha por la autorización o no-autorización del aborto es nada más y nada menos que la

confrontación entre partes que pretenden afirmar su existencia y capacidad de influencia en la escena nacional. Una de esas partes es el Estado Vaticano y su representación en el país, ansioso por afirmar ante la nación que todavía retiene una porción importante de poder decisorio sobre su destino” (Segato, 2010:3)

En este contexto, la “Campaña Nacional por el Derecho al aborto legal, seguro y gratuito”³⁷ considera la despenalización y legalización del aborto desde una visión integral, en tanto “cuestión de salud pública, de justicia social y de derechos humanos”. Desde esta concepción en los años 2007, 2009, 2010, 2011, 2012 y 2013 ha presentado un Proyecto de Ley para la interrupción voluntaria del embarazo. Este proyecto contempla la interrupción del embarazo hasta las 12 semanas de gestación y el solo requerimiento de la propia decisión de la mujer, y más allá para casos en los que peligre su vida. El proyecto de Ley de la Campaña es el resultado de las discusiones internas del propio movimiento de mujeres y del feminismo, por lo que sintetiza algunas de sus principales posiciones en relación al aborto en el país.

En la página web de la misma se expresan las siguientes ideas en torno al aborto:

- El aborto es un problema de “salud pública”, es decir la alta tasa de mortalidad provocada por abortos inducidos debe ser una responsabilidad estatal.
- Despenalizar y legalizar el aborto es admitir que no hay una única manera válida de enfrentar el dilema ético que supone un embarazo no deseado; reconocer la dignidad, la plena autoridad, la capacidad y el derecho de las mujeres para resolver estos dilemas y dirigir sus vidas; y aceptar que el derecho a decidir sobre

³⁷ La “Campaña Nacional por el Derecho al Aborto” es una organización que nuclea a todas las organizaciones de mujeres y feministas en el país, y es la coordinadora de numerosas acciones llevadas a cabo para la legalización del aborto en nuestro país. Su consigna es “**Educación sexual para decidir, anticonceptivos para no abortar, aborto legal para no morir**”. <http://www.abortolegal.com.ar>

el propio cuerpo es un derecho personalísimo ya que éste es el primer territorio de ciudadanía de todo ser humano

- La prohibición del aborto y la falta de acceso a procedimientos seguros, de calidad y gratuitos constituye una violación a los derechos humanos de las humanas
- El aborto es parte de la cotidianeidad de medio millón de mujeres que año a año desoyen mandatos sobre sus cuerpos y sus vidas, trayendo al escenario público un tema crucial: la maternidad debe ser voluntaria, deseada, proyectada

CAPITULO VI

LA ESTRATEGIA POLITICA DE CATOLICAS POR EL DERECHO A DECIDIR EN LA LUCHA POR LA LEGALIZACIÓN/DESPENALIZACION DEL ABORTO EN ARGENTINA

En este capítulo se analiza la acción política del colectivo de mujeres Católicas por el Derecho a Decidir de Argentina (C.D.D/Arg) situando a la misma en el contexto de las transformaciones entre institución religiosa y sujeto creyente, mencionadas en los capítulos III y IV. En esta línea, se ha intentado profundizar en la dimensión discursiva del concepto de “*disidencia religiosa*”, propuesto por Vaggione (2007), el cual permite comprender la acción política de este colectivo en el marco de una distancia cada vez mayor entre los discursos y normas promovidos por la jerarquía de la Iglesia Católica y las prácticas y creencias de la mayoría de la población que se identifica con esta religión, entre el sentir, actuar y creer de los fieles y el marco normativo propuesto por los miembros de la jerarquía de la curia católica. Para esto, se analiza la construcción de un discurso católico alternativo sobre el aborto, en tanto dimensión principal de la propuesta política de C.D.D/Arg, intentando asimismo vincular este proceso con las nociones de Danielle Hervieu-Leger de “régimen comunitario de la creencia” (Hervieu-Leger, 2004) y “linaje creyente” (Hervieu-Leger, 2005).

El análisis efectuado se basa en los resultados del trabajo de campo, el cual consistió en: 1º) una visita a la oficina de C.D.D/Argentina, situada en la ciudad de Córdoba capital, 2º) 7 entrevistas³⁸ a miembros activos de C.D.D/Arg (G, K, M, R, A,

³⁸ Las entrevistas fueron realizadas en el año 2012. Algunos de los miembros de C.D.D/Arg que fueron entrevistados estuvieron desde el inicio de C.D.D/Arg y otros se incorporaron posteriormente e incluso, algunos forman parte del equipo coordinador. Esto genera ciertas diferencias en el relato de ellos, ya que a lo largo del tiempo se fueron generando varios cambios en la organización, sin embargo, consideramos que esto no afectó el hilo analítico de la tesis.

M.E. y J. M.) y, 3º) la recopilación de documentos oficiales tales como la “Carta de Principios” (1996) de la Red Latinoamericana de C.D.D, los documentos “El Código de Derecho Canónico y el Aborto”(2003), “La Primacía de la Conciencia”(1998), “Aborto: aspectos sociales, éticos y religiosos” (2008), “María fue consultada para ser madre de Dios”(2008), “En muchos casos de aborto, la Iglesia no te puede excomulgar/Campaña: otra mirada católica del aborto” (2009), “Argumentos Católicos por el Derecho a Decidir” (2005) y, por último, las dos encuestas de opinión realizadas por C.D.D/México, “Resultados de la Encuesta de Opinión Católica en México”(2003), “Encuesta de Opinión Católica/México-2010, Actitudes, valores y percepciones de la feligresía católica mexicana ”(2010) .

A continuación, se presenta un primer acercamiento a la especificidad del lugar ocupado por Católicas por el Derecho a Decidir en Latinoamérica, en tanto colectivo feminista y católico, para luego dar lugar al análisis de las entrevistas propiamente dicho.

6.1- La Red de Católicas por el Derecho a Decidir en el contexto Latinoamericano

La organización C.D.D/Arg es la filial en nuestro país de una red de organizaciones católicas y feministas denominada Red de Católicas por el Derecho a Decidir de América Latina, la cual inició su actividad a partir del V Encuentro de Mujeres y Salud realizado en Costa Rica en el año 1987. Posteriormente, y ante la elevada cantidad de casos de muertes maternas en la región³⁹, se instaló una oficina regional en Uruguay a finales de la década del 80', bajo la dirección de la Dr. María Cristina Grela. Actualmente, la Red de Católicas en América Latina tiene presencia en 11 países de la región: Argentina, Brasil, Bolivia, Colombia, Chile, Ecuador, El Salvador, Nicaragua, México, Perú y Paraguay.

³⁹ Según Vaggione (2007), hay una serie de factores que coadyuvaron en la emergencia de C.D.D en Latinoamérica, tales como la globalización de los movimientos sociales, la consolidación de los regímenes democráticos y el fuerte antagonismo existente hacia el interior de la Iglesia sobre temas de moral sexual.

Estas organizaciones poseen como antecedente al grupo “Catholics for a Free Choice” de los Estados Unidos, fundado en 1973 con el objetivo de “ser una voz para los católicos que creen que la tradición católica permite la libertad de conciencia en materia de sexualidad y salud reproductiva” (Catholics For a Free Choice, 2014: 1), promoviendo este punto de vista en ámbitos legislativos de los EE.UU y también en la arena internacional como el ECOSOC de las Naciones Unidas⁴⁰.

Si bien C.D.D/AL inicia sus actividades unos años antes, su constitución formal no se realizó sino hasta 1996, a partir de la redacción de una “Carta de Principios”, realizada en Caxambú, Brasil. En ella se estableció que la organización se caracteriza por ser un “movimiento autónomo de personas católicas y feministas, comprometidas con la búsqueda de justicia social en América Latina y el Caribe” (C.D.D/AL,1996: 1).

En este mismo documento, ratificado en el año 2011, se enuncian los principales objetivos políticos de la organización, tales como, promover los derechos humanos de las mujeres, particularmente los derechos sexuales y reproductivos, la laicidad de los Estados como garantía para el ejercicio de las libertades, y la promoción y difusión de argumentos desde las dimensiones éticas y religiosas respecto al aborto como derecho ciudadano de las mujeres (C.D.D/AL,1996).

De esta manera, la “Red” tiene como tarea primordial incidir en los escenarios regionales e internacionales para el avance de los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres de América Latina y el Caribe. Asimismo, también se encarga de coordinar y articular la acciones de cada uno de los nodos nacionales (aún cuando en cada país, las organizaciones son autónomas tanto financiera como políticamente). Entre sus actividades más destacadas, la “Red” cuenta con una publicación periódica, la revista

⁴⁰ En el ámbito de las Naciones Unidas ha sido también uno de los protagonistas más fervorosos en denunciar y rechazar la participación del Estado Vaticano como miembro observador del mismo.

“Conciencia Latinoamericana”⁴¹, en la cual se presentan artículos sobre temáticas tales como derechos sexuales y reproductivos y sus relaciones con el catolicismo y la política. Además, realiza campañas nacionales y regionales sobre las mismas temáticas, así como también encuentros y talleres de capacitación.

Según Vasallo (2005), C.D.D/AL posee en el contexto latinoamericano una característica “doblemente singular”: hacia el interior de la Iglesia Católica, por un lado, y hacia dentro del propio feminismo, por el otro. De esta manera, dentro de la Iglesia Católica, se presenta como “un espacio de socialización para muchas mujeres latinoamericanas” (Vasallo, 2005: 127), pero también, hacia fuera de la Iglesia, en los ámbitos feministas y del movimiento de mujeres, éste es el único grupo que se define como católico, asumiendo que “en América Latina el peso ideológico y cultural de 500 años de evangelización cristiana ibérica es parte de nuestra identidad y trasciende la práctica confesional concreta (Vasallo, 2005: 129).

En este marco, el accionar de Católicas por el Derecho a Decidir logra instaurar, según Vaggione (2005b) un “original antagonismo” en Latinoamérica, iluminando la existencia de una pluralidad de posiciones en el catolicismo frente a temas de moral sexual, dando lugar a verdaderas “fracturas” por dentro del mismo. De esta manera, se han generado, por un lado, un refuerzo de las posiciones dogmáticas a niveles de la jerarquía y ciertos grupos de la sociedad civil, pero también han aparecido fuertes síntomas de “disidencia religiosa” (Vaggione, 2007: 6).

El disidente busca romper consensos asumidos, o impuestos, y construir un pluralismo ‘desde adentro’, que suspende las tradiciones religiosas como

⁴¹ La revista “Conciencia Latinoamericana” es una publicación semestral de la **Oficina Regional para América Latina de Católicas por el Derecho a Decidir**. Los artículos pueden ser descargados de <http://www.catolicasporelderechoadecidir.net>

realidades homogéneas. Disidencia es más que mero desacuerdo, es la ruptura de un consenso que genera la tendencia a la expulsión. (Vaggione, 2007: 6)

En este marco, la ruptura del consenso hacia el interior del catolicismo ha sido abordada a partir de múltiples acciones llevadas a cabo por las distintas organizaciones de “Católicas”. El conjunto de estas acciones, es lo que se entiende por “estrategia” en este trabajo. En ellas, la más representativa y eficaz de las mismas ha sido poner en primer plano la existencia de esta ruptura (“hacerla pública”, como se verá para el caso de C.D.D/Arg). Esto puede verse reflejado, por ejemplo, en las numerosas encuestas de opinión que desde los distintos nodos de C.D.D de América Latina vienen desarrollando para la región en torno a temas relacionados con la sexualidad y la identidad católica. En el caso de México, por ejemplo, la filial de ese país realizó la Encuesta de Opinión Católica en México, en los años 2003 y 2009, (que en muchos puntos, es similar a la efectuada en nuestro país por el CEIL-PIETTE Conicet).

Según el prólogo del informe, escrito por el prestigioso investigador mexicano Roberto Blancarte, en México se habría desarrollado una “revolución silenciosa” (C.D.D/MEX, 2003) a partir del hecho de que la gran mayoría (casi el 90%) de la población de ese país se identifica como católica, pese a lo cual, dicha población no responde a los mandatos u modelos preestablecidos por la jerarquía católica mexicana. De esta manera, y de la misma forma en que se presentaron los resultados de la “Primera Encuesta” del CEIL, este trabajo problematiza la *legitimidad*, muchas veces naturalizada, de la representatividad de la jerarquía católica respecto a las opiniones en materia de sexualidad de su feligresía:

En México, el 88 por ciento de la población, de acuerdo al censo del año 2000, declara ser católica. Pese a ello, no existía hasta ahora una encuesta específica que recogiera las opiniones de este grupo de creyentes. Su palabra había

sido, de alguna manera, confiscada por la jerarquía de la Iglesia, la cual hablaba en nombre de los millones de fieles, como si fuera su representante y su portavoz. Esta es la primera ocasión en medio siglo que podemos saber con precisión, cuál es el sentir y el pensar de la mayoría de católicas y católicos mexicanos acerca de su propia Iglesia (C.D.D/MEX, 2003: 4)

El esclarecimiento acerca de los desencuentros entre los posicionamientos de las jerarquías católicas latinoamericanas y las opiniones de la mayoría de los creyentes que dicen profesar esta religión ha permitido empezar a cuestionar por parte de la Red de Católicas por el Derecho a Decidir la idea de una Iglesia Católica homogénea y monolítica. Por el contrario, lo que se puede ver a partir de este tipo de acciones es la existencia de una diversidad de posiciones en la población católica en temas de moral sexual.

