

RELIGIONES, MATRIMONIO IGUALITARIO Y ABORTO:

Alianzas con y entre Actores
Religiosos por los Derechos
Sexuales y Reproductivos
en Argentina

Daniel Jones
Angélica Peñas Defago
Marcial Godoy-Anatívia
(EDITORES)

*Religiones, Matrimonio Igualitario y Aborto:
Alianzas con y entre Actores Religiosos por los Derechos Sexuales y Reproductivos en
Argentina, Córdoba, 2013*

COLECCIÓN

Religión, Género y Sexualidad - Edición Especial

DIRECTOR

Juan Marco Vaggione

CONSEJO EDITORIAL

Marta Alanis

Carlos Figari

María Alicia Gutiérrez

Carlos Lista

María José Rosado Nunes

Marta Vasallo

PRODUCCIÓN

Católicas por el Derecho a Decidir Argentina

Av. Colón 442- Piso 6/ Depto. D / 5000, Córdoba Argentina

www.catolicas.com.ar

ESTA PUBLICACIÓN FUE REALIZADA CON EL APOYO DE

International Planned Parenthood Federation (IPPF)

El Instituto Hemisférico de Performance y Política de la Universidad de Nueva York

La Fundación Henry Luce

COLECCIÓN

Religión, Género y Sexualidad

coleccion@catolicas.com.ar

ISBN: 978-987-1742-53-0

Hecho el depósito que marca la ley 11.723

DISEÑO DE TAPA

Candelaria Sgro Ruata

DISEÑO DE DIAGRAMACIÓN

Frances Pollitt

EQUIPO DEL INSTITUTO HEMISFÉRICO

Diana Taylor, Ann Pellegrini, Marcial Godoy-Anatívia, Zena Bibler, Frances Pollitt

Hemispheric Institute of Performance & Politics

20 Cooper Square, 5th floor / New York, NY 10003

www.institutohemisferico.org

HEMISPHERIC INSTITUTE
INSTITUTO HEMISFÉRICO DE PERFORMANCE & POLÍTICA

ÍNDICE

- 7 INTRODUCCIÓN
- 11 MATRIMONIO IGUALITARIO
Nicolás Alessio, Alan Eldrid, Damián Setton,
María Rachid, Roberto González, Renata Hiller
- 39 LEGALIZACIÓN DEL ABORTO
María Teresa Bosio, Frank de Nully Brown, Luciana Peker,
Cecilia Merchán, Diana Maffia
- 57 NUEVAS PERSPECTIVAS SOBRE RELIGIÓN
Y POLÍTICA
Ann Pellegrini, Maria das Dores Campos Machado,
Juan Marco Vaggione

INTRODUCCIÓN

«La religión es conservadora en temas de sexualidad» y «las iglesias rechazan los derechos sexuales y reproductivos» son dos lugares comunes instalados en amplios sectores de las sociedades latinoamericanas. El periodismo, la academia y el activismo feminista y de la diversidad sexual están atravesados por dichas creencias, que se reafirman con las declaraciones públicas y el lobby político de grupos religiosos conservadores de distintos credos.

Asumir estos lugares comunes como verdades incommovibles supone resignarse a que las doctrinas religiosas sean sólo obstáculos y las instituciones religiosas exclusivamente adversarios en los debates por el reconocimiento de derechos sexuales y reproductivos. A su vez, implica dotar de mayor coherencia y unidad a un campo religioso que, a lo largo del tiempo y entre credos, ha sido heterogéneo y diverso frente a la sexualidad y la reproducción. En otras palabras, se termina aceptando una estrategia política de los sectores conservadores: mostrar al frente religioso con un carácter unificado y monolítico, del que en realidad carece.

La discusión sobre el derecho al matrimonio para parejas del mismo sexo en Argentina durante 2010 fue un buen laboratorio político para observar cómo actores religiosos se posicionaron públicamente a favor de este derecho, apoyando al movimiento de la diversidad sexual y diferenciándose de las jerarquías eclesiales católicas y evangélicas conservadoras (así como de referentes judíos y musulmanes).

Este escenario, inesperado para analistas y activistas, nos llevó a pensar en la importancia de visibilizar las posiciones religiosas favorables a los derechos sexuales y reproductivos, como una apuesta académica, pero sobre todo política, de resquebrajar los lugares comunes enunciados al comienzo de esta introducción. Así, el Grupo de Estudios sobre Sexualidades del Instituto de Investigaciones Gino Germani (de la Universidad de Buenos Aires), Católicas por el Derecho a Decidir Argentina y el Instituto Hemisférico de Performance y Política de la Universidad de Nueva York organizamos el seminario «Religiones, Matrimonio Igualitario y Aborto: Alianzas con y entre Actores Religiosos por los Derechos Sexuales y Reproductivos en Argentina», realizado el 14 de octubre de 2011 en el Instituto Superior Evangélico de Estudios Teológicos (ISEDET) de Buenos Aires (Argentina).

El objetivo era reunir académicos y académicas, activistas feministas y de la diversidad sexual, referentes religiosos, legisladoras, periodistas y toda persona interesada en pensar aquellos cruces entre religión, política, sexualidad y/o reproducción que escapen a los posicionamientos religiosos conservadores ampliamente difundidos. Consideramos que la experiencia argentina reciente, con el proceso que desembocó en la sanción de la ley nacional N° 26.618 de matrimonio igualitario en julio de 2010, era un buen punto de partida para discutir qué podían aportar las religiones en la ampliación de derechos sexuales y reproductivos. Por eso registramos los intercambios durante el seminario y los editamos para esta publicación como un insumo para reflexionar sobre dichos procesos políticos, acompañar con información la toma de decisiones al respecto y darlos a conocer en otras latitudes donde se está luchando por estos derechos.

Estas discusiones, además, se dieron en el marco del proyecto del Instituto Hemisférico de Performance y Política de la Universidad de Nueva York sobre 'Religión y Política en las Américas', que ha impulsado foros similares en México, Brasil, Chile y Estados Unidos sobre la intersección entre la religión y la política en estas esferas públicas nacionales. Con el apoyo de la Fundación Henry Luce, estos foros han situado las luchas por derechos sexuales y reproductivos dentro de conversaciones más amplias en torno al secularismo, la biopolítica y la diversidad religiosa en distintos contextos histórico-políticos. De parte de Católicas por el Derecho a Decidir Argentina el encuentro contó con el apoyo de la Delegación de la Unión Europea en la República Argentina (UE), en el marco del proyecto «Violencia de Género y Derechos Sexuales y Reproductivos: Acciones para Fortalecer el Acceso a la Justicia y respeto a los Derechos Humanos de las Mujeres Argentinas».