Siguiendo este derrotero, a partir de las principales tendencias encontradas en otra encuesta del año 2009 (“Encuesta de Opinión Católica de 2009”) C.D.D/MEX construyó un “Índice de Consistencia Religiosa” (ICR) que problematiza la idea preconcebida de un mundo católico homogéneo, dando lugar a divisiones marcadas de la población católica a partir de la articulación de las características y prácticas que identifican a dicha población. Se establecen, de esta manera, un *estrato de baja consistencia religiosa* (29,9%), con posiciones progresistas y liberales, un *estrato de alta consistencia religiosa* (11,8%), de valores y prácticas religiosas conservadoras, y por último, un *estrato de moderada consistencia religiosa* (58,3%), de mayor heterogeneidad entre los mandatos y las prácticas (C.D.D/MEX, 2013)

Como se verá a continuación, a partir del análisis de la trayectoria creyente de los miembros de C.D.D/ARG, la estrategia de intervención política de C.D.D/ARG en la lucha en torno al aborto en nuestro país sigue la misma idea: reafirmar el quiebre entre la posición de los creyentes católicos y las opiniones de la jerarquía, al mismo tiempo

que se establece, como argumento principal, la heterogeneidad de posiciones frente a este problema.

6.2- “Una historia en el catolicismo”: trayectorias creyentes, desinstitucionalización e individuación de las creencias en los miembros de C.D.D/ARG

El siguiente análisis de las entrevistas intenta examinar el perfil de los miembros de C.D.D/Arg en tanto sujetos creyentes, con el objetivo de empezar a dilucidar el sujeto social al cual se dirigen sus discursos sobre sexualidad, aborto y religión: “lxs católicxs sin Iglesia”, que supone un tipo de católico desinstitucionalizado, que da cuenta de procesos de “creer sin pertenecer”. Este concepto, propuesto por Mallimaci (2007) permite abordar las relaciones entre sujeto creyente e institución religiosa en nuestro país, caracterizadas por un complejo entramado de pertenencias y articulaciones sociales, pero también por procesos de desafiliación e identidades mixtas, como consecuencias de las profundas reconfiguraciones de la estructura social de la Argentina en los últimos 30 años.

Tal como hemos venido diciendo desde el principio de este trabajo, el “campo religioso” (y particularmente el campo religioso católico) supone tensiones, luchas y conflictos, y no lo solo entre las distintas opciones religiosas, sino también hacia dentro ellas. Asimismo, en consonancia con esta visión dinámica de lo religioso, algunos autores (Forni,1993; Mallimaci, 2007; Vaggione, 2009), han planteado una relación diferente entre las instituciones religiosas y los fieles. De esta manera, la investigación de historias de vida y trayectorias creyentes muestran que las personas construyen sus propios itinerarios creyentes apropiándose de creencias de diversas procedencias. Esto último implica la capacidad de las personas de realizar sus propios recortes de creencias, estructurando sistemas de creencias y no creencias a la medida de ellos mismos y de acuerdo a sus intereses.

A continuación, presentamos fragmentos de las entrevistas que reflejan distintas trayectorias creyentes, las cuales, sin embargo, poseen en común el hecho de estar atravesadas por los procesos de desinstitucionalización e individuación y su acercamiento con el feminismo.

En este marco, por ejemplo, en una entrevista particularmente significativa a la hora de comprender la vivencia en el catolicismo del sujeto entrevistado, encontramos dos momentos claramente diferenciados, que tienen, como bisagra la pérdida de la eficacia del control institucional de las creencias, especialmente aquellas relacionadas con el cuerpo y la sexualidad. De esta manera, el primer momento en este relato, se caracteriza por una fuerte influencia de la jerarquía y la institución en el control de sus creencias:

...mi historia siempre fue muy, muy pegada al catolicismo...digamos, en esta cosa...y sobre todo en la moral sexual, esta cosa de la virginidad...todo una cosa muy conservadora, digamos, en ese contexto...tengo un hermano que es sacerdote, y abonaba un poquito para esta cosa de la sexualidad, porque me regalaba esos libros de ediciones paulinas, que eran un bodrio..." cien formas de decir que no", cosas así, que abonaban para que uno construyera esta cosa de que la sexualidad es algo muy íntimo, que hay que cuidarlo...que se le...digamos que se cumplimenta, sobre todo la relación sexual, en el matrimonio... (Entrevista a K)

Sin embargo, en un segundo momento, este control sobre la sexualidad se relaja, para dar paso a un paulatino proceso de individuación. Es necesario, sin embargo, hacer notar que este cambio proviene desde discursos y referencias presentes en el mismo espacio del catolicismo (la "Cripta del Quito Mariani" y la Teología de la Liberación), que interpelan al sujeto ya no desde una concepción religiosa anclada puramente en la sexualidad, sino desde una visión política secularizada.

... una profe conocida me mandó a que valla a la Cripta del Quito Mariani...que en esa época era como uno de los curas más representativos de lo que era la teología de la liberación, de las comunidades eclesiales de base, bueno...ahí me empiezo a juntar con gente...y bueno, el tema de la sexualidad era como que era en segundo plano, o sea, la religión no pasaba digamos por cuidar tu virginidad, sino por práctica política, por tu compromiso por los que menos tienen, y no un compromiso de asistencia, sino de empoderamiento...de reflexión, de ser parte, en esta lógica de la educación popular, o sea, como que está todo muy anudado...o sea, obviamente que ahí, después perdí digamos esta cosa pesada que tenía que ver con la sexualidad...también perdí la virginidad (risas)...y empecé a relativizar esas miradas (...)...y...y, bueno, después es como que dejé de practicar el catolicismo en sus ritos, en sus....si me mantuve en un sistema de creencia, o sea, siempre en esto de la opción por lo pobres, el compromiso político por la justicia...es como que me quedó (Entrevista a K)

En este sentido, en tanto sujetos creyentes, se puede sostener que el perfil de los miembros de C.D.D/Arg se encuentra atravesado por las mismas dinámicas a las que nos referimos anteriormente para el conjunto de la población: individuación y desinstitucionalización religiosa. Vale aclarar esto, debido a que en un primer momento se había pensado (uno de los preconceptos que este trabajo de investigación pudo romper) que quienes integraban C.D.D/Arg eran “católicos practicantes”. La respuesta, no es que no lo sean, sino en que el hecho de la “práctica del catolicismo” para estos sujetos no pasa por ir a misa, atender los mandatos de la jerarquía o respetar la moral sexual de esta iglesia. La cuestión de la identidad católica y de su práctica, se ve profundamente reconfigurada, en un contexto de desinstitucionalización e individuación, dando lugar a recomposiciones novedosas, tales como la asunción de una identidad católica y estar a favor de los derechos sexuales de las mujeres. En los siguientes fragmentos, por ejemplo, se distingue cómo el catolicismo en tanto sistema

de creencias se vio profundamente modificado en el ejercicio cotidiano de la práctica de la medicina por una de las integrantes de C.D.D/Arg. Nuevamente, podemos ver dos momentos claramente diferenciados respecto a la relación entre sujeto creyente e institución religiosa. De esta manera, el sujeto entrevistado narra una historia personal marcada por un largo periodo de socialización en estructuras católicas:

Ehhh...bueno mira...yo...provengo de una familia muy católica...mis abuelas eran muy, muy católicas, casi diría de misas diarias, yo hice mi escuela primaria y mi escuela secundaria en una institución confesional, o sea de la Iglesia Católica, en un pueblo del interior de Córdoba, yo egresé de ese colegio, soy la primera egresada universitaria de ese colegio...y...me vine a estudiar medicina a Córdoba, y me recibo de médica, y antes de recibirme de médica, dos años antes...entro a un hospital, que es el hospital Rawson, que es el hospital de enfermedades infecciosas, sería similar al hospital Muñiz de Buenos Aires...(Entrevista a G)

Sin embargo, luego de un trabajo de casi treinta años de la práctica de la medicina en el área de la ginecología, las creencias recibidas, y particularmente aquellas referidas en torno a la problemática del aborto, son no solo puestas en suspenso, sino cuestionadas desde el propio sistema de creencias.

yo siempre planteo que ...porque la gente también se pregunta cómo es que alguien que dice ser católico...y en realidad yo soy católico, yo no soy una practicante diaria, ni nada...pero yo, o sea...cuando paso por una Iglesia y necesito entrar a la Iglesia yo entro a la Iglesia...o sea yo...no tengo ninguna situación culpabilizada por estas cosas...o sea, tengo una posición tomada de que la decisión de las mujeres es un derecho que les asiste a las mujeres y por lo tanto no se me mezclan las cuestiones...o sea no culpabilizo a las mujeres, porque van a ser...castigadas, digamos...en absoluto...sino que interpreto que cada uno tiene la libertad de decidir cómo tiene que vivir su vida, y bueno...(...) ...bueno, entonces cuando hay grupos...digamos...que se

oponen tanto a la decisión de las mujeres...yo siempre les digo esto...que en realidad...o sea, yo acompañé a las mujeres al bien morir, pero nunca hubo nadie con estas características, o sea con estas opiniones...acompañando a las mujeres al bien morir...nunca vino nadie [dice esto de forma enfática]...sabiendo que allí ocurrían estas cosas...por lo tanto, o sea esta situación de ser tan absolutos para culpabilizar a las mujeres...o sea...en realidad nunca estuvieron al lado del sufrimiento de esas mujeres...entonces, por eso es que lo que yo intento transmitir siempre es que la sensibilización que uno va logrando a través de tener que trabajar estos temas...o por lo menos a mí lo que me generó es huellas muy profundas, digamos, desde el punto de vista de lo personal...en el sentido de que yo me fui sensibilizando cada vez más por la situación, digamos, de sufrimiento de esas mujeres...entonces eso me hace que las entienda...y que transmita que yo efectivamente soy una católica que creo, en que las mujeres deben...o sea, debemos poder decidir por nuestro cuerpo...

De esta manera, como hemos podido ver, en el caso de los miembros de C.D.D, el común denominador de esta recomposición identitaria se establece a partir de un catolicismo desinstitucionalizado, cada vez más alejado de los espacios de socialización católicos, en donde se percibe al discurso del cuerpo sacerdotal como un discurso abstracto y lejano que sin embargo se aboca en controlar sexualidades y cuerpos. El “discurso de la jerarquía”, tal como lo presentan los miembros de la C.D.D/Arg, se hace extraño y ajeno a la realidad y la experiencia de vida de estas mujeres, aun cuando cada una posee una historia por dentro del catolicismo. Por el contrario, en la construcción de una identidad católica permeable a una liberalización de las ataduras sobre el cuerpo y la sexualidad, la incorporación del feminismo es una pieza clave, ya que habla sobre la propia experiencia de las mujeres. De esta manera, cuando narramos las trayectorias creyentes de estas mujeres, de lo que se trata en realidad es de un proceso (particular) de “bricolaje socio-religioso” (Mallimaci, 2008). En este sentido, la identidad religiosa y la subjetividad producida es una construcción

permanente, que supone el tránsito por diversos espacios y discursividades dadoras de sentido, sin permanecer anclados definitivamente (“para toda la vida”) en ninguno de ellos. En este caso, el feminismo, en tanto discursividad política que viene a conjugarse con una identidad religiosa, es vivenciado como una experiencia de liberación.

-Y luego del ingreso a Católicas...la relación con la identidad católica...como la viviste????

-En realidad no sentí que hubo una ruptura...por eso te digo, creo que la sensación fue eso...de alivio, no fue una cosa "Ahhh, no, me mintieron"...porque a mi ya me estaba haciendo ruido, era algo como que a mí no me cerraba...no me la cuestionó, sino que de algún modo aprendí, o me sentí más tranquila en un lugar en que me estaba ubicando de cuestionamiento, de decir "no, yo soy católica, mis valores están fuertemente influenciados por la religión...por el cristianismo, mi modo de vincularme y relacionarme con los demás también tiene mucho que ver con eso, pero hay otras cosas que no comparto...y no por eso dejo de ser católica...y...nada, mi identidad se constituye desde ahí" (...)además...Católicas es una organización católica, pero además es feminista entonces, el alivio también vino por ahí...criada en una familia tradicional, en San Juan, los cuestionamientos venían de la religión pero también respecto a roles de género, entonces encontrarme con teología feminista, encontrarme también con...y profundizar en el feminismo fue liberador... (Entrevista a M)

Para que estas referencias a la trayectoria creyente de los sujetos entrevistados adquiera todo su sentido, es necesario hacer extensible estas experiencias (que no necesariamente son el caso límite de un proceso de recomposición creyente) a un conjunto de la población que vivió y vive experiencias similares. Es aquí, según nuestro parecer, en donde surge la posibilidad de la acción política de C.D.D/Arg, y en tanto tal, dicha acción tiende a constituir una “comunidad creyente” (Hervieu-Leger, 2004).