La primera mesa del seminario, coordinada por Hugo Rabbia, versó sobre el matrimonio igualitario (para parejas del mismo sexo). Contó con la presencia del presbítero Nicolás Alessio, quien se ordenó como sacerdote en la Arquidiócesis de Córdoba en 1981. Alessio fue suspendido a ejercer su ministerio por sentencia del Tribunal Arquidiocesano de Córdoba en relación a sus posiciones favorables sobre el proyecto de matrimonio igualitario.¹ También expuso el pastor Alan Eldrid, presidente de la Iglesia Evangélica Luterana Unida (IELU), cuya institución realizó una declaración a favor de dicho proyecto de ley en medio del debate.² Para presentar algunas posiciones del judaísmo sobre esta temática estuvo Damián Setton, investigador del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), especializado en estudios sobre judaísmo contemporáneo. Por el activismo de la diversidad sexual expusieron María Rachid, una de las fundadoras y ex presidenta de la Federación Argentina de Lesbianas Gays Bisexuales y Trans (FALGBT), y el secretario de Diversidad Religiosa de la FALGBT y miembro de la Iglesia Evangélica Metodista Argentina (IEMA), el pastor Roberto González. Renata Hiller, investigadora del Grupo de Estudios sobre Sexualidades (IIGG-UBA), fue la comentarista de esta mesa.

La segunda mesa abordó la legalización del aborto y fue coordinada por Angélica Peñas Defago. La primera expositora fue María Teresa Bosio, integrante de Católicas por el Derecho a Decidir Argentina y docente de la Escuela de Trabajo Social de la Universidad Nacional de Córdoba. Luego habló el pastor Frank De Nully Brown, obispo de la Iglesia Evangélica Metodista Argentina, autor de una declaración favorable a la apertura del debate sobre legalización del aborto en Argentina,³ y a continuación Luciana Peker, periodista especializada en género y derechos sexuales y reproductivos, del diario Página 12. La última expositora fue la entonces diputada nacional por la provincia de Córdoba, Cecilia Merchán, de destacado trabajo legislativo por la legalización del aborto. Diana Maffia, doctora en filosofía, feminista y, en ese momento, legisladora porteña, estuvo a cargo de los comentarios sobre estas presentaciones.

A modo de recapitulación conceptual y presentación de otras realidades nacionales, la mesa de cierre abordó nuevas perspectivas sobre religión y política. Expusieron Juan Marco Vaggione, investigador del CONICET con sede en la Universidad Nacional de Córdoba, Ann Pellegrini, investigadora del Instituto Hemisférico (Universidad de Nueva York), quien trató sobre algunos procesos políticos contemporáneos en Estados Unidos, y Maria das Dores Campos Machado, profesora de la Universidad Federal de Río de Janeiro, quien se concentró en la participación política de actores religiosos en Brasil hoy.

Esperamos que la presente publicación sea una herramienta para informar y dinamizar los debates de nuestro tiempo en pos de la ampliación de derechos sexuales y reproductivos en los distintos países de la región, repensando los papeles que pueden jugar las religiones.

Daniel Jones, GRUPO DE ESTUDIOS SOBRE SEXUALIDADES (UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES)

Angélica Peñas Defago, CATÓLICAS POR EL DERECHO A DECIDIR ARGENTINA

Marcial Godoy Anativia, INSTITUTO HEMISFÉRICO (UNIVERSIDAD DE NUEVA YORK)

Contactos

danielprotestantes@gmail.com

angelicapdefago@hotmail.com

marcial.godoy@nyu.edu

MATRIMONIO IGUALITARIO

La realidad de la orientación homosexual no sólo no es un desorden de la naturaleza, no sólo no es un error de la naturaleza, no sólo no es una desviación de la naturaleza, sino que es una bendición. Es decir que la realidad de la homosexualidad enriquece a la naturaleza, la hace más bella, más plural, más diversa.

Nicolás Alessio

Sacerdote católico suspendido por el Tribunal Arquidiocesano de Córdoba (Argentina) y miembro del Grupo Sacerdotes Enrique Angelelli. samaichasamaicha@yahoo.com.ar

Vengo de Córdoba, lo cual para mí es un motivo de profunda alegría, porque algunos debates ligados con la teología o con grupos de la pastoral popular o liberadora, muchas veces se concentran demasiado en Buenos Aires, y desde el interior cuesta hacernos oír. Así que un agradecimiento particular por la presencia de las provincias acá en la gran capital.

Hay un texto que fue el disparador del conflicto que viví el año pasado, en particular con un obispo, Carlos Nájñez, pero en realidad el conflicto es con el Vaticano. Ningún obispo actúa por su propia voluntad en estas cuestiones, sino que es coherente con una política que se decide en el Vaticano. El texto que desata el conflicto⁴ es el aporte más teórico que hago desde la reflexión cristiana, desde la teología cristiana y católica, a favor de —en aquel momento— el proyecto de ley, y lo que hoy es una ley en Argentina que nos enorgullece a los argentinos. Ése fue el aporte

que quiso hacer un grupo de curas, el Grupo Sacerdotes Enrique Angelelli, al senador Luis Juez de la provincia de Córdoba, ya que él con mucha honestidad nos dijo: «Miren, yo quiero votar a favor del proyecto de ley, pero no tengo argumentos, así que necesito argumentos, sobre todo que provengan del mismo ámbito religioso, teológico». No queríamos debatir desde otro lugar, sino salir al cruce del Episcopado argentino⁵ desde el mismo pensamiento teológico católico, bíblico.

Si la homosexualidad era un don de Dios a la humanidad y al universo, porque era parte de la variedad, de la pluralidad, de la diversidad, ¿con qué argumentos se podía negar la bendición a la pareja homosexual? (...) Cuando entre dos personas se produce el amor, la entrega, la libertad, Dios está presente, y no tenemos por qué decir nosotros que no lo está.

Quiero señalar tres puntos que fueron los que enfurecieron al Episcopado, enfurecieron a Roma por supuesto, y provocaron la orden dada al obispo Carlos Nájñez, mi ex-obispo, para acallarnos, en un primer momento, y para que iniciara un juicio canónico, en un segundo momento, que terminase en una sentencia. Es un hecho inédito en la historia argentina que por opinión, en un tema que no era dogmático ni mucho menos, se iniciara un juicio canónico y rápidamente hubiera una sentencia en contra.⁶

Tres afirmaciones son las que enfurecen al Episcopado y allí le dicen al obispo Nájñez: «Usted tiene que intervenir y hay que disciplinar», sobre todo porque la opinión provenía de un grupo de curas.

La primera afirmación fue que la realidad de la orientación homosexual no sólo no es un desorden de la naturaleza, no sólo no es un error de la naturaleza, no sólo no es una desviación de la naturaleza, sino que es una bendición. Es decir que la realidad de la homosexualidad enriquece a la naturaleza, la hace más bella, más plural, más diversa. Esta afirmación está en las antípodas de lo que sigue sosteniendo hoy la doctrina de la Iglesia Católica, expresada en muchos documentos, pero básicamente en el catecismo de la Iglesia Católica, que afirma que la homosexualidad es un desorden grave, una falla de la naturaleza, algo que está pésimo.⁷ Y esto se enseña porque está en el catecismo de la Iglesia Católica. Nuestra primera afirmación—que da marco a la que sigue—es la que más entra en conflicto con el Episcopado, que pretendía ser la voz única, absoluta e indiscutible del catolicismo.