De esta manera, para C.D.D/Arg hay una clara distancia entre los discursos de la Iglesia Católica en tanto institución (el “discurso de la jerarquía”) y las formas de creencia de los fieles católicos en Argentina, entre esas dos posturas, es decir en ese espacio, Católicas en tanto organización política, lo que intenta es difundir un discurso a partir de argumentos católicos que permitan pensar las cuestiones referidas a la sexualidad, y particularmente el aborto, desde otro plano, sin abandonar, sin embargo, el plano moral y religioso.

...y ahí es como que ya me engancho más en la organización trabajando en acciones como más concretas...y bueno, empiezo a construir los argumentos no???...a trabajar lo que implicó el Concilio Vaticano II, lo que es la libertad de conciencia, y no sé si tanto teóricamente trabajado...o sea, no me puse a estudiar, porque...digamos, el Concilio, sino también, digamos, a empezar a observar lo que le pasa a otras mujeres, como una, que tienen una historia dentro del catolicismo...pero que en lo que tiene que ver con la moral sexual dieron un salto significativo, y bueno...no pensamos como pensábamos cuando teníamos 14 o 15 años, y es como que todas estamos en la misma situación...entonces bueno, es como que desde ahí empecé a construir mi activismo...(Entrevista a K)

La pertinencia de las acciones llevadas a cabo por C.D.D/Arg, y particularmente su incidencia en el debate acerca del aborto en nuestro país, puede ser ponderado a partir de la inexistencia de espacios católicos que den lugar a reflexiones sobre estos temas. En este sentido, C.D.D/Arg viene a ocupar un lugar que no ha sido llenado, obviamente, por la jerarquía de Iglesia Católica, pero tampoco por otros grupos del movimiento feminista.

yo no se...no estoy mucho por las parroquias, pero me parece que es como que se ha puesto cada vez...en Córdoba sobre todo es como que cada vez está más conservadora, o sea, los que estaban con una postura progresista se tuvieron que ir...no tuvieron

muchas posibilidades de sostenerse, entonces yo lo que veo en Córdoba es que hay una tendencia, digamos, conservadora en los espacios religiosos...la gente que va a esos espacios religiosos es como que tiende más, la gente que no va a esos espacios religiosos, pero que aún sigue reconociéndose con una identidad católica por ahí tiene mayor capacidad de libertad...lo que es que yo creo que las mujeres, por ejemplo, en relación a la moral sexual, al uso de anticonceptivos, al cuidado de su cuerpo, al disfrute de su sexualidad están...hacen la propia...la mayoría hace la propia. Entonces, bueno, desde ahí como que uno va construyendo el discurso... (Entrevista a K)

A continuación, vamos a presentar de manera más detallada la manera en que se estable (y resuelve) la relación entre feminismo y catolicismo en C.D.D/Arg, para de esta manera, establecer su especificidad en el campo del movimiento feminista de nuestro país. De esta manera, la “originalidad” y “especificidad” de C.D.D en la región, y en nuestro caso, Argentina, según veremos, reside en la construcción/difusión de una voz religiosa alternativa, concretamente en una serie de “argumentos católicos”. Por lo que C.D.D/Arg, promueve, una reinterpretación de la tradición católica, a partir de considerar el plano moral y religioso, como dimensiones fundamentales en un proceso de disputa política, tal como queda claro en la construcción/difusión de un discurso católico pro-derechos sexuales.

6.3- La “especificidad” de Católicas por el Derecho a Decidir/Argentina: feminismo y catolicismo

¿Quiénes somos?, es el título de una de las pestañas de la página web de C.D.D/Arg, en la cual puede leerse:

Católicas por el Derecho a Decidir (CDD) es un movimiento autónomo de personas católicas, comprometidas con la defensa de los derechos de las mujeres, especialmente los que se refieren a la sexualidad y a la reproducción

humana, y a una vida libre de violencia y discriminación. Trabaja por la equidad en las relaciones de género y por la ciudadanía de las mujeres contrarrestando, desde una perspectiva teológica y feminista los fundamentalismos religiosos (C.D.D/ARG, 2013:1)

Las acciones de C.D.D/Arg se inician en el año 1993, y en la actualidad está constituida como una asociación civil sin fines de lucro. En relación a la presencia doble y singular, presentada anteriormente para la “Red”, se puede distinguir la articulación entre la asunción de una identidad católica y el diseño de una estrategia política por C.D.D para el caso de Argentina. Esto mismo queda evidenciado en el siguiente fragmento de una de las entrevistas realizadas:

...por el derecho a decidir significa precisamente por...o es una organización que se moviliza a nivel de la sociedad civil para que se amplíe, digamos, el acceso al aborto, o sea para que se legalice, o sea para que el aborto sea legal, seguro y gratuito como dice la consigna de la campaña. La especificidad de católicas es que lo hace desde una identidad como organización católica, o sea lo hace poniéndose al frente de la lucha feminista con una cara católica, que es justamente el principal adversario en Argentina y Latinoamérica a este tipo de cuestiones, entonces, lo interesante de católicas es que por un lado...tiene...lo que tienen varias organizaciones de mujeres y feministas, que es luchar por los derechos sexuales y reproductivos, en este caso luchar por que se legalice el aborto, a lo que se le suma el hecho de que esa lucha por los derechos sexuales y reproductivos se hace desde una identificación como católicas... (Entrevista a JM)

En este sentido, C.D.D/Arg resuelve, de una forma particular, el problema de la asunción de una identidad católica y la lucha por el reconocimiento de derechos reproductivos. De hecho, para C.D.D/Arg, catolicismo y feminismo no son dos espacios de identificación contradictorios, sino complementarios, y es desde ese lugar

desde donde desarrollan sus acciones políticas. La participación de C.D.D/Arg en “La Campaña” en particular, y en el movimiento feminista en general, es posible debido a que para esta organización catolicismo y feminismo no se “contraponen”, sino que existen valores compartidos por ambos.

...yo soy feminista y soy católica...me formé en una tradición católica, no tengo problema de decir que soy católica, y si...comparto los valores feministas...y si...no son incompatibles...el principio de solidaridad, de respeto mutuo por el otro, por la otra, por la autonomía de la persona, eso lo podés encontrar si querés en el evangelio, eso está en el evangelio...respetar a la otra persona, las decisiones de las otras personas, eso no es en contra de las religiones...son la interpretaciones que se hacen de esos principios las que están en contra de la libertad, de la autonomía, el respeto...pero no es la religión misma la que se opone a eso, si no algunas interpretaciones, de algunos sectores... (Entrevista a M. A.)

Desde este punto de vista, C.D.D/Arg propone rescatar “la coherencia cristiana que tiene trabajar por el derecho a decidir, el acceso a la educación sexual, la anticoncepción, la salud integral, la despenalización y legalización del aborto” (C.D.D/ARG,2005: 11)

-Está en la línea de Católicas el apoyo a los derechos sexuales y reproductivos, en general la no violencia contra las mujeres y la despenalización y legalización del aborto...Católicas está a favor de una maternidad voluntaria, no forzada, de la autonomía de la mujer...en consonancia con corrientes teológicas que así dicen, la maternidad como una opción...autónoma, de la mujer, voluntaria, sin imposiciones, en esa línea apoya la campaña nacional por el derecho al aborto legal, seguro y gratuito...si, es raro, es la pregunta bastante frecuente..." cómo sos católica y estas a favor del aborto" ...Si..como la mayoría de la gente que salís a la calle y le preguntas "¿Sos católico?...Si...¿usas anticonceptivos?...Si...¿Sos católico? Si...¿conoces a

alguien que se haya hecho un aborto?...Si...¿Crees que tiene que ir preso?...y no...(Entrevista a M. A.)

De esta manera, el escenario religioso actual en Argentina, radiografiado, entre otros trabajos, por la encuesta citada en el capítulo IV, es reconstruido como fenómeno político, o mejor dicho, como fenómeno *para* una política que tenga como objetivo la legalización del aborto. Los procesos de desinstitucionalización e individuación de las creencias en Argentina ponen de manifiesto la no homogeneidad de posiciones por dentro de una institución que se presenta como una sola, y de esta manera, dichos procesos se constituyen en insumos a la hora de diseñar una posición (discursiva) alternativa a la de la jerarquía de la Iglesia Católica:

*Esto para mi, desde mi mirada, significa muchas cosas, o sea, por un lado significa una cosa que es muy interesante, que es que Católicas, como organización politiza lo que las encuestas muestran en niveles de negociación mas privados y menos políticos, o sea si uno lee cualquier encuesta de Latinoamérica, la heterogeneidad en las formas en las que los y las católicas creen es super diversa, así como hay sectores, entre comillas más duros dentro del catolicismo, que están muy en contra de los derechos sexuales y reproductivos en general, y del aborto en particular...también hay gente que se identifica como católica y que está a favor del aborto...de la legalización del aborto, del casamiento de parejas del mismo sexo, de la educación sexual...entonces Católicas me parece que por un lado lo que logra es...esa voz que es menos visible, porque uno lo puede ver en las encuestas...o al charlar con los amigos, la vuelve política, cuando la jerarquía dice que representa la agenda de la Iglesia Católica o del catolicismo, que en nuestra región tiene un peso simbólico muy grande, **hay un grupo que decimos no!!**...o sea, acá vemos un sector, no importa cuántos, más o menos mayoritario, pero vemos un sector de católicos que pensamos diferente, entonces lleva a lo público lo que se está dando como un proceso de cambio social muy importante (entrevista a J.M)*

De esta manera, para C.D.D/Arg la pluralidad y diversidad hacia el interior del campo católico se convierten en objetivos claves para una política que tenga como eje la lucha por el reconocimiento de derechos sexuales y reproductivos. O dicho de otro modo, según C.D.D/Arg, parece ser fundamental para una política feminista “politizar” estas diferencias en el propio catolicismo argentino y “hacerlas públicas”:

...de hecho, en distintos lugares muchas encuestas muestran que esto de algún modo es así, y a ese fenómeno creo que obedece Católicas...o sea, es decir...la gente sigue creyendo, la forma en que la gente cree es muy distinta, y eso es lo interesante a volver político, ese pluralismo (entrevista a J.M)

En este sentido podemos ver la similitud de la estrategia de C.D.D/Arg con una de las consignas fundamentales del movimiento feminista ("lo personal es político"), pero en este caso entendiendo como la esfera de lo personal-privado a las creencias religiosas de las mujeres católicas y a sus acciones, contempladas desde una mirada puesta en la diversidad, para de esta manera politizarlas y contrastarlas con "la voz" oficial de la Iglesia Católica, masculina.

El análisis que sigue da cuenta del trabajo político de C.D.D/Arg, particularmente respecto a la construcción de un discurso católico alternativo sobre el aborto, cuya materia prima principal son las experiencias de las mujeres frente a tal problemática, para de esta manera interpelar a esa gran masa de católicxs desinstitucionalizados, cuya magnitud y composición dió cuenta la encuesta del CEIL-PIETTE Conicet citada anteriormente.

6.4- “Otra voz” católica sobre el aborto: los argumentos religiosos a favor de la despenalización/ legalización del aborto de C.D.D/ARG

En el desarrollo de la lucha y discusión acerca de la despenalización/legalización del aborto (y, en general, de la regulación de la sexualidad) en Argentina se pueden

encontrar una profusión de discursos que poseen gran variedad de fundamentaciones, establecidas a partir de los campos de la salud, el derecho, lo moral/religioso, etc. Sin embargo, la utilización de cada uno de estos tipos de argumentaciones no se reparte de forma simétrica entre los actores confrontados. En este sentido, y más allá de la renovación discursiva de la Iglesia Católica bajo el signo de un “secularismo estratégico” (Vaggione,2009) una de las características del debate acerca de la regulación de la sexualidad en Latinoamérica en general, y en Argentina en particular, es y ha sido la monopolización de los fundamentos morales del debate por parte de la Iglesia Católica. Según Kathia Araujo (2009), por ejemplo, refiriéndose a las características del desarrollo y tratamiento del aborto en el caso de Chile “ninguna de las otras discursividades presentes en el debate ha sostenido un discurso que aborde de manera explícita la sexualidad como una dimensión que efectivamente requiera un tratamiento moral (...) El efecto de este tratamiento de las sexualidades ha sido paradójicamente que la dimensión moral ha continuado en asociación con la Iglesia católica” (2009:102). Para esta autora, las argumentaciones de los sectores opositores a la posición eclesial, han considerado, mayoritariamente la cuestión de la sexualidad en ese país como un problema social, y en la medida en que cuestionan la relación entre Estado e Iglesia, como una cuestión política. Esta ausencia de llevar la discusión también a un plano moral, se debe, entre otras cosas, a la presencia de un ordenamiento específico de las funciones del Estado y la Iglesia en América Latina, tal como lo ha señalado Nugent (2010) bajo el concepto de “orden tutelar”.