La segunda afirmación fue que la realidad del matrimonio igualitario no podía excluir de ninguna manera la posibilidad de los hijos, ya sea por adopción o de otra forma. Muchos sectores católicos conservadores estaban relativamente de acuerdo con que hubiera Unión Civil. Aunque lo hacían de mala gana, como aguantándolo o tolerándolo, acordaban con que pudiera haber una realidad jurídica que contemplara a las parejas del mismo sexo. El Episcopado, que en un primer momento se oponía a la Unión Civil, terminaba aceptándola como un mal menor: en última instancia, esto era menos grave que si fuera matrimonio, pero jamás aceptaría que se permitiera la adopción. Seguía funcionando en la mentalidad de estos sectores católicos conservadores, y también de otras iglesias, la idea de que si dos personas «enfermas» —porque para el pensamiento de los obispos la homosexualidad es una enfermedad contagiosa—, «si dos enfermos quieren vivir juntos, bárbaro, pero que no contagien, que no tengan hijos». Entonces, nuestra afirmación de que tenía que ser matrimonio con todos los derechos, incluyendo también el de ser familia, chocaba absolutamente con el pensamiento del Episcopado y fue otra de las razones para que esto terminara en una sanción disciplinaria y en hacer callar una voz distinta a la de ellos.

Y la última cuestión es que públicamente nosotros decíamos que si el matrimonio igualitario tenía todas estas características, si la homosexualidad era un don de Dios a la humanidad y al universo, porque era parte de la variedad, de la pluralidad, de la diversidad, ¿con qué argumentos se podía negar la bendición a la pareja homosexual? La doctrina católica, cuando legisla sobre los sacramentos, evidentemente excluye de manera absoluta esta opción, pero es una cuestión disciplinar y se podría pensar otra cosa. Yo tuve la oportunidad de «casar» (entre comillas), bendecir matrimonios igualitarios, y sostener que no había ningún argumento, ni bíblico ni teológico ni pastoral, que impidiera que en un futuro la Iglesia Católica pudiera revisar su legislación y admitir, incluso desde su mayor formalidad, que esa realidad matrimonial tenía que ser bendecida. O mejor dicho, habría que reconocer que en esa realidad Dios está presente. Cuando entre dos personas se produce el amor, la entrega, la libertad, Dios está presente, y no tenemos por qué decir nosotros que no lo está. Esta tercera afirmación, que avanzaba mucho más sobre la disciplina de la Iglesia Católica, termina enfureciendo al Episcopado y ahí se inicia mi juicio canónico.

Lo que yo pude percibir en todo este conflicto es que —y lo digo con absoluta seguridad— la posición nuestra molestó en estos tres puntos por dos razones fun-

damentales. La primera es que era una voz que salía de la misma institución: éramos sacerdotes que opinábamos desde nuestros argumentos teológicos, bíblicos, de fe, a favor de esta realidad. Y la otra razón es que se hicieron públicos. La Iglesia Católica hubiera tolerado que esto quedara entre nosotros, en una discusión académica o pastoral, pero jamás hacerlo público, porque eso desafiaba lo que pretendía ser una voz única, que era en ese momento la que el Episcopado argentino quería imponer.

Alan Eldrid

Pastor luterano, presidente de la Iglesia Evangélica Luterana Unida (IELU).

aeldrid@gmail.com

En lo que hace a la salvación, en general el protestantismo y en particular las tradiciones luteranas ponen un acento muy fuerte en que es un acto de la gracia de Dios sin las obras de la ley. (...) Esto no deja nada afuera, no traza línea de exclusión alguna: en el momento en que uno traza una línea en realidad el que queda afuera es quien la traza.

Soy egresado del Instituto Superior Evangélico de Estudios Teológico, el ISEDET, y para compartir algunas ideas voy a decir desde dónde hablo. Ésta es una casa de estudios ecuménica. Si ven en las paredes, las nueve iglesias u organizaciones religiosas que la conforman están representadas,⁸ con algunos estandartes bastante maltrechos, que hablan de su propia historia y desgaste. Probablemente las iglesias que la componen no tienen un pensamiento único —eso puede ser bueno—, pero encuentran puntos en común, algunos más en el centro, otros en los márgenes. Hay algunos elementos que las han sostenido juntas como parte de una franja del protestantismo histórico, a veces el mero hecho del presupuesto financiero, que no les permite tener su propio espacio de educación en otro lado. Este compartir es bueno, porque obliga al intercambio, al debate, a las puestas en común. Dentro de esta mirada más amplia, que hemos compartido con el pastor Roberto González y con el obispo metodista Frank de Nully Brown como parte de esta casa, voy a reducir un poco el espacio hacia el mundo más luterano-reformado, que es donde nuestras iglesias, la Iglesia Evangélica del Río de la Plata y la Iglesia Evangélica Luterana Unida, dijeron algo en medio de todo este debate.⁹ Dijimos algo más allá de que al resto de la existencia le importe o no lo que uno dice porque, como comunidades minoritarias, nuestra incidencia es muy pequeña. Nuestro aporte puede tener que ver con la construcción de alianzas en función de miradas en común, no como incidencia directa desde la pequeñez. Creo que si miramos un poco dentro del mundo reformado-luterano, al que podemos sumar probablemente opiniones en común del resto de las iglesias que componen el ISEDET como comunidades hermanas, es en esta trayectoria donde la interpretación, la hermenéutica, los derechos y lo que

significa el bien común, tanto de las personas como de las sociedades, han sido puntos importantes dentro del desarrollo del protestantismo.

Aquí surge esta concepción donde sociedad e iglesia no son necesariamente algo absolutamente coincidente. La teología luterana hace una distinción en lo que se llama la teología de los dos reinos o de los dos regímenes. Esto es interesante como herramienta, porque aparece y reaparece en la historia, inclusive dentro de la organización que agrupa a luteranos y a algunos reformados, que es la Federación Luterana Mundial.¹⁰ Esta teología traza una línea que dice: «Estos dos regímenes o dos esferas que son ley y evangelio deben distinguirse sin separarse y reunirse sin confundirse». Esto viene un poco de la tradición de los primeros concilios ecuménicos sobre las dos naturalezas de Cristo. Es una herramienta interesante de aproximación porque en lo que hace a la salvación, en general el protestantismo y en particular las tradiciones luteranas ponen un acento muy fuerte en que es un acto de la gracia de Dios sin las obras de la ley. Esto permite abrir un espacio de debate porque, entonces, ningún otro elemento entra a jugar en la relación que Dios establece a través de su gracia, por medio de Jesucristo, para toda su creación. Esto no deja nada afuera, no traza línea de exclusión alguna: en el momento en que uno traza una línea en realidad el que queda afuera es quien la traza. Esto significa que toda otra discusión entra en el debate de la ley y tiene que ver con la sociedad civil. Por lo tanto, como refiere a la construcción del bien común, tiene que ver con los acuerdos.