De esta manera, según este autor, bajo el concepto de “tutelaje” es posible entender la dinámica de la intervención de la Iglesia Católica en la definición de los contenidos moralmente aceptables en el ámbito de las sexualidades. Bajo este concepto, se puede acceder al entendimiento del papel jugado por la Iglesia Católica en cada una

de las luchas y debates relacionados con la sexualidad. El peso y la capacidad de influencia política de esta iglesia, se debe a la función histórica de tutela moral de la población, en tanto que según Nugent (2010), los estados nacionales en América Latina delegaron en la Iglesia Católica el ámbito de la orientación y control moral de sus poblaciones. Esta dimensión histórica explicaría el carácter indiscutible y naturalizado de su presencia en asuntos públicos en la actualidad. El carácter históricamente determinado de la delegación estatal permite explicar el hecho de que, aun cuando sus posiciones y discursos no tienen (como se ha venido sosteniendo en este trabajo) una influencia muy relevante en las posiciones de la población, su influencia si ha sido significativa en el ámbito público y político. Según el mismo trabajo, antes citado:

Una consecuencia relevante de la delegación de la tutela moral de la población es que al estar colocada en el lugar de representar privilegiadamente en el espacio público a cada cual en la definición de lo bueno y lo malo, lo conveniente y lo inconveniente, la iglesia católica consigue hacer aparecer siendo suyo el derecho a hacer residir en sí y no en los sujetos la capacidad de elaboración moral y decisión. (...) La heteronomía moral es justificación de su propia función (Araujo, 2009: 23)

En este marco de “tutela moral” u “orden tutelar”, y desde un plano opuesto al de la heteronimia moral que impone la situación de tutelaje, C.D.D/Arg desarrolla una discursividad centrada en la incorporación de una mirada, con perspectiva de género, religiosa y moral en el desarrollo del debate social acerca del aborto. Esto queda evidenciado en el accionar de C.D.D/Arg, particularmente en la puesta en circulación de argumentos religiosos a favor del derecho a decidir presentes en la propia tradición católica, pero que según esta organización, han sido invisibilizados en distintos momentos y de formas diferentes por grupos conservadores de la sociedad y la jerarquía católica. Para C.D.D/ARG, la difusión de “otra voz” católica acerca del aborto

es “estratégica” en tanto que “para muchas, valores y creencias religiosas se contraponen a la posibilidad de optar por el aborto” (C.D.D/ARG,2005: 10).

En consecuencia, en el documento “Aborto: Argumentos católicos a favor del derecho a decidir” se puede leer que “muchas son las organizaciones académicas, sociales, y políticas que reclaman a C.D.D argumentos católicos que respalden el derecho a decidir y permitan instrumentar servicios de salud y educación para toda la sociedad, que incorpore una mirada de lo religioso no punitiva, donde se escuchen múltiples voces, no la imposición de una única palabra hegemónica” (C.D.D/ARG,2005: 11).

Desde este punto de vista, una de las características de la especificidad de C.D.D/ARG en el marco del movimiento feminista y de mujeres en general en su lucha por la despenalización/legalización del aborto en el país radica en sostener *argumentos religiosos* que interpelen a los numerosos católicos que, por diversos motivos, se han alejado de las posiciones sostenidas por la jerarquía de la Iglesia Católica.

-...qué nuevo enfoque pensás que le puede dar la participación de Católicas por el Derecho a Decidir a la Campaña...

-Pluralidad, pluralidad...de que desde la religión se puede ser diverso, se puede ser plural, y se puede estar a favor de los derechos humanos, de las mujeres, de la diversidad sexual, estamos tristemente acostumbrados en Argentina de que las posiciones de la Iglesia católica son siempre autoritarias, restrictivas, pero eso es una jerarquía, es un sector de la Iglesia...hay un sector de la Iglesia que no, que tiene otra visión respecto a las relaciones humanas, a las relaciones de género, respecto a los hombres, las mujeres...respecto a las maternidades, y a las decisiones sobre el propio cuerpo...eso pluralidad, desde la religión que no es poca cosa, porque para la gente que somos creyentes...creyentes en el sentido que fuera, la fe y las creencias son una

parte importante de nuestras vidas...entonces es importante, creo yo, esa pluralidad dentro del mensaje de liberalización y legalización del aborto... (Entrevista a M)

Una de las dimensiones principales de la puesta en discusión del tema del aborto en el discurso difundido por C.D.D/Arg se centra en la historia misma del catolicismo, en tanto tradición religiosa, respecto a este tema. En este sentido, retomando las investigaciones de la teología feminista, y especialmente los trabajos de Jane Hurst⁴² acerca de la historia de las ideas sobre el aborto al interior de la Iglesia Católica, C.D.D/Arg intenta transmitir la idea de que por mucho tiempo, el aborto no tuvo la significación actual, debido a que este no era considerado como un homicidio, sino que la inmoralidad del mismo provenía a causa de ser un pecado de otro orden, en tanto representaba la privación al sexo, de lo que era considerado su única cualidad redentora, la procreación⁴³.

La importancia de este recorrido histórico para C.D.D/Arg radica en visualizar que en la misma tradición católica han existido distintas posturas acerca del aborto, lo cual, habilita y legitima para los/las católicos del presentes poseer otra postura respecto del mismo, en tanto que desde “siempre” dentro del catolicismo la significación del aborto ha estado en discusión.

-Y qué argumentos religiosos, desde Católicas, se...

⁴² El libro al que nos referimos es “Historia de las Ideas sobre el Aborto en la Iglesia Católica. Lo que no fue contado” (1992).

⁴³ Los orígenes de la actual concepción acerca del aborto para C.D.D/Arg, siguiendo a Hurst se encuentra en la introducción, por el Papa Pio IX (1846-1878) del dogma de la infalibilidad papal (1869) y la idea de la Inmaculada Concepción de María (1854): Este fue, según Hurst, el primer apoyo explícito a la hominización inmediata⁴³ (en el momento de la concepción), siendo recién en el siglo XIX cuando el aborto en cualquier momento del embarazo se castigue con la excomunión y se lo considere homicidio. En estas definiciones nuevas que surgen sobre el aborto, para Hurst, el absolutismo papal, la teología mariana y la severidad en lo sexual tienen estrecha relación.

-Y bueno, lo primero que decimos nosotros...y que es la base fundamental de Católicas, es que no hay una sola postura en la Iglesia respecto a muchos temas, y específicamente en el tema del aborto...ehhh...y históricamente no ha habido acuerdo en relación a eso, por lo tanto...significa que no es un dogma, digamos, que lo que ahora se dice respecto del aborto es simplemente la postura de un sector de la Iglesia... (Entrevista a M)

En uno sus documentos principales se sostiene que la postura oficial (nuevamente vemos aquí operar “el discurso de la jerarquía”) “es presentada como si reflejase el pensamiento de todos los miembros de las Iglesias cristianas. Raramente se hace alusión a la diversidad interna y a las discusiones existentes en torno a la moral sexual” (C.D.D/ARG,2005: 33). En este sentido, plantean que es necesario “conocer la tradición” (C.D.D/ARG,2005: 33), ya que en la historia de la Iglesia Católica se han tenido distintas concepciones sobre el aborto, en tanto que no siempre se lo ha considerado homicidio.

Las siguientes palabras, extraídas de una de la entrevistas a uno de los miembros del equipo de coordinación, describen la importancia que para C.D.D/Arg tiene el conocimiento de la tradición católica para una acción política en el plano de un discurso católico que pretende construir otra posición frente al aborto.

...entonces todas estas cosas...de distintas cuestiones que te fui mostrando, o sea, la construcción de un dios, la construcción de los textos, a las lecturas de los textos sagrados con clave feminista, el pensar la tradición... la forma en que la Iglesia históricamente se ha ido posicionando, como ha ido variando...todas estas cosas sirven, por lo menos, para romper la construcción esencialista de la Iglesia como una institución que ha pensado lo mismo, que piensa lo mismo...o que homogéneamente tiene la misma postura...y en ese sentido...Católicas...o la teología feminista, lo que

logra es inscribir una clave de pluralismo en el interior de la tradición católica...(Entrevista a V)

En tanto que la construcción acerca del aborto como homicidio es una construcción moderna, para C.D.D/Arg, es "necesario recordar que en la Iglesia Católica, las cuestiones de moral sexual nunca fueron definidas dogmáticamente y por lo tanto, no exigen de los fieles obediencia absoluta" (C.D.D/ARG,2005: 41). Esto último significa que, según la misma doctrina oficial de la Iglesia, la prohibición del aborto no está sujeta al magisterio de la Iglesia y no se rige por la infalibilidad papal, por lo que, sugiere C.D.D/Arg que *la prohibición del aborto no es un dogma de la fe católica*, y por lo tanto, no requiere un seguimiento obligatorio por parte de los fieles.

...entonces bueno...como que, al no haber acuerdo...ehhh...se pide, digamos, nosotros pedimos, de que se respete la decisión de cada mujer...digamos, las mujeres que no quieren abortar, que no aborten...y las mujeres que, por su conciencia...piensan que va a ser mejor abortar a traer un hijo en condiciones...en malas condiciones, en su vida...pueda decidir no hacerlo...digamos, aparte porque pensamos que...el tema de la maternidad tiene que ser una decisión amorosa, de traer una persona al mundo, no puede ser la aceptación de un...de un simple hecho biológico, digamos...muchas veces se dice," ahhh, bueno, si la mujer tuvo la irresponsabilidad de no cuidarse, que se la banque"...y qué la vas a castigar teniendo un...que siga con el embarazo y tenga un hijo, digamos...creemos que eso, que el tema de ser madre tiene que ser...de hecho, bueno, soy madre, y lo elegí, estoy feliz, lo pude planificar en un momento, en un buen momento de mi vida... (Entrevista a M)

Con el subtítulo “No vas a dejar de ser Católica, Tienes Derecho a Decidir”, en un pequeño documento realizado por C.D.D/MEX se presenta la misma idea:

La tradición católica nos permite afirmar que las mujeres tienen autoridad moral para decidir sobre su vida, su sexualidad y su reproducción, sin dejar de ser católicas. Las enseñanzas morales, incluida la decisión de practicarse un aborto, no son infalibles, es decir no son dogma (...) En otras palabras, la tradición acepta diversas formas de interpretar y valorar la conducta de los fieles católicos, tomando en cuenta sus circunstancias. Frente a un dilema moral, las católicas y los católicos tienen no sólo el derecho, sino el deber de tomar sus decisiones de acuerdo a los dictados de su conciencia (C.D.D/MEX, 2008:2)

6.5- Los argumentos religiosos como régimen de validación mutua del creer

La propuesta de C.D.D/Arg de difundir y promocionar argumentos religiosos a favor de la despenalización/legalización del aborto para los creyentes católicos puede ser comprendida a partir de lo que hemos denominado como “régimen de validación mutua del creer”, es decir la necesidad de expresar y validar una determinada creencia en un grupo. Algunos autores (Carbonelli, Mosqueira y Felliti, 2011), no sin razón han sostenido que, si bien hay un extendido “cuenta-propismo religioso” en nuestro país, o como lo hemos denominado, individuación/desinsntitucionalización, por otro lado, la impugnación de los “discursos moralizantes no se plantean en términos abiertos y colectivos, sino de forma aislada y personal” (Carbonelli, Mosqueira y Felliti, 2011: 28). El caso de C.D.D/Arg, y su rol en nuestro país para con la gran masa de católicos desinstitucionalizados es una excepción, y en este sentido, tiende a funcionar como una “comunidad” que intenta validar las múltiples y extendidas divergencias que muchos

católicos en argentina poseen para con las posiciones oficiales de su Iglesia, especialmente, como se ha visto en las encuestas, para el caso del aborto.

y esto de los argumentos, también lo trabajamos con un sentido de estrategia política...para dar cuenta de que la mayoría...o sea, que la Iglesia es tan diversa que muchas mujeres, aún creyendo, aún practicando...en relación a la moral sexual tienen otra posición...y una posición que no les es reconocida por la jerarquía católica argentina...al contrario, digamos, es sancionada, entonces por eso nadie puede hablar...o sea, las mujeres en general dentro de la Iglesia pueden hablar muy poco, digamos, y sobre todo si piensan de esta forma... (Entrevista a K)

En tanto que funciona a modo de “comunidad” validadora de la creencia de los muchos católicos desinstitucionalizados y alejados de las posiciones doctrinales de la Iglesia, C.D.D/Arg se centra particularmente en las diferentes formas en que los católicos resuelven su identidad religiosa con temas relacionados con la sexualidad.

si...si yo te dijera como hace un momento, que la gente sigue creyendo, y sigue siendo religiosa, para que el discurso de liberación del cuerpo, de la sexualidad, y de la capacidad de ser feliz, digamos, al nivel de la vida sexual, de la vida reproductiva...en ciertos sectores tenga un impacto, tiene que ser también un discurso que vaya acompañado de una armonización con las creencias religiosas, o sea, para muchos de nosotros, de nosotras, la posibilidad de tener una vida sexual, una vida reproductiva mucho más libre, implicó un quiebre con lo religioso...nada...ateos, agnósticos, espiritualistas, lo que fuera...pero hay muchos sectores de la población que siguen con una identificación fuerte con lo religioso, lo interesante de proyectos políticos como católicas es que...por un lado impactan al Estado buscando legislaciones más democráticas, pero también es importante para un sector de católicos y católicas que sienten una contradicción entre cómo vivir su sexualidad y su reproducción, y las

creencias recibidas...entonces también es un discurso liberador a nivel de la construcción cultural de lo religioso... (Entrevista a JM)

La pertinencia de este tipo de acción, es decir, en tanto “discurso liberador” para aquellos católicos *que sienten una contradicción entre cómo vivir su sexualidad y su reproducción, y las creencias recibidas,* puede apreciarse en el siguiente fragmento de una de las entrevistas, el cual es una respuesta dada por una de las integrantes de la organización a una pregunta acerca de cuáles fueron los motivos por los que ingresó a C.D.D/ARG.