Nuestras iglesias acá representadas, que a lo mejor no son un número importante, hicieron un aporte al abrir la conversación y decir: 'Esto de lo religioso no es hegemónico, no hay una sola voz'. Se trató de abrir una pequeña grieta, plantear que hay más de una mirada, algo muy importante cuando se están desarrollando cambios de cualquier tipo.

Hay debates interesantes al respecto. Uno puede mirar dentro del propio mundo luterano a fines de 1970 y en 1980 a nivel mundial, y especialmente cómo las iglesias africanas lograron colocar el debate del *apartheid*¹¹ dentro del espacio confesional. Sin embargo, si uno mira el mapa de posicionamientos en el mundo luterano, hoy son esas iglesias, las de África, las que rechazan cuestiones relacionadas con sexualidad, homosexualidad o género. Es decir que aquí hay un retroceso hacia un

espacio más conservador. Ahora bien, esta posibilidad de distinguir esferas también permitió quiebres en otros momentos. Si uno mira la década de 1930 en Alemania, uno encuentra una tensión interna donde la iglesia se plantea cuál es su espacio: si es simplemente cerrar los ojos a lo que ocurre a la sociedad o hasta bendecir el nazismo (como sucedió con la Iglesia Evangélica Alemana) o pronunciarse contra el nazismo (como hizo la Iglesia Confesante). Justamente por la distinción entre los dos regímenes, en esta última terminan diciendo: «Nuestro único *Führer* es Jesucristo, en cuanto a la gracia; en cuanto al mundo en el cual nos movemos, los derechos tienen que ser para todas las personas».

Volviendo al tema central de la mesa, como opinión personal, yo creo que las religiones pueden haber jugado un rol importante en la aprobación del matrimonio igualitario, ya sea por acción o por omisión. Dentro del juego social, muchos actores que se plantaron en contra posiblemente generaron votos de otros grupos a favor del matrimonio igualitario. Nuestras iglesias acá representadas, que a lo mejor no son un número importante, hicieron un aporte al abrir la conversación y decir: «Esto de lo religioso no es hegemónico, no hay una sola voz». Se trató de abrir una pequeña grieta, plantear que hay más de una mirada, algo muy importante cuando se están desarrollando cambios de cualquier tipo. Y en este momento, si uno mira también este esquema viejo de los dos regímenes de Martín Lutero, él también pensaba que Dios actúa en todos los ámbitos: en el ámbito del evangelio, pero también en el ámbito civil cuando aquello que ocurría era justo. Uno puede hacer una lectura teológica desde este esquema y pensar que la aprobación del matrimonio igualitario es un acto de Dios, a pesar de las religiones, que a veces se ponen en la vereda contraria de lo que la propia teología plantea como el espacio del bien común para todo aquello que es creado.

Damián Setton

Investigador del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), especializado en estudios sobre judaísmo contemporáneo. Docente de la Universidad de Buenos Aires. eldaset@yahoo.com.ar

En el judaísmo no hay una única voz, ni una voz hegemónica ni instituciones que representen a la totalidad del mundo judío. (...) No hay una instancia suprema que pueda determinar qué dice el judaísmo y quiénes están adentro y quiénes están afuera.

Hoy los judíos estamos celebrando la fiesta de Sucot. Los rabinos están en sus templos oficiando, por eso no pudieron venir a expresar el punto de vista religioso judío acerca del matrimonio igualitario. Yo no soy rabino, ni tengo formación religiosa. Por esa razón no voy a hablar acerca de lo que dice el judaísmo sobre estos temas, sino acerca de qué dicen los judíos, desde una perspectiva sociológica. Los sociólogos de la religión no hablamos de qué dicen las religiones sino de qué dicen los actores sociales que hablan en nombre de la religión.

Quien desee conocer la postura del judaísmo respecto a ciertos temas, se encontrará con una complicación inicial: ¿a quién recurrir? En el judaísmo no hay una única voz, ni una voz hegemónica, ni instituciones que representen a la totalidad del mundo judío. No se trata de una única comunidad, sino que la población judía se va agrupando —al menos la parte de la comunidad que se agrupa, ya que hay una gran cantidad de población judía desafiada respecto de las instituciones— en diferentes comunidades, algunas religiosas, otras laicas. El judaísmo de por sí es sectario: socialmente se estructura en diferentes grupos entre los cuales no hay una relación jerárquica, sino más bien horizontal. No hay una instancia suprema que pueda determinar qué dice el judaísmo y quiénes están adentro y quiénes están afuera. En principio, los rabinos gozan de cierta independencia a la hora de opinar o tomar determinados cursos de acción. Independencia que, de acuerdo a cada caso, tendrá que ser negociada con otros factores de poder en el interior de las comunidades, como las comisiones directivas de laicos.

Cada rabino puede expresarse sin sufrir la censura de ninguna instancia centralizada de autoridad que determine su imposibilidad de continuar en el cargo. Existe un rabinato central en Argentina que es el rabinato de la Asociación Mutual Israelita Argentina (AMIA).¹² Es un rabinato ortodoxo, cuyo gran rabino se llama Shlomo Benhamú, pero que en realidad no es el equivalente del Episcopado católico, del mismo modo que Israel no es el equivalente del Vaticano. No hay una voz hegemónica, y dejo a los especialistas en catolicismo determinar si existe esta hegemonía en el mundo católico. Cada rabino representa a aquellos judíos que quieren ser representados por ese rabino. Y hay judíos que no tienen interés en ser representados por ninguno.

En el período que algunos autores denominan como modernidad judía, en la Europa del siglo XIX, el judaísmo en su dimensión religiosa se divide en tres ramas principales: la ortodoxia, el conservadurismo y la reforma. Vamos a ver qué es lo que la ortodoxia y el movimiento conservador, las ramas mayoritarias en Argentina, sostienen en relación a la cuestión del lesbianismo, la homosexualidad y el matrimonio entre personas del mismo sexo.

La ortodoxia en Argentina no está representada por una instancia única, sino que hay diferentes comunidades ortodoxas. Cada comunidad tiene su tradición, sus propios maestros, su propio rabino, pero existe cierto consenso en pensar a la homosexualidad como una enfermedad. No se piensa a la homosexualidad como pecado, se piensa al acto homosexual como un pecado (el término que aparece en la Torá es *Toevá*, abominación), y al homosexual no se lo piensa de por sí como un pecador sino como un enfermo, que puede ser tratado y curado. Por lo tanto, no es un pecado ser homosexual, sino que es una enfermedad, y el pecado está en si uno «concreta» de algún modo dicha homosexualidad. El rabino ortodoxo Samuel Levin, representante en Argentina de la corriente Agudath Israel, líder espiritual de la lista que ganó las elecciones en la AMIA en 2008, ha asegurado que la homosexualidad es una enfermedad que puede ser tratada. Del mismo modo se expresó Tzvi Grunblatt, Director General de Jabad Lubavitch de la Argentina. Para ambos, el matrimonio entre homosexuales va en contra de los postulados básicos del judaísmo.¹³