...como te decía, soy de San Juan (risas), me crié en una familia súper católica, con una formación súper católica, y practicante, personalmente, muy practicante, pero hacía ya años que habían cosas que no estaban cerrando...habían discursos que no los podía combinar en la parte práctica, que me parecía que había como un sistema de doble discurso, que no me estaba cerrando, pero en San Juan era difícil, sino imposible, encontrar prácticas alternativas o discursos alternativos, sean discursos de pobreza, sexualidad o género...entonces bueno...me encuentro con Católicas, que yo no las conocía y fue como...ahhhhh, bueno, por un lado, fue un alivio..."no estoy tan loca" ...y eso que no era muy joven, pero bueno, me había criado y me movía en un ambiente en donde, nada, un tradición católica...justamente eso, muy tradicional, muy cerrada, y muy conservadora...entonces bueno, encontrarme con Católicas por el Derecho a Decidir y con la Teología de la Liberación, desde mi sostén espiritual, que para mi es importante, fue como aliviador...entonces de ahí empezar a estudiar, y eso...saber que hay otras voces, que hay voces alternativas y voces alternativas que están más cerca, no estas voces que están tan lejos, que es eso lo que me pasaba, que lo sentía que están alejadas de lo que a la gente le estaba pasando, que no tenían nada que ver con lo que en realidad le pasaba a la gente, o me pasaba a mi, o le pasaba a mi hermana...(entrevista a A)

Por lo tanto, en clara articulación con el objetivo de validar para los creyentes católicos posiciones más flexibles en torno a temas de moral sexual, se pone en primer lugar la importancia de la difusión y construcción de “otra voz” católica que, a partir del reconocimiento de una pluralidad de posiciones hacia dentro del catolicismo, otorgue legitimidad a otras formas de pensar la sexualidad, el cuerpo, el amor, etc. Este hecho marca una diferencia con respecto a la política feminista más tradicional construida principalmente a partir del modelo de la laicidad. De esta manera, lo que C.D.D/Arg intenta es contrarrestar la hegemonía sobre la esfera moral que posee la Iglesia Católica a partir de sus discursos anti-derechos sexuales y reproductivos, produciendo y difundiendo “otra voz” católica que interpelen a los creyentes sobre estos hechos desde un plano moral.

-Y respecto a la política que desarrolla católicas, pero pensándolo en relación a la Iglesia...que piensas...cuál es el rol...???

-En realidad no va en contra...o sea, Católicas no tiene una política en contra de la Iglesia...Católicas es una corriente feminista de mujeres con una fuerte influencia de la teología de la liberación...pero no tiene el objetivo de derrocar a la Iglesia...o sea no hay una política en contra de la Iglesia...somos otra voz, porque la Iglesia...en realidad la jerarquía...porque la Iglesia somos todos, cuando se habla de Iglesia en realidad, quienes se oponen a los derechos sexuales y reproductivos, los derechos de la mujeres, diversidad, es una jerarquía, porque si vos ves las encuestas...la gente que se dice católica en este país, la mayoría está a favor de los abortos, en muchos casos, del matrimonio igualitario, de los anticonceptivos, de la educación sexual...entonces es la jerarquía la que tiene una posición cerrada y opuesta a muchas posiciones relacionadas a temas de género y sexualidad...la Iglesia, que somos todos, que nos decimos católicos, somos otra cosa, diversa y plural... (Entrevista a A)

De esta manera, C.D.D/Arg, intenta politizar el pluralismo religioso hacia dentro del catolicismo argentino para transformarlo en un punto central para la política del feminismo que tiene como objetivos el reconocimiento y la ampliación de derechos sexuales y reproductivos.

Por lo que venimos viendo, la condición de posibilidad de esta estrategia política se encuentra en la combinación de al menos cuatro factores. Primero, la existencia de una gran masa de personas identificadas con el catolicismo, que sin embargo se han alejado de los mandatos sobre la moral sexual que esta religión prescribe. Segundo, el endurecimiento de las posiciones de la institución, situación evidenciada en el “discurso de la jerarquía”, la cual ha tendido a cerrarse cada vez más en posiciones absolutistas. Tercero, la emergencia y consolidación del feminismo como movimiento social que ha instalado la discusión del aborto como un tema legítimo y de interés público. Y por último, aunque no menos importante, la aparición de la teología feminista, que ha permitido reinterpretar la tradición católica, otorgando argumentos religiosos que resultan plausibles para los creyentes católicos:

-Y se recepta...se recepta muy bien...sobre todo ahora, que el tema del aborto ya está instalado...en otro momento...era muy difícil, digamos...cada vez que se hablaba de aborto, había, digamos, como...ehhh...una reacción mala de parte de todo el mundo...hoy por hoy...y más cuando se sabe que las mujeres abortan lo mismo, que es la principal causa de muerte materna, digamos...hay mucha apertura a decir...bueno, como lo solucionamos...y todo esto, lo que estoy diciendo, es como que, suena muy lógico, digamos...es algo que tiene buena aceptación...aparte...en este último tiempo, es como que la Iglesia ha tomado argumentos tan rígidos...que ha perdido credibilidad...digamos, entonces, no todos los fieles, digamos, respetan lo que dice la jerarquía...entonces por eso, todo esto lo que...los argumentos que estamos dando nosotros, cierran, digamos...son muy lógicos, entonces, como que tienen buena aceptación...(Entrevista a M)

Como ya hemos visto, gran parte de estos argumentos funcionan como insumos para “validar” y “politizar” las experiencias individuales y personales de una gran cantidad de católicos. Pero también, como puede verse en la siguiente cita, son dados al cuerpo político representado a partir de sus distintos partidos:

y respecto al...como te diría...a la forma, no cierto, a la forma en que se presentan ustedes, o vos, que es tu trabajo, respecto, por ejemplo al advocacy con los legisladores...como se...cuáles son los mensajes o los discursos que mantenes con ellos...ehhh...respecto a la despenalización...ehhh...a ver...la reformulo a la pregunta...

-Si...pero te entiendo eh, bueno...nosotros...como son...cuando se ingresa al ámbito político uno tiene que ser estratégico políticamente no??...entonces uno va a evaluar en cada legislador y en cada partido qué discurso se necesita dar...digamos, para convencer...el tema de los argumentos a favor del aborto van desde argumentos de derechos humanos, a argumentos médicos, a argumentos religiosos, a argumentos, digamos, muchos...uno tiene un abanico de argumentos que pueden convencer a unos u otros...si yo voy a un legislador que yo se que tiene formación católica, digamos, y que respeta los lineamientos católicos...yo lo voy a ir a convencer con los argumentos católicos...en cambio si yo tengo un legislador que se que no es católico, y que se que...no se...sus argumentos están mas basados en los derechos humanos...bueno por ejemplo, muchos legisladores kirchneristas, digamos, necesitan ellos para convencer desde los derechos humanos porque ha sido en los derechos humanos en los que se ha basado el kirchnerismo...ehhh...pero, no se, de la coalición cívica por ejemplo, ellos me dicen que tienen muchos militantes religiosos y que necesitan...ehhh...argumentos religiosos para ellos...entonces bueno se les da argumentos religiosos... (Entrevista a M)

En consonancia a esta cita, Maier (2007) nombra el papel que la organización de C.D.D/MEX tuvo en el proceso de despenalización del aborto en la Ciudad de México en el año 2007:

Católicas por el Derecho a Decidir resultó un valor cultural particularmente importante por su profundo conocimiento de los alcances de la Ley canónica y la historia del aborto en la evolución eclesial...desempeñó un papel primordial en mediar para las/los creyentes católicas/os (legisladoras/es y sociedad civil en general) la tensión entre su fé y las implicaciones eclesiales - y laicas- de la despenalización...desde su interpretación de la ética y jurisprudencia eclesial calmaron las ansias de más de uno de los actores que incidieron en el proceso en torno al significado de la reforma para su personal y la posibilidad de excomunión (Maier, 2007:39)

El documento al que hace referencia Maier, titulado “El código de Derecho canónico y el Aborto” (producido por la Red de C.D.D/Latinoamérica) tuvo como objetivo contrarrestar las amenazas de “excomunión” realizadas en muchas de las afirmaciones públicas de la jerarquía católica o de sus representantes de la sociedad civil en el desarrollo del debate de la despenalización del aborto en México. En nuestro país, sin embargo, no solo está destinado a los legisladores y funcionarios católicos que estén a favor de la despenalización del aborto, sino también a las mujeres que han interrumpido un embarazo y a los médicos que han realizado un aborto. Los recientes estudios sobre las identidades religiosas en los legisladores argentinos⁴⁴ (que dan como resultado que el 60% de los mismos se identifican como católicos) dan cuenta del carácter “estratégico” de este tipo de acciones.

⁴⁴ “A Dios rogando, pero en la gente pensando”, Pagina/12, Sábado, 14 de enero de 2012 .(En sección: El País)

En síntesis, el trabajo de difusión/construcción de C.D.D/Arg puede verse a través de la publicación de una gran cantidad de trabajos que intentan deconstruir la voz oficial del catolicismo (basados, sobre todo, en lo que se ha dado en conocer como “Teología Feminista”) , en la realización de ciclos de capacitación para efectores de salud, el cabildeo o advocacy realizado con legisladores y miembros de partidos políticos, en la participación en distintos medios nacionales (particularmente el trabajo de Mariana Carbajal en Página/12), y la utilización de materiales visuales como la serie “Catolicadas⁴⁵”.

La evaluación del impacto que estos discursos tienen en la población escapa a los objetivos de este trabajo, sin embargo, de modo indirecto⁴⁶ para evaluar, podemos citar el balance que las propias activistas hacen:

Yo lo creo es que hay muchísimas mujeres, y hombres también, pero nosotras trabajamos principalmente por los derechos de las mujeres...hay muchísimas mujeres que se sienten mucho mas identificadas con lo que nosotras planteamos, de que nosotras somos católicas, creemos en Dios, pero hay reglas de la Iglesia más tradicional que no se ajustan a las realidades que vivimos, a las decisiones que tenemos que tomar, entonces hay muchas, muchas mujeres que se sienten identificadas con lo que nosotras planteamos, porque...digamos, lo otro es una Iglesia que las excluye, porque es una Iglesia que dice, bueno si vos...no deberías tomar anticonceptivos...y entonces bueno es una Iglesia que las va dejando afuera... (entrevista a R)

⁴⁵ Disponible en www.youtube.com

⁴⁶ Véase también la nota publicada en Página/12 respecto a los principales temas que los fieles católicos consideran como prioritarios para la renovación de la Iglesia Católica y que se encuentran en consonancia con las propuestas de C.D.D/Arg: “Cambios en espera”, Página/12, Buenos Aires, 18 de Marzo del 2013, (En sección: El País)

6.6- Los argumentos y la difusión de un “linaje religioso” disidente en la voz de Católicas por el Derecho a Decidir

En lo que hemos podido constatar en las entrevistas y en los documentos elaborados por C.D.D/Arg y la Red de C.D.D/L.A es indiscutible la influencia en el discurso de “Católicas” de ciertas corrientes de pensamiento católico tales como la Teología de la Liberación y la Teología Feminista. La primera, es una corriente surgida desde Latinoamérica como consecuencia de los grandes cambios impulsados por el Concilio Vaticano II (1962-1965) y la Conferencia de Medellín (1968), la cual tuvo entre sus principales figuras a los sacerdotes Gustavo Gutierrez Merino (Perú), Leonardo Boff (Brasil) y Camilo Torres (Colombia), entre otros. Sin entrar en detalles más precisos⁴⁷, podemos decir que la Teología de la Liberación parte de la idea de que la salvación cristiana no puede darse sin una liberación económica, política, social e ideológica; más precisamente, esto que hemos llamado “idea” no es tal en esta corriente, en tanto que a diferencia de otras teologías, la teología de la liberación latinoamericana no pretende fundar una teología a partir del desarrollo de un razonamiento intelectual, sino a partir de la experiencias de opresión en nuestras regiones. De este modo, Dussel (1995) señala que la teología latinoamericana siempre fue, desde su origen, una teología de la liberación, en tanto que toda reflexión teológica en nuestra región surgió a partir de la experiencia de opresión de los “pobres”.

Por el contrario, la “teología feminista” surge en la segunda mitad del siglo XX, paralelamente a las demás líneas teológicas y al magisterio de la Iglesia, y en directa conexión con los cambios que se sucedieron a partir de los años 60’ en relación a la mujer y la sexualidad. Según se señala en Dermience (2000) esta teología aparece en EE.UU en los años 60’ entre mujeres blancas y universitarias, y es recién en los años

⁴⁷ Véase, al respecto: DUSSEL, E. (1995), “Teología de la Liberación. Un panorama de su desarrollo”, Ciudad de México, Potrerillos Editores S.A.

80', a partir de la traducción de uno de los libros fundacionales de esta línea teológica al francés, que se da a conocer por fuera del mundo anglosajón. De esta manera, en tanto "feminista" esta teología se vio fuertemente influenciada por las luchas y posiciones del movimiento feminista en torno a la opresión, discriminación y violencia contra las mujeres.

Sin embargo, según Dussel (2012), la "Teología Feminista", así como también otras teologías nuevas (teología indígena, teología afroamericana, etc.) son prolongaciones de la Teología de la Liberación, en tanto que ésta "fue una teología fundamental que debía ser desarrollada diferentemente y eso es lo que está ocurriendo. Es decir, que la teología feminista es una teología de la liberación y así también las otras" (Dussel, E., 2012:2). Por lo tanto, al menos en América Latina la "teología feminista" se presenta como heredera de la Teología de la Liberación, pero dando un paso más allá, y estableciendo a la mujer por dentro del campo de los oprimidos, y centrando en ella su reflexión teológica. Es una "teología de mujeres para mujeres" (Dermience, 2000), y en tanto tal, pretende realizar una revisión/reinterpretación/deconstrucción del saber bíblico y de la institución eclesial, a partir de una nueva mirada del cristianismo hacia la mujer. Según Gebara (2010) esta teología intenta de muchas maneras buscar tradiciones no sometidas o menos utilizadas por el poder teológico clerical porque a lo largo de los siglos este afirmó su teología como la única y verdadera teología cristiana. En este sentido, y a partir del conocimiento de la vivencia religiosa de muchas mujeres latinoamericanas, para Gebara (2010) el catolicismo se presenta como una herencia, una referencia de vida o de moralidad, un espacio de convivencia, pero, al mismo tiempo, es una fuente de contradicciones y violencia para ellas mismas. De esta manera, esta teóloga sostiene que hacer teología feminista significa "buscar" desde sus tradiciones, nuevas interpretaciones que ayuden a las mujeres a vivir con libertad y dignidad.

En este marco, el papel de C.D.D/ARG respecto a la teología feminista, al igual que las otras sedes en el resto del continente, reside fundamentalmente en un trabajo de difusión y publicación de algunos trabajos de esta línea teológica, sobre todo en relación a aquellas concepciones e ideas que pueden servir como insumos para desarrollar argumentos a favor de los derechos sexuales y reproductivos en nuestro país (y región).

...entonces, digo, esas voces las vuelven públicas, y también, otra dimensión de católicas que probablemente hayas visto en las publicaciones es que reinscriben la misma doctrina, el mismo magisterio, las mismas enseñanzas, la misma tradición religiosa, que se usa para oprimir, la inscriben para liberar, o sea, la misma tradición católica, que está plagada, desde la jerarquía, de significantes como sexualidad, que tiene que ser siempre unida a la reproducción, dentro del matrimonio, si la sexualidad no está abierta a la vida, la reproducción no es moral, no es ética...lo que logra católicas, no solo católicas, sino sobre todo católicas leyendo a la teología feminista... que ese creo que es un punto interesante, es mostrar cómo esa tradición también sirve para liberar, esa tradición también tiene un discurso de liberación de las mujeres, de liberación de los sectores oprimidos...y los sectores oprimidos se van construyendo políticamente en distintos momentos...y...las personas de la diversidad sexual son sectores oprimidos que la tradición católica tiene un discurso...puede tener un discurso favorable...las mujeres que no quieren ser madres, o que no quieren tener tantos hijos, y son obligadas a una maternidad forzada, también son sectores oprimidos...entonces la teología feminista, pone en clave religiosa lo que fue un avance en la política y en la academia, de pensar la mujer y el género en las sociedades contemporáneas, la teología feminista logra releer la tradición religiosa con esa clave de liberación...y eso para mí también es un discurso de liberación muy importante que Católicas...insisto, no es que Católicas fabrique esos discursos, pero Católicas, como organización, se nutre de estas teologías feministas alternativas...teologías que

finalmente cuentan vidas que tiene mucho que ver con las vidas reales...(Entrevista a JM)

En otra entrevista, podemos ver claramente el hecho de que C.D.D/ARG, no está compuesto por “teólogas”, sino por activistas que partiendo de las producciones de la teología feminista (y también de la teología de la liberación) llevan a la acción sus enseñanzas, sobre todo a partir de un trabajo de difusión en nuestro país de esta línea teológica, que hasta el momento no es muy conocida, pese a su impacto en otras latitudes.

-Recién pensaba otra pregunta respecto al trabajo que realiza católicas respecto a la formulación de un discurso alternativo...o de otra mirada...sobre la mujer, por ejemplo, cómo...y quizás alguna mujer emblemática en el catolicismo, como por ejemplo la virgen maría...cómo lo trabajan...?

-Mirá, viste, católicas es una red latinoamericana, y hay sedes en diferentes partes...se construyen diferentes mensajes...uno de los mensajes no se...para darte un ejemplo de María...que María para ser madre fue consultada, y ella aceptó ser madre...y eso está en el evangelio, y hay toda una serie de teólogas...yo soy abogada, por eso te digo...hay una serie de teólogas que profundizan las figuras femeninas...lo que pasa es que es muy poco explorado, las teólogas feministas, son muy pocas en Argentina...de hecho Católicas tiene una colección de Género, Religión y Diversidad, y uno de los números que me tocó compilar era justamente eso, de feminismos y religión, y era difícil conseguir mujeres teólogas, sobre todo con esto, la vinculación de maternidad y aborto, está mucho más trabajado el tema de violencia, pero la sexualidad sigue siendo un eje, hasta para algunas teólogas, no todas, que no han profundizado demasiado...pero puedes encontrar en la línea de Ivonne Gebara, que es una religiosa brasilera, que nosotros trabajamos mucho con ella, hemos publicado

varios artículos (...) yo no soy teóloga, entonces, no voy a ser la mejor persona de referencia para estos temas...(Entrevista a A)

En varias de las entrevistas realizadas salió el nombre de Ivonne Gebara, y en este sentido, es ella quien condensa el impacto de esta línea de la teología feminista en el grupo de C.D.D/Arg. Ivonne Gebara, monja y filósofa brasilera, es una de las figuras principales de la teología feminista latinoamericana, quien se formó de la mano de Leonardo Boff y Gustavo Gutiérrez. Sin embargo, como relata en una entrevista⁴⁸, pronto empezó a “percibir que muchas cuestiones relativas a las mujeres no entraban en la reflexión de la Teología de la Liberación”, muchas de ellas relacionadas con la sexualidad de la mujer, tales como el placer, la culpa o el aborto. De esta manera, la gravitación de Gebara sobre las “Católicas” de Argentina, no sólo radica en sus escritos y reflexiones, sino también en el hecho de que es una figura conocida públicamente por ser una monja que se pronunció a favor de la despenalización del aborto en el año 1994.

...bueno Ivonne, Ivonne Gebara es una influencia indiscutible para católicas, digamos...

-Ella es miembro de Católicas????

-Ella...no, no, yo creo que no es miembro de católicas...pero es una monja que ha inspirado mucho la lucha de Católicas, muy cercana a Católicas-Brasil, y...yo creo que no es miembro formal de Católicas pero...cualquier católica...es como si fuera una ídola de Católicas, digamos, porque fue una...porque es una religiosa...y desde ese lugar religioso, digamos, se opuso a la postura de la jerarquía en relación al aborto, y daba entrevistas mostrando que el catolicismo era una religión mucho más amplia en esas cuestiones...(Entrevista a J)

⁴⁸ <http://www.adital.com.br/site/noticia2.asp?lang=ES&cod=30161>

En este sentido, y en relación a otros religiosos de nuestro país que han sostenido públicamente opiniones contrarias a las de la jerarquía católica, Gebara aparece como un eslabón fundamental dentro del repertorio del “linaje creyente” construido por C.D.D/Arg. Es decir C.D.D/ARG elabora en el momento en que difunde y construye su discurso un “linaje creyente” compuesto de hitos, personas, tradiciones y saberes que recorren la historia del catolicismo, y dentro de los cuales, el Concilio Vaticano II (y en especial ciertos documentos de este concilio), la Teología de la Liberación y la Teología Feminista (especialmente su variante latinoamericana), son los más importantes. Esta “genealogía” puede ser analizada a partir de dos planos, uno global en donde aparecen la figura del Papa Juan XXIII o Ivonne Gebara, y otro local, situado a nivel nacional a partir de figuras como el cura Angelelli, o provincial con los curas Alessioy Mariani.

...trabaja Católicas con, por ejemplo, alguna parte de la jerarquía, o de la institución eclesiástica católica???

-No, de la jerarquía, no...si trabajamos con curas, y...con monjas, digamos con gente que pertenece a la institución pero que...son justamente los que están en contra de la jerarquía...digamos, acá en Córdoba, por ejemplo, dos curas conocidos...son Alessio y Mariani...ehhh...digamos, son dos curas que justamente han sido hostigados por la jerarquía católica por expresar, como ideales...muchos más amplios o ...mucho más (entrevista a M)

La referencia a estos religiosos se hace desde una mirada a largo plazo, que no solo retoma la problemática de la sexualidad hacia el interior de la Iglesia Católica, sino que también se referencia en las relaciones entre Iglesia y Dictadura en nuestro país, en el “contrato de silencio” que por esa época se estableció para acallar algunas voces contrarias a la forma en que se establecían las relaciones entre el poder cívico militar y la Iglesia Católica. El caso del cura Angelelli es la clave de anudamiento que

C.D.D/Arg realiza en torno a los oscuros años de la década del 70'. Por otro lado, la tolerancia a la "disidencia" por dentro de las instancias institucionales de la Iglesia aparece en conexión con los nombres de Mariani y Alessio.

...bueno, Quito (Mariani) es un...digamos, es alguien que profesó toda su profesión...ósea, en una Iglesia...lo hizo en la zona de Villa Allende donde...comunidad totalmente tradicional y poder adquisitivo importante...y sin embargo en su cripta la gente fue entendiendo la problemática esta (refiriéndose al aborto) porque él lo planteaba...entonces...desde un púlpito también se puede hacer docencia o no...no es cierto...ó sea, Quito y otros lo hicieron...así como no se hablaba de la dictadura, tampoco se hablaba de este tema (refiriéndose al aborto), y tampoco se habla de que los curas son pedófilos...el estar también desde ese lugar, también ellos...también sufren exactamente lo mismo que podríamos sufrir quienes opinamos de modo diferente y somos laicos, digamos, trabajando por las cosas que queremos, ósea que ...yo creo que hay un proceso interesante...ósea, nosotros somos una organización que, bueno, como mujeres católicas, nos reconocemos algunas más practicantes que otras, pero que en realidad provenimos todas de la religión católica...ehhh...bueno, entonces, también hay otros que forman parte, digamos, de la grey católica porque son miembros de esa Iglesia...que también opinan lo mismo que nosotros ósea que...bueno, cuando yo fui a Uruguay y estaba el cura Aguirre, por ejemplo, que es un...después se murió, y había escrito un libro que se llamaba "La Iglesia increíble", entonces "La Iglesia increíble" muestra exactamente, no es cierto, estas cosas que...que se justifican también dentro de esa institución...que es lo mismo que se justifica dentro de la facultad de medicina, más o menos lo mismo...digamos, con más o menos diferencias, obviamente, pero por ahí también... (Entrevista a G)

La dimensión que hemos querido señalar aquí se centra en el concepto de “linaje religioso” de Hervieu-Léger (2005). Esta autora distingue claramente entre el concepto de “creencia” y de “creencia religiosa”: el primero de los términos, de carácter general, hace alusión a esa especie de convicciones, tanto individuales como colectivas, que no necesitan de la verificación ni de la experimentación para validarse “sino que más bien encuentran su razón de ser en el hecho de que dan sentido y coherencia a la experiencia subjetiva de aquellos que las poseen”. (Hervieu-Léger, 2005:104-105). A su vez, la creencia, en tanto religiosa, solo es tal cuando invoca la autoridad de un pasado constituido como tradición (Hervieu-Léger,2005), y este pasado, es siempre un “linaje creyente” que responde al modelo de “como nuestros padres creyeron, y porque ellos creyeron, nosotros también creemos” (Hervieu-Léger,2005:118). En este sentido, cualquier intento de formular algún argumento de carácter religioso eficiente, en tanto creencia religiosa, debe inscribirse en el seno de un linaje, en suma de una genealogía, y en nuestro caso, no se trata justamente de las “voces oficiales” de la Iglesia, sino por el contrario, de aquellas que se han visto expulsadas y perseguidas. No otra ha sido la suerte que corrió la Teología de la Liberación para con el Vaticano, así mismo lo fueron Angelelli, Mariani, Alessio y Gebara. De esta forma, como hemos podido ver en este apartado, C.D.D/Arg. no sólo hace públicas otras voces católicas, sino que las inscribe, a partir de la “Teología de la Liberación” y la “Teología Feminista”, en una “genealogía de la disidencia”, es decir, en otro “linaje religioso” que avala otras formas de pararse ante la tradición, lo cual posibilita la utilización política de este capital religioso para legitimar otras creencias frente a los derechos sexuales y reproductivos, y en nuestro caso, el aborto. No es ocioso traer nuevamente las palabras de la socióloga francesa cuando dice que la aceptabilidad de la continuidad entre el pasado y el presente que conforma la tradición consiste en que ésta sea capaz de integrar los cambios y representaciones que habitan el presente. (Hervieu-Léger, 2005).