Ahora bien, ¿qué pasa con el judaísmo conservador, que —más allá del término conservador— serían más liberales y progresistas en relación a la ortodoxia? El judaísmo conservador no tiene una postura unificada. Por ejemplo, el rabino Abraham Skorka, rector del Seminario Rabínico Latinoamericano, se manifestó contrario a la modificación de la ley que habilitaba los matrimonios entre personas del mis-

Cada rabino tiene la potestad de actuar dentro de su comunidad del modo en que considere adecuado. (...) Por ejemplo, cuando se le preguntó al rabino Daniel Goldman si aceptaría casar a una pareja homosexual, respondió que lo consultaría con la comunidad a la vez que daría cuenta de su acuerdo.

mo sexo, mientras que Daniel Goldman, rabino de la comunidad Bet El, fue por una de las voces principales que apoyó la ley.¹⁴ En Argentina, el judaísmo conservador se nuclea en el Seminario Rabínico Latinoamericano, donde se forman los rabinos y seminaristas.¹⁵ Este seminario depende, en términos de ley judía, de la Rabbinical Assembly perteneciente al Jewish Theological Seminary.¹⁶ Dicho organismo emite documentos denominados *teshuvot* (respuestas), firmados por rabinos particulares pero aprobadas por la Asamblea.¹⁷ Los rabinos en Argentina *pueden* aplicar dichas resoluciones a la comunidad que dirigen espiritualmente, pero no tienen la obligación de hacerlo. De este modo, cada rabino del movimiento conservador puede tener su postura y llevar a cabo acciones diferentes a las que realizaría otro rabino del mismo movimiento. Cuando la Asamblea Rabínica aún no había emitido ninguna respuesta que habilitara los matrimonios homosexuales, ningún rabino del movimiento podía celebrarlos. Actualmente, desde los Estados Unidos, se ha emitido una respuesta que ofrece una guía para realizar estas ceremonias.¹⁸ De este modo, el matrimonio entre personas del mismo sexo queda legitimado, no obstante el mismo organismo haya también aprobado por mayoría de votos una respuesta que no reconoce a los homosexuales y lesbianas el derecho a contraer matrimonio.¹⁹

Frente a esto debemos entender que cada rabino tiene la potestad de actuar dentro de su comunidad del modo en que considere adecuado. Así, dos rabinos del movimiento conservador pueden tomar actitudes opuestas legitimadas en las respuestas emitidas desde el Committee of Jewish Law and Standards (CJLS). En Argentina, la decisión dependerá de cada rabino, el cual puede consultarlo con la comunidad de fieles. Por ejemplo, cuando se le preguntó a Daniel Goldman si aceptaría casar a una pareja homosexual, respondió que lo consultaría con la comunidad, a la vez que daría cuenta de su acuerdo.

Hasta el momento, hasta donde tengo entendido, no se han realizado ceremonias de casamiento entre personas del mismo sexo en las instituciones del judaísmo conservador en Argentina. Lo que ha habido son bendiciones de algunos rabi-

nos, lo que carece de reconocimiento legal dentro del judaísmo. Para que un matrimonio sea reconocido por la ley religiosa se tiene que firmar una *ketubá*, un escrito donde firma la pareja y firma el rabino. Sobre este tema, un miembro de la organización Judíos Argentinos Gays afirma: «el desafío es firmar una *ketubá*, ése es el tema, porque ahí está el gran desafío, que vos llegues a una *jupá* [palio nupcial], que se firme una *ketubá*, y que eso se tenga que registrar en algún lado, y que te firme un rabino la *ketubá*. Eso es el desafío [...] que se juegue alguna institución rabínica, eso es el desafío» (Entrevista con el autor, octubre de 2011).

En los últimos años ha habido una mayor visibilidad del tema judaísmo y homosexualidad, posible, en parte, gracias a la institución de un colectivo de judíos gays. La institución se llama Judíos Argentinos Gays (JAG),²⁰ la mayoría de sus integrantes son varones, y está vinculada a Fundación Judaica.²¹ Se trata de un proceso de institucionalización cuyas consecuencias a nivel de la visibilidad aún debemos discutir.²² En Argentina se ha filmado un documental llamado «Otro entre otros», de Maximiliano Pelosi, que narra la vida de cuatro judíos homosexuales. Se han organizado actividades en el marco de la comunidad judía tendientes a discutir la cuestión de la homosexualidad entre los judíos. Organizaciones como el departamento de Hagshamá²³ y el American Jewish Joint Distribution Committee²⁴ se han comprometido con la visibilización de esta problemática. Si bien existe la organización JAG, las acciones reivindicativas van más allá de la misma. En este sentido, no hay un único espacio desde el cual se produzca un discurso tendiente a legitimar y visibilizar lo judeo-gay.

María Rachid

Política y activista lesbiana. Ex presidenta de la Federación Argentina de Lesbianas Gays Bisexuales y Trans (FALGBT). mariarachid@yahoo.com

Cuando debatíamos sobre la Unión Civil en los medios de comunicación me acuerdo que un sacerdote nos dijo: 'Bueno, si quieren compartir la pensión, la herencia, todo bien, pero no se metan con el matrimonio ni con la familia, porque eso es sagrado'. (...) Nos hizo pensar que el impacto de debatir matrimonio y modificar la ley iba a traer un efecto en la cultura mucho más fuerte que cualquier otra cosa.

Quisiera compartir cuál fue el camino hacia el matrimonio igualitario, para que después el compañero Roberto González, de la Secretaría de Diversidad Religiosa de la FALGBT, cuente específicamente la relación con las organizaciones religiosas.

En un momento en Argentina la mayoría de las organizaciones de la diversidad sexual peleábamos principalmente contra la represión policial. No se nos ocurría pensar en trabajar el tema de los derechos, porque era una prioridad la represión, la situación de las personas trans en todas las provincias y también en la Ciudad de Buenos Aires. En el contexto de la crisis social, política y económica del 2001 en Argentina se dio algo muy particular: la lucha contra la represión se volvió casi una obviedad para la sociedad. Y en un momento de tanta debilidad de las instituciones, parecía oportuno decir: «Vamos por algo más, porque esto de la no represión ya es obvio». Íbamos a las asambleas populares y hablábamos con los movimientos piqueteros, y lo que decíamos sobre la represión era una obviedad para todos. Teníamos que ir por algo más en ese momento en el que se percibía que las instituciones debían dar concesiones. Esto no fue pensado de esta manera en ese momento, pero es leído así ahora. Muy oportunamente, la Comunidad Homosexual Argentina (CHA)²⁵ presenta el proyecto de Unión Civil en la Ciudad de Buenos Aires en 2002, que reconocía algunos derechos a las parejas del mismo sexo. Y ahí algunas organizaciones que estábamos trabajando en el marco de las asambleas populares dijimos: «Quizás sea el momento para introducir este debate». Empezamos a ir a hablar con los legisladores, y encontramos que el obstáculo principal en ese momento era la jerarquía de la Iglesia Católica, casi la única presente en el debate de Unión Civil en la Ciudad de Buenos Aires. Organizaron un encuentro multidisciplinario donde viajaron personas de todo el mundo y se publicó un libro²⁶ que se repartió

entre los legisladores, con argumentos de todas las disciplinas sobre por qué no había que aprobar la Unión Civil. Se mandaban cientos de faxes a los despachos de todos los legisladores de la Ciudad, faxes que venían de organizaciones relacionadas a la jerarquía de la Iglesia Católica o, incluso, campañas promovidas por páginas y organizaciones específicamente de la jerarquía de la Iglesia Católica. En los debates en los medios de comunicación en general estábamos nosotros y algún sacerdote «para balancear», como nos explicaban siempre. Y el sacerdote en ese momento, casualmente, era Julio César Grassi.²⁷