Bajo estos procesos, la desinstitucionalización en tanto pérdida de influencia de las instituciones religiosas sobre sus fieles se puede analizar en el sentido de una desregulación de la relación que el individuo mantiene con lo que hemos denominado “linaje creyente”. En este sentido, los creyentes modernos reivindican su “derecho al remiendo” (Hervieu-Leger, 1999: 71) en tanto que intentan crear ellos mismos la relación con el linaje creyente en el que se reconocen.

En esta perspectiva, C.D.D/Arg y sus “argumentos religiosos” dan cuenta de que en la actualidad no estamos frente a identidades religiosas heredadas, sino construidas:

Los individuos construyen su propia identidad socio-religiosa a partir de los diversos recursos simbólicos puestos a su disposición, y/o a los cuales pueden tener acceso en función de las diferentes experiencias en las que están implicados. La identidad se analiza como el resultado, siempre precario y susceptible de volver a ser cuestionado, de una trayectoria de identificación que se realiza en la duración. (Hervieu-Leger, 1999: 72)

La importancia de esta perspectiva acerca de la identidad religiosa es que nos permite pensarla ya no como inmutable ni exterior al sujeto, sino siendo construida activamente y modificada por los sujetos creyentes. En suma, se trata de “trayectorias”, y no de identidades sustantivas y estabilizadas. A nivel individual, como hemos visto para el caso de las trayectorias de los miembros de C.D.D/ARG, son las experiencias vividas las que funcionan como principios de cambio en el momento de reorganizar el sistema de creencias:

En cada caso, la representación del linaje creyente invocado varía en función de las experiencias que han jalonado la trayectoria de la identificación (...) El individuo que afirma una identidad francesa y católica para marcar su rechazo a la presencia del islam en Francia no invoca el mismo patrimonio

del cristianismo que el militante de los derechos humanos que quiere dar testimonio del arraigo cristiano de estos derechos". (Hervieu-Leger, 1999: 84)

A nivel colectivo, el proceso de construcción de la identidad tiene como foco la apropiación de una memoria entendida como tradición:

La memoria religiosa colectiva se convierte en la apuesta de una reelaboración permanente...los creyentes se constituyen en un grupo "religioso" al suscitar y mantener la creencia en la continuidad del linaje de los creyentes, a costa de un trabajo de rememoración que es también una re-interpretación permanente de la tradición en función de las cuestiones del presente (Hervieu-Leger, 1999: 72)

Consideraciones finales

A lo largo de este trabajo nos hemos centrado, en un primer momento, en la revisión de los principales procesos bajo los cuales la religión se presenta en nuestro tiempo. En esta línea, los aportes de la sociología de la religión nos han permitido observar los conceptos de desinstitucionalización, individuación/privatización y pluralismo religioso. De esta manera, desde un punto de vista conceptual, hemos podido ver que durante el siglo XX se han producido una serie de transformaciones que han afectado las relaciones establecidas entre las instituciones religiosas y los sujetos creyentes.

Si bien hemos tomado como orientación general estas conceptualizaciones, hemos intentado sin embargo evitar visiones lineales, que pierdan las especificidades de cada formación social. Por ello, a partir de una serie de estudios, y de los resultados de la “Primera encuesta sobre creencias y actitudes religiosas en la Argentina” (2008) hemos construido un panorama sintético que refleje el devenir de estos procesos en nuestro país, intentando, sobre todo, caracterizar el mundo católico argentino. De esta manera, hemos podido constatar un afianzamiento del pluralismo religioso en el país conviviendo con la preservación de una cultura cristiana, altos niveles de creencias con bajos niveles de práctica e institucionalización religiosa, diversidad de identidades y multiplicidad de universos simbólicos por dentro del catolicismo argentino.

En este sentido, y más allá de los “tipos” encontrados, hemos podido ver la pertinencia de pensar al catolicismo en tanto catolicismo(s), dadas las diversas formas de pensarse como católico. Como sostiene un autor al que nos hemos referido más de una vez: hay católicos sin Iglesia, católicos en Iglesia, católicos anti-Iglesia (Mallimaci, 2007).

La proyección de estos procesos respecto al debate social sobre el reconocimiento de derechos sexuales, y en particular aquel que gira en torno al aborto, muestra la existencia de distancias y brechas respecto de las opiniones de la población creyente, y particularmente de los católicos, y las propuestas doctrinarias de las jerarquías en relación a temas que tienen que ver con la sexualidad. El caso paradigmático de estas distancias es la opinión acerca del aborto, que en la grey católica, a diferencia de lo que plantea la jerarquía, el 70% está de acuerdo con permitirlo, al menos, en las circunstancias establecidas por el código penal argentino.

Respecto de los modos en que este debate se ha establecido en nuestro país, hemos trabajado la problemática del aborto a partir de su tratamiento como asunto de discusión pública y política, particularmente para el caso argentino, desde su inicio en 1994 hasta el fallo de la Corte Suprema de Justicia en 2012. En este contexto, nos hemos centrado en el accionar del movimiento feminista y de mujeres, particularmente en sus principales estrategias y líneas de acción, así como también en sus formas de organización. Este sintético recorrido nos ha permitido entender a la lucha por la despenalización/legalización del aborto, **como una lucha por la nominación y por el reconocimiento, es decir por la inscripción de las mujeres (en tanto sujeto de derechos) en el orden simbólico (público/político)**. Como sostiene Segato (2010) no se debe buscar el propósito de la penalización del aborto en el hecho de impedir que las mujeres aborten, debido a que este no es el caso, en tanto la extensión de esta práctica lleva a calcular 1 aborto cada 2 nacimientos en nuestro país (Mario y Panteledis, 2008). En este marco, el debate en torno al aborto se inscribe en una dinámica muy particular, directamente relacionada al reconocimiento y legitimidad que brinda el orden de lo legal/político/público a ciertas “posiciones de sujeto” (Segato, 2010). En el caso del aborto, estas “posiciones de sujeto” están claramente identificadas: el movimiento de mujeres y el feminismo, por un lado, y la Iglesia Católica por el otro.

Sin embargo, como se ha desarrollado en este trabajo, la presencia de un pluralismo hacia el interior del catolicismo permite pensar a esta tradición religiosa y a los movimientos a favor de la sanción y vigencia de derechos sexuales y reproductivos como algo “reconciliable”.

A partir del análisis del trabajo de campo efectuado hemos podido constatar que C.D.D/ARG es un ejemplo claro de esta “reconciliación”: los conceptos de mujer, identidad católica, feminismo y derechos, forman parte de un ideario común para esta organización, permitiéndole la posibilidad de sostener opiniones favorables respecto a la despenalización/legalización del aborto y la anticoncepción por dentro del catolicismo.

Todo lo dicho hasta aquí, permite comprender a este grupo de mujeres feministas que presentan **características distintivas del resto del movimiento de mujeres**: el hecho de ser católicas, y estar a favor de despenalización/legalización del aborto. En este panorama, la principal estrategia política de C.D.D en la región, y en nuestro caso, Argentina, según hemos visto, reside **en la construcción/difusión de una voz religiosa alternativa, concretamente en una serie de “argumentos católicos” a favor de la autonomía reproductiva de las mujeres**. En este marco, C.D.D/Arg promueve una reinterpretación de la tradición católica, **a partir de considerar el plano moral y religioso, como dimensiones fundamentales en un proceso de disputa política, tal como queda claro en la construcción/difusión de un discurso católico pro-derechos sexuales**. De esta manera, a partir de la resignificación política de los valores tradicionales del catolicismo y, ejerciendo por dentro del mismo campo católico una fuerte disputa respecto al reconocimiento por la libre disposición del cuerpo de las mujeres y el ejercicio voluntario de la maternidad, es que Católicas por el Derecho a Decidir (Argentina) surge como un **espacio político renovador que opera en la intersección del feminismo y el catolicismo**. En este sentido, como hemos querido

hacer ver, C.D.D/ARG, **ininaugura una nueva forma de accionar político en el feminismo de nuestro país, en tanto que, más allá del tradicional pedido de laicidad, C.D.D/ARG incorpora en su política a la religión como un elemento legítimo, y estratégico.**

De esta manera, y a partir del proceso investigativo desarrollado hemos intentando entender la acción política de C.D.D/ARG vinculándola a los procesos de desinstitucionalización e individuación creyentes. De esta manera, su estrategia consiste en “politizar”, al hacer públicas, las diferencias de opinión existentes por dentro del catolicismo en temas relacionados con la sexualidad, y particularmente el aborto. Pero no solamente esto, sino que, a partir la difusión de “argumentos religiosos, y entre ellos del principio católico de “libertad de conciencia” (entendido como fundamento de la autoridad moral de las mujeres), construyen otra “voz” católica con la finalidad de legitimar y validar las opiniones de muchos de los/as católicas argentinas que, sin perder su fe ni su identidad, se han alejado de la institución católica oficial.

Los conceptos de Herviéu-Legér de “comunidad validadora de la creencia” y de “linaje creyente” han sido utilizados para analizar más profundamente la “eficacia” de estas acciones. De esta manera, y más allá de la desinstitucionalización e individuación creyente, estos procesos no implican necesariamente la existencia de individuos aislados que regulen sus creencias por si mismos, sino más bien el surgimiento de formas comunitarias (grupos, pares, comunidades) de creencia, que funcionan como espacios dadores de sentido por fuera de los controles institucionales. Esto que estamos diciendo no significa, sin embargo, que C.D.D/ARG instaure un proceso comunitario “per se”, sino más bien que su funcionamiento y acción política se asemeja (“funciona como”) a este tipo de comunidades para toda esa gran masa de católicos desinstitucionalizados, “creyentes a su manera”, validando y legitimando las

experiencias individuales y personales de una gran cantidad de católicos que piensan de formas muy distinta a la jerarquía católica.

El término “linaje creyente” permite comprender que, más allá de la flexibilización de las modalidades de la creencia en Argentina, para que el discurso elaborado por C.D.D/ARG tenga en alguna medida eficacia y legitimidad para los católicos, debe ser estar formulado en los términos de todo discurso religioso. Y eso es así, solo cuando se invoca, en el propio discurso, la autoridad de un pasado constituido como tradición (Hervieu-Leger,2005), y este pasado, es siempre un “linaje creyente” que responde al modelo de “como nuestros padres creyeron, y porque ellos creyeron, nosotros también creemos” (Hervieu-Léger,2005:118). En este sentido, cualquier intento de formular algún argumento de carácter religioso eficiente, en tanto creencia religiosa, debe inscribirse en el seno de un linaje, en suma de una genealogía. El análisis de las entrevista demuestra que esto es así, en tanto que C.D.D/ARG elabora en el momento en que difunde y construye su discurso un “linaje creyente” compuesto de hitos, personas, tradiciones y saberes que recorren la historia del catolicismo, y dentro de los cuales, el Concilio Vaticano II (y en especial ciertos documentos de este concilio), la Teología de la Liberación y la Teología Feminista (especialmente su variante latinoamericana), son los más importantes. Esta “genealogía” puede ser analizada a partir de dos planos, uno global en donde aparecen la figura del Papa Juan XXIII o Ivonne Gebara, y otro local, situado a nivel nacional a partir de figuras como el cura Angelelli, o provincial con los curas Alessio y Mariani. Lo importante a señalar, es que en nuestro caso, no se trata justamente de las “voces oficiales” de la Iglesia, sino por el contrario, de aquellas que se han visto expulsadas y perseguidas.

En síntesis, y bajo el análisis efectuado de la acción política de C.D.D./ARG de lo que se trata es de un proceso de “disidencia religiosa” (Vaggione, 2007) que se establece en el plano colectivo, superando las raíces individuales que le dan sentido, e intenta establecer como legítimas nuevas formas y construcciones identitarias por dentro del catolicismo.

Para terminar este largo recorrido, es necesario aclarar que somos conscientes de que la problemática planteada presenta múltiples aristas, nosotros hemos intentado identificar aquellos aspectos que nos parecen más relevantes, pero seguramente hemos dejado de lado una gran cantidad de elementos de importancia. Lo sostenido en estas *consideraciones finales*, no es más que un intento de síntesis y reflexión del trabajo realizado, a partir del cual podemos pensar en posibles hipótesis de trabajo o ejes de análisis para investigaciones futuras.

Bibliografía

AMEGEIRAS, A. R. (2007), “El abordaje etnográfico en la investigación social”, en VASILACHIS de GIALDINO, I (coord.), Estrategias de investigación cualitativa, Buenos Aires, Gedisa Editorial.

AMEGEIRAS, A. R. (2008), “Catolicismo y modernidad religiosa o pluralidad de catolicismos”, en FORTUNATO MALLIMACI (comp.), Modernidad, Religión y Memoria, Buenos Aires, Colihue.

ARAUJO, K. (2009), “Sobre ruidos y nueces: s chilenos en torno a la sexualidad”, en VAGGIONE, J.M. (comp.), El activismo religioso conservador en Latinoamérica, Colección Religión, Género y Sexualidad, C.C.D-Arg.