La Unión Civil, por ejemplo, tenía la palabra «familia» en uno de los artículos, y en el debate nos dijeron «si queda familia, no sale la Unión Civil». Era una mención en el proyecto de ley, y había que sacar la palabra «familia» porque si no se sacaba la ley no salía. Se sacó la palabra familia, y quedó una ley de muy poquitos artículos que lo único que dice es que «las parejas del mismo sexo tendrán derechos similares a los de los cónyuges».²⁸ Y después establecía algunos derechos puntuales, que devienen de la potestad legislativa de la Ciudad de Buenos Aires, que son muy pocos y administrativos, y que los compartíamos con los cónyuges heterosexuales. La Unión Civil no contemplaba la herencia, ni la posibilidad de compartir obra social, ni la pensión, ni ninguno de los derechos familiares y patrimoniales que establece el Código Civil a nivel nacional. En ese sentido, la ley de Unión Civil era una declaración política y cultural muy importante en ese momento, más que a nivel jurídico, ya que contenía muy pocos derechos.

Cuando debatíamos sobre la Unión Civil en los medios de comunicación me acuerdo que un sacerdote nos dijo: «Bueno, si quieren compartir la pensión, la herencia, todo bien, pero no se metan con el matrimonio ni con la familia, porque eso es sagrado». Ese mismo día yo vuelvo a mi organización de ese momento, La Fulana,²⁹ y decimos: «Capaz que hay que meterse con el matrimonio, ¿no?». Porque si es tan sagrado es porque toca cosas culturalmente significativas. Hasta ese momento nosotras decíamos: «El matrimonio es una institución represiva, no hay que meterse con eso que es una porquería...». Pero esta declaración tan fuerte de aquel sacerdote nos hizo pensar que el impacto de debatir matrimonio y modificar la ley iba a traer un efecto en la cultura mucho más fuerte que cualquier otra cosa.

Entonces empezamos a debatir en nuestra organización, y después con otras organizaciones, cómo seguíamos. Se aprueba la ley de Unión Civil en la Ciudad de Buenos Aires en 2002 y había que pensar en algo que ampliara derechos a nivel geográfico y otros que no se estaban reconociendo, como la pensión, la herencia, la

obra social, la posibilidad de compartir la patria potestad de los hijos, etcétera. En ese momento nos preguntamos: «¿Vamos por la unión civil nacional con todos los derechos o vamos por el matrimonio?». El matrimonio se planteaba primero como una institución que había servido para poner la sexualidad al servicio de la reproducción, que era opresivo, y que un actor tan poderoso como la jerarquía de la Iglesia Católica iba a defender a muerte. Para nosotros era casi una locura, en el contexto de nuestro país, aprobar una reforma al matrimonio. Y fueron pasando algunas cosas durante este debate que definieron cuál era el camino. En primer lugar, se aprueba en España la ley de matrimonio igualitario.³⁰ Ahí nosotros decimos: «Bueno, tan imposible no es, ellos también tienen a la jerarquía de la Iglesia Católica en contra, y son un país con una cultura parecida a la nuestra. Si puede España, ¿por qué no podemos nosotros? ¿Qué tiene España que no tengamos nosotros?». Y nos respondimos: «España tiene una federación de organizaciones LGBT, vamos a averiguar cómo hicieron para constituir esa federación».³¹ Empezamos a hablar con las organizaciones españolas, aprendimos mucho del intercambio. Y una de las cosas que nos decían es: «Vayan por matrimonio, porque incluso si quieren aprobar la unión civil, la estrategia es pedir el matrimonio. Cuando ustedes planteen matrimonio y logren instalar el tema del matrimonio igualitario en Argentina, a la unión civil le ponen un moño y se las regalan». Nosotros decíamos: «Argentina no es España, aunque somos parecidos, ustedes están en Europa, nosotros estamos en Sudamérica, es otra cultura, nos falta más. Ustedes nos trajeron la cultura de la jerarquía católica acá, nos deben mucho, más vale que manden muchos euros para la campaña del matrimonio igualitario porque les tenemos unas cuantas facturas que pasar...» (Risas). Finalmente con algunas organizaciones dijimos: «Constituyamos una federación, que tiene que tener como objetivo generar y fortalecer la organización en las provincias. Sin la organización en las provincias no se va a aprobar ningún matrimonio igualitario, porque el debate en el Senado y también en la Cámara de Diputados va a pasar por la presión a los legisladores que estén en cada una de las provincias. Si nosotros no logramos organizarnos en todas las provincias del país no vamos a lograr que los diputados y senadores voten a favor de esta ley». Así que dijimos: «Vamos por matrimonio igualitario». Sabíamos que, como en el debate sobre la Unión Civil, nuestro mayor obstáculo iba a ser la jerarquía de la Iglesia Católica, junto con algunos grupos evangélicos, aunque quizás no tanto como en otros países. Se aprueba el matrimonio en España, se constituye la Federación Argentina de

Lesbianas, Gays, Bisexuales y Trans, y además se da otra cuestión que nos termina de entusiasmar: por primera vez en la historia de nuestro país el Estado Nacional nos convoca a desarrollar el Plan Nacional contra la Discriminación. Nunca el Estado nos había convocado para preguntarnos qué pasa con la diversidad sexual en Argentina, cuál es el diagnóstico y qué tenemos que hacer para modificar esta situación. Primero, con mucha desconfianza, dijimos todo lo que nos parecía que había que hacer, y después de todo eso que habíamos dicho —que pensábamos que iba a quedar en reuniones «divinas» con el Poder Ejecutivo— nos dijeron: «Tenemos un Plan Nacional contra la Discriminación, y la diversidad sexual es uno de los capítulos de este plan».³² Por primera vez el Estado publicaba algo que tuviera que ver con nosotros y donde estaba todo lo que habíamos dicho, que en ese momento eran todas nuestras reivindicaciones y Unión Civil nacional, porque todavía el movimiento no hablaba completamente de matrimonio. Y no solamente se publica sino que además sale como decreto del Poder Ejecutivo. Y, además, nos convocan a ejecutarlo: «Vengan al INADI a ejecutar este Plan».³³ Nos convocan a ser parte del Consejo Asesor primero y, después, de los distintos grupos del INADI, para ejecutar cada una de las políticas públicas de ese plan. Y una de esas políticas era el matrimonio igualitario.

En este contexto dijimos: «Tenemos que ir por todos los caminos: por el Poder Ejecutivo, por el Poder Legislativo, por el Poder Judicial». Por el Poder Ejecutivo estábamos iniciando ese camino en el INADI, y pensábamos: «Tenemos que llegar a algún ministro para decirle esto». Venía Pedro Zerolo, uno de los fundadores de la Federación Estatal LGBT en España, a entrevistarse en lo posible con la Presidenta. Le dijeron que no podía ser, pero que lo iba a recibir el ministro del Interior, Aníbal Fernández. Entonces, Pedro Zerolo, que había tenido comunicación con nosotros para ir constituyendo la Federación acá en Argentina, nos dice: «Cuélese en la reunión, vengan con nosotros y le planteamos matrimonio igualitario a Aníbal Fernández», y ahí nos metimos en la reunión. Nosotros llevábamos toda una carpeta con encuestas sobre el matrimonio igualitario, y todos los argumentos por los cuales había que aprobarlo en Argentina. Y empezamos a decirle los argumentos y nos dice: «A mí no me tienen que convencer, yo ya estoy convencido y nosotros estamos convencidos de que tenemos que lograr esta igualdad de derechos. Pero para que sea matrimonio y no sea unión civil nacional tenemos que generar las condiciones. Primero empecemos por ver cómo estamos». Hicimos una gran encuesta na-

Si uno de los principales obstáculos era la jerarquía de la Iglesia Católica y algunos grupos evangélicos, uno de los principales aliados que teníamos que buscar era gente que fuera parte de la Iglesia Católica, no de la jerarquía propiamente dicha pero sí parte, sacerdotes, fieles, catequistas, y también pastores de la iglesias evangélicas, rabinos judíos.

cional para ver cuál era la opinión de la gente, y cuáles eran los argumentos respecto del matrimonio igualitario. Salía que la iglesia no está de acuerdo. A medida que íbamos escuchando los argumentos de la gente, íbamos haciendo una publicación nuestra de cuáles eran los contra-argumentos. Primero, que no hay una iglesia: hay muchas religiones, muchos credos, muchas voces, no es una sola voz, como bien decían recién, no hay *una* iglesia. Segundo, a mí me enseñaron que la iglesia son los fieles: entonces si los fieles en Argentina mayoritariamente —según las encuestas que habíamos hecho— están de acuerdo con el matrimonio igualitario, entonces la iglesia está de acuerdo con el matrimonio igualitario. Y tercero, no es relevante si la iglesia está de acuerdo o no, porque ésta es una ley civil, y si la iglesia no está de acuerdo entonces los fieles de la Iglesia Católica, a la que se estaban refiriendo, tendrán que decidir qué hacen en relación a lo que su iglesia les dice. Pero eso no vale para todos, sólo vale para ellos. Después nos decían que matrimonio viene de «mater», que «mater» viene de «madre» y que entonces dos hombres no podían casarse, y nosotros decíamos que «salario» viene de «sal» y que si te pagan con sal te vas a quejar. Después nos decían que siempre el matrimonio fue entre un hombre y una mujer, entonces nosotros decíamos que el matrimonio cambió a lo largo de los años. En un momento no se aceptaba el matrimonio interracial, en otro momento tampoco se aceptaba el matrimonio que no fuera católico. De hecho, recién en 1867 por primera vez en Argentina se puede casar una pareja mixta (un católico y una protestante), porque el matrimonio era solamente religioso, y religioso era católico apostólico romano —es decir que no se podían casar los que fueran de otra religión—. También nos decían: «Ustedes pueden casarse, igualdad de derechos hay: ustedes se pueden casar con una persona de distinto sexo». Nos decían: «Está bien, pero que se llame distinto, porque si son distintos se tiene que llamar distinto». Era el mismo argumento que habían utilizado en el caso del voto de la mujer. Cuando las mujeres reclamábamos, en algún momento de la historia, el derecho al voto, nos decían:

«Que no se llame voto, porque el voto es del varón, se tiene que llamar el derecho a la expresión política ciudadana, pero voto no, porque voto es el derecho del hombre y siempre fue así». Sus argumentos coincidían con los argumentos del debate sobre el derecho al voto femenino o los del debate sobre el divorcio.

También fuimos por el camino del Poder Judicial, presentamos amparos en la Justicia. Presentamos proyectos de ley en el Poder Legislativo, primero en la Cámara de Diputados. Me acuerdo que nos dejaron pasar porque no nos creían que íbamos a llegar, así que ahí no hubo tanta oposición, no se escucharon tantas voces de la jerarquía de la Iglesia Católica y de algunos grupos evangélicos, porque creo que no nos creían que íbamos a llegar al Senado. O decían: «Llegan al Senado y ahí se pudre todo». Pasamos al Senado y se empezaron a expresar aliados que ni siquiera nosotros sabíamos que teníamos. Se expresaron los gremios, y no solamente la CTA, se expresó la CGT.³⁴ Se expresaron referentes de casi todos los sectores políticos a favor del matrimonio igualitario, empezaba a verse la organización en las provincias. La jerarquía de la Iglesia Católica, con todo el poder político y económico que tenía, no lograba juntar mucho más que lo que juntaba el resto de la sociedad a favor del matrimonio igualitario. Con los afiches en las calles empapelando las ciudades, obligando a los alumnos y a los docentes de las escuelas religiosas a que fueran a las manifestaciones, con todo ese poder, los opositores no lograban juntar en la mayoría de las provincias mucho más de lo que juntábamos nosotros a favor del matrimonio igualitario.

Nosotros creíamos al principio de este camino que teníamos que buscar a todos los aliados posibles. Si uno de los principales obstáculos era la jerarquía de la Iglesia Católica y algunos grupos evangélicos, uno de los principales aliados que teníamos que buscar era gente que fuera parte de la Iglesia Católica, no de la jerarquía propiamente dicha pero sí parte, sacerdotes, fieles, catequistas, y también pastores de las iglesias evangélicas, rabinos judíos. Creamos la Secretaría de Diversidad Religiosa dentro de la FALGBT, como les va a contar el compañero Roberto González, así como también buscamos aliados en el resto de los espacios: la academia, las universidades, los psicólogos, los médicos. Buscamos aliados que pudieran expresar una voz a favor del matrimonio igualitario, y una de las voces más importantes tenía que ser una respuesta a la única voz que se oponía al matrimonio igualitario: la de la jerarquía de la Iglesia Católica y algunos grupos evangélicos. Ése fue el trabajo de la Secretaría de Diversidad Religiosa, y la inmensa y enorme valentía de

los referentes religiosos. Acá tenemos uno que, además, nos ayudó a encontrar a otros, porque después de que surgió el sacerdote Nicolás Alessio aparecieron otras voces. Algunos nos decían: «Yo estoy a favor pero no me animo a decirlo», monjas, sacerdotes, «yo estoy a favor pero me obligan de la jerarquía, de arriba». Y gracias a ese trabajo y a esa valentía de estos referentes yo creo que pudimos avanzar muchísimo en eso de generar las condiciones, en buscar el consenso y el apoyo de la sociedad en general, apoyo que logró contundentemente el matrimonio igualitario.