BERGALLO, P. y RAMON MICHEL, A. (2009), “El aborto no punible en el derecho argentino” (en línea): disponible en << <http://www.despenalizacion.org.ar>>>

BERGER, P. y LUCKMANN, T. (1997), “Modernidad, pluralismo y crisis de sentido. La orientación del hombre moderno, Barcelona, Paidós Studio.

BOURDIEU, P. (2006), “Génesis y estructura del campo religioso”, Revista Relaciones,otoño, año 27,num 108, Colegio de Michoacán, Zamora, México, pp. 29-83.

BOURDIEU, P., CHAMBOREDON, J.C. y PASSERON J.C (2002), “El oficio del sociólogo”, Buenos Aires, Siglo XXI.

BROWN, J.L.(2006), ”Entre el silencio y el escándalo. El aborto como asunto de debate político en la Argentina”, presentado en el Seminario Internacional Fazendo Genero 7, 2006, Florianópolis, Brasil.

BROWN, J.L. (2008a), “La cuestión del aborto en Argentina. Una mirada a partir de la prensa periódica”. En: Revista Question, UNLP, número 20 – primavera, sección informes de investigación.

BROWN, J.L.(2008b), “Los derechos (no) reproductivos en Argentina: encrucijadas teóricas y políticas”, Cadernos Pagu (30), janeriro-junho, pp.269-300.

CARBAJAL, M. (2009), “El aborto en debate. Aportes para una discusión pendiente”, Buenos Aires, Paidós Tramas Sociales.

CARBONELLI, M. (2008) “Evangélicos y Política en Argentina: entre la institucionalización y la autonomía”. Mitológicas XX III: 43-65.

CARBONELLI, M., MOSQUEIRA, M. y FELLITI, K. (2011), “Religión, sexualidad y política en Argentina: intervenciones católicas y evangélicas entorno al aborto y al matrimonio igualitario”, Revista

del Centro de Investigación. Universidad de La Salle, vol. 9, núm. 36, julio-diciembre, 2011, pp. 25-43, Universidad La Salle, México DF.

CASANOVA, J. (1999), “Religiones públicas y privadas”, en Auyero, Javier; Caja de herramientas, Buenos Aires, UNQ.

CIRIZA, A. (2007), “Notas sobre ciudadanía sexual: el derecho al aborto y la ciudadanía de mujeres en el debate argentino”, Revista Escenarios Alternativos, Buenos Aires, pp. 1-9.

CIRIZA, A (2007b). ¿En qué sentido se dice ciudadanía de mujeres? Sobre las paradojas de la abstracción del cuerpo real y el derecho a decidir. En publicación: Filosofía y teorías políticas entre la crítica y la utopía. Hoyos Vásquez, Guillermo. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires. 2007.

CONDERS- Consorcio Nacional sobre los Derechos Sexuales y Reproductivos (2009), “Informe Nacional 2009”, Buenos Aires.

DA COSTA, N. (2003), “Religión y Sociedad en el Uruguay del siglo XXI. Un estudio de la religiosidad en Montevideo”, Montevideo, ClaeH/Centr UNESCO.

ESQUIVEL, J.C. (2000), “Iglesia Católica, política y sociedad: un estudio de las relaciones entre la elite eclesial argentina y la sociedad en perspectiva histórica”, Buenos Aires, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Clacso.

FRIGERIO, ALEJANDRO (comp.) (1992) “Nuevos movimientos religiosos y Ciencias Sociales” (2 vols.), Buenos Aires, Centro Editor de América Latina.

FRIGERIO, A. (2003), “Por nuestros derechos, ahora o nunca!”: Construyendo una identidad colectiva umbandista en Argentina, Civitas-Revista de Ciencias Sociais, junio, año 3, número 001, Pontificia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, Brasil, pp. 35-68.

FORNI, F. (1993), “Nuevos movimientos religiosos en Argentina”, en Nuevos movimientos religiosos y ciencias sociales, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina.

GUDIÑO BESSONE, P. (2011), “¡Dios está en Nosotras! La disputa simbólica por la sexualidad y la reproducción en el catolicismo”, Prácticas de oficio. Investigación y reflexión en Ciencias Sociales, n° 7/8, agosto de 2011.

GUDIÑO BESSONE, P (2013), “Católicos y Feministas: conflictos en torno al aborto y “resignificaciones” del pasado reciente”, en Revista Aletheia, Volumen 3, número 6, julio 2013.

HERVIEU-LEGER, D. (2004), "El peregrino y el convetido. La religión en movimiento", México D.F, Ediciones del Helénico.

HUETE, F.M. (2007), "El problema de la secularización en el pensamiento de Peter L. Berger: de la secularización a la desecularización. ¿Hacia un cambio de paradigma religioso?", Granada, Editor de la Universidad de Granada.

IRRAZABAL, G. y GIMENEZ BELIVEAU, V. (2010), "Católicos en Argentina: hacia una interpretación de su diversidad", Revista Religión y Sociedad, N°32/33, Vol. XX, Buenos Aires, pp.42-59.

LEGORRETA ZEPEDA, J.J. (2006), "Identidades eclesiales en disputa: aproximación "socioteológica" a los católicos de la ciudad de México", México D.F, Universidad Iberoamericana.

LUCKMANN, TH. (1973), "La religión invisible. El problema de la religión en las sociedades modernas, Salamanca, Sigueme.

MENDIZABAL, N. (2007), "Los componentes del diseño flexible en la investigación cualitativa", en VASILACHIS de GIALDINO, I (coord.), Estrategias de investigación cualitativa, Buenos Aires, Gedisa Editorial.

MAIER, E. (2008), "La disputa por el cuerpo de la mujer, la/s sexualidad/es y la/s familia/s en Estados Unidos y México", en Revista Frontera Norte, vol. 20, N°40, julio-diciembre, México, pp.7-47.

MALLIMACI, F. (1995), "El catolicismo latinoamericano a fines del milenio. Incertidumbres desde el cono Sur", Revista Nueva Sociedad, N° 136, Marzo-Abril, pp.164-176.

MALLIMACI, F. (1996), "Diversidad católica en una sociedad globalizada y excluyente. Una mirada al fin del milenio desde Argentina", Revista Sociedad y Religión, N°14/15, Buenos Aires.

MALLIMACI, F. (2000), "Catolicismo y liberalismo: las etapas del enfrentamiento por la definición de la Modernidad Religiosa en América Latina". Revista Sociedad y Religión, N°20/21, Buenos Aires.

MALLIMACI, F. (2007), "Catolicismo sin Iglesia. Mirada histórica y sociológica en Argentina. Continuidades de largo plazo de una modernidad católica en un estado y una sociedad impregnados de laicidad católica", Religioni e Societá, N°57, Firenze University Press.

MALLIMACI, F. y GIMENEZ BELIVEAU, V. (2007) "Creencias e increencia en el Cono Sur de América. Entre la religiosidad difusa, la pluralización del campo religioso y las relaciones con lo público y lo político", Revista Argentina de Sociología, Año 5, N° 9.

MALLIMACI, F.(2008), "Globalización y modernidad católica: papado, nación católica y sectores populares", en ALONSO, A. (comp.), America Latina y el Caribe. Territorios religiosos y desafíos para el diálogo, CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires.

MALLIMACI, F., ESQUIVEL, J.C e IRRAZABAL, G. (2008), “Primera Encuesta Nacional sobre creencias y actitudes religiosas en la Argentina”, mimeo, Buenos Aires, CEIL-PIETTE.

MARTIN VALDEZ, E. (2013). “Construyendo otra voz católica sobre el aborto: el caso de Católicas por el Derecho a Decidir en el debate acerca de la despenalización del aborto en Argentina”, mimeo, Mendoza, FCPyS, UNCuyo,

MARDONES, J.M., (1996), “De la secularización a la desinstitucionalización religiosa”, *Revista Política y Sociedad*, 22, Madrid, (pp. 123-135)

MINISTERIO DE SALUD (2011) “Políticas de Salud Sexual y Salud Reproductiva, Avances y Desafíos. Programa Nacional de Salud Sexual y Procreación Responsable. Balance 2003-2011”, Buenos Aires.

PARKER, C. (1993), “Otra lógica en América Latina. Religión popular y modernización capitalista, Santiago de Chile, Fondo de Cultura Económica.

PECHENY, M. (2005), “Yo no soy progre, soy peronista. ¿Por qué es tan difícil discutir políticamente sobre aborto?, (en línea): disponible en <<www.ciudadaniasexual.org>>

PIERUCCI, A. F.(2004), “Bye Bye, Brazil, O declínio das religioes tradicionais no Censo 2000”, *Estudos Avancados* 18 (52), pp. 17-28.

POTASCHNER, E. (2010). Estado, Religión y Derechos: Accionar de la iglesia católica frente al debate sobre el “matrimonio igualitario” en la provincia de Mendoza. Memorias de las “VI Jornadas Internacionales Ciencias Sociales y Religión” y la “V Reunión científica de CLACSO”: Religión, Sexualidades y Poder.

REYES SUÁREZ, A., GALIOTTI, C. MELONARI, E., LISBOA, M., ORTIZ, G., POTASCHNER, E., SOSA, L. (2010). “El fenómeno religioso en la Región de Cuyo: dualidades y contradicciones entre creencias y prácticas religiosas”, en prensa en el marco del “Atlas de la diversidad religiosa en Argentina”. Buenos Aires: Biblos.

STOLL, D. (1990), “¿América Latina se vuelve protestante?,” Ecuador, Abya-Yala.

SEGATO, R.L. (2003), “Las estructuras elementales de la violencia. Ensayos sobre género, entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos”, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes/Prometeo.

TARUCCI, M. y TAGLIAFIERRO, B. (2004), “Iglesia Católica: Argentina, ni diversa ni laica”, en *Revista Política y Cultura*, num. 21.

VAGGIONE, J. M. (2005a), “Los Roles Políticos de la Religión. Género y Sexualidad más allá del secularismo”, en VASSALLO M. (comp.), *En Nombre de la Vida*. Córdoba: CDD.

VAGGIONE, J. M. (2005b), "Entre reactivos y disidentes. Desandando las fronteras entre lo religioso y lo secular", en *La trampa de la Moral Unica/Argumentos para una Democracia Laica*, Lima (Perú), 2005, pp-55-66.

VAGGIONE, J. M. (2007), "The politics of Dissent. The role of Catholics for a Choice in Latin America", en Dubel, Ireen y Vintges, Karen (eds.), *Women, Feminism and Fundamentalism*, Amterdam: Humanistic University Press. (Hay en versión en castellano en www.scribd.com).

VAGGIONE, J. M. (2009), "Sexualidad, Religión y Política en América Latina", Trabajo preparado para los diálogos regionales, Rio de Janeiro, Agosto 2009.

VASILACHIS de GIALDINO, I. (2007), "La investigación Cualitativa", en VASILACHIS de GIALDINO, I (coord.), *Estrategias de investigación cualitativa*, Buenos Aires, Gedisa Editorial.

ROCKWELL, E (1987), "Reflexiones sobre el proceso etnográfico", Departamento de Investigaciones Educativas, Centro de Investigacion y de Estudios Avanzados del IPN, Mexico.

Documentos y publicaciones de C.D.D/Arg, C.D.D/Mex y la Red de C.D.D/A.L:

Católicas por el Derecho a Decidir/Arg (2005) "Aborto: Argumentos Católicos a favor del derecho a decidir" (C.D.D/Arg).

Católicas por el Derecho a Decidir/Méx (2003), "El código de Derecho canónico y el Aborto".

Catolics For a Free Choice (1998), "La primacía de la Conciencia".

Red de Católicas por el Derecho a Decidir/América Latina, (2008) "Aborto: aspectos sociales, éticos y religiosos. Invitación al debate".

Católicas por el Derecho a Decidir/Méx (2009) "En muchos casos de aborto, la Iglesia no te puede excomulgar/Campaña: otra mirada católica del aborto"

Católicas por el Derecho a Decidir/Méx (2003), "Resultados de la Encuesta de Opinión Católica en México".

Católicas por el Derecho a Decidir/ México, (2008) "María fue consultada para ser madre de Dios" (Hoja Dominical Libertad de conciencia. C.D.D/Mex).

Católicas por el Derecho a Decidir/Méx (2009) “En muchos casos de aborto, la Iglesia no te puede excomulgar/Campaña: otra mirada católica del aborto”

Católicas por el Derecho a Decidir/Méx (2010), “Encuesta de Opinión Católica/México-2010, Actitudes, valores y percepciones de la feligresía católica mexicana”.

Católicas por el Derecho a Decidir/Méx (2013), “De la brecha al abismo: Los obispos católicos ante la feligresía en México”

Red de Católicas por el Derecho a Decidir/ América Latina, (1996) “Carta de Principios”, Caxambú, Brasil.

Diarios:

- Página/12
- La Nación

Páginas web

- www.despenalizacion.org.ar
- www.ciudadaniasexual.org
- www.catolicas.com.ar
- www.abortolegal.com.ar
- <http://www.catholicsforchoice.org/about/default.asp> About Us