Roberto González

Secretario de Diversidad Religiosa de la Federación Argentina de Lesbianas Gays Bisexuales y Trans (FALGBT) y presidente del Centro Cristiano de la Comunidad GLTTB.
pastordelcentro@speedy.com.ar

La Federación Argentina LGBT decidió escuchar otras voces, no sólo las que venían del catolicismo romano con sus idas y vueltas, o de los evangélicos ultra conservadores. Y se convocó a un encuentro con las iglesias evangélicas de tradición histórica en la iglesia metodista de Flores donde, para nuestra sorpresa, las iglesias allí representadas se pronunciaron de manera favorable.

Como dijo Alan Eldrid hace un momento, yo también egresé de esta casa, el ISE-DET, y agrego que, a pesar de ella misma, generó una gran cantidad de activistas de la diversidad sexual. Eso para mí es una gran alegría.

Para comenzar deseo señalar la importancia pastoral de la ley de matrimonio igualitario. Antes de la ley, las personas que pertenecemos a la diversidad sexual estábamos totalmente desprotegidas. A mí me tocó la experiencia de mediar entre dos familias ferozmente enfrentadas por las pertenencias de una de las partes de una pareja que había fallecido. Realmente fue una experiencia muy desagradable. También son incontables las personas que después de convivir muchísimos años con otra persona del mismo sexo quedan en total desamparo a causa de que no tienen un apoyo habitacional o económico al fallecer su amor. De manera que la ley de matrimonio igualitario solucionó una cuestión puramente humana, una cuestión del legítimo derecho. Y cualquier parecido con la despenalización del aborto no es casualidad.

Una vez planteado el proyecto de ley y su posible aprobación, las organizaciones que pertenecemos a la Federación Argentina LGBT tuvimos que buscar adhesiones en todo el espectro político, social y religioso, como señaló María Rachid. Entendíamos que era muy importante que estos actores, tanto instituciones como figuras públicas, emitieran su voz. Fue muy significativo que en el comienzo del debate, desde la política o el derecho, el discurso fuera básicamente religioso y en contra del matrimonio igualitario. Parecía que se había declarado una guerra santa, y que la ganaría obviamente la derecha político-religiosa. Por eso se hacía tan imperiosa

otra perspectiva desde la fe sobre los derechos de la diversidad sexual. Repito: cualquier parecido con la despenalización del aborto no es casualidad.

La ley de matrimonio igualitario contó con un porcentaje amplio de apoyo por parte de la población de nuestro país. Me dio mucha alegría que estas iglesias hayan sabido estar en consonancia con las necesidades de las personas y con las opciones más democráticas e incluyentes.

De manera que la Federación Argentina LGBT decidió escuchar otras voces, no sólo las que venían del catolicismo romano con sus idas y vueltas, o de los evangélicos ultra conservadores. Y se convocó a un encuentro con las iglesias evangélicas de tradición histórica en la iglesia metodista de Flores donde, para nuestra sorpresa, las iglesias allí representadas se pronunciaron de manera favorable después de tener un franco diálogo con la dirigencia de la Federación Argentina LGBT y quienes formamos parte de su Secretaría de Diversidad Religiosa.³⁵ Dichas iglesias se animaron y acompañaron en todo el proceso con una actitud solidaria y pastoral, como lo hizo el pastor Alan Eldrid y el pastor Carlos Valle nombrado por el obispo Frank de Nully Brown de la Iglesia Evangélica Metodista Argentina (IEMA) para hablar en el Senado de la Nación, donde fueron públicamente discriminados por la senadora Liliana Negre de Alonso, quien no les permitió hablar a favor del matrimonio igualitario, pues era evidente que la senadora estaba totalmente comprometida en acallar las voces que fueran favorables al matrimonio igualitario.³⁶ También quiero destacar el segundo encuentro con las y los religiosos: «La fe le dice sí al matrimonio igualitario».³⁷ Estaban representadas las religiones católica, protestante, las de raíces africanistas y judía. Fue muy conmovedor escuchar los testimonios y declaraciones de iglesias y de religiosas y religiosos desde la pastoral, más allá de la aprobación de la ley que estaba en juego en ese momento.

La ley de matrimonio igualitario contó con un porcentaje amplio de apoyo por parte de la población de nuestro país. Me dio mucha alegría que estas iglesias hayan sabido estar en consonancia con las necesidades de las personas y con las opciones más democráticas e incluyentes. Por eso, como dije, cualquier parecido con la despenalización del aborto no es casualidad, sobre todo porque en nombre de las concepciones religiosas se pretende manipular la libertad y el derecho de las perso-

nas con las grandes trampas de la objeción de conciencia o el derecho a la vida, que también quisieron imponer al debatirse el matrimonio igualitario. Esas objeciones son claramente improcedentes, cuando en nombre del derecho a la vida de los que no nacieron se pone a disposición de cualquiera respetar o no el derecho de las personas que ya nacimos y estamos en condiciones de decidir.

Renata Hiller

*Doctora en Ciencias Sociales y miembro del Grupo de Estudios sobre Sexualidades
(Instituto de Investigaciones Gino Germani, Universidad de Buenos Aires).*

renataiah@gmail.com

¿Cómo pueden actuar democráticamente instituciones que tienen formas de organización jerárquicas, como la Iglesia Católica? Y ahí es donde podemos aprender de otras religiones acerca de cuáles pueden ser las posibilidades de disentir al interior de una comunidad religiosa.

Escuchaba las intervenciones y una y otra vez me hacían pensar que hay un eje común que se puede trazar entre ellas, e incluso con el propio proceso en torno del matrimonio igualitario: qué son las instituciones y cuáles son las chances de transformarlas.

Las instituciones se definen por ser aquellas formas que de alguna manera terminan estableciéndose y volviendo regulares «cosas» que, de otra manera, podrían ser prácticas mucho más móviles. Las instituciones tienen esta cualidad de anquilosarse y de establecer fronteras y reglas acerca de cuáles son sus posibles participantes, acerca de cuáles son los mecanismos bajo los que esas instituciones funcionan. Y pensaba que eso se aplica tanto a la propia institución del matrimonio, que fue la que estuvo en debate el año pasado, como a las instituciones religiosas. Me parece que un eje común de estas cuatro intervenciones tiene que ver con esto: pensar cuáles son las reglas internas de cada institución, cuáles son las externas (es decir, las reglas que se dan las instituciones en los vínculos entre ellas) y, finalmente, respecto del dinamismo y las posibilidades de transformación que tiene algo tan anquilosado como es una institución. Lo que de alguna manera están señalando las intervenciones que escuchamos es un debate acerca de cuáles son las posibilidades de disenso que hay al interior de cada institución.

Por ahí aparecía algo en relación a la visibilidad que puede tener el disenso, esta especie de *coming out* que hacían algunas monjas o algunos representantes religiosos reconociendo, por ejemplo, su acuerdo con la reforma del matrimonio. Eso era algo que se podía pensar, quizás comentar, pero no decir públicamente. Las intervenciones hablaron de la dificultad de hacer pública una determinada posición dentro de una institución y cómo en esa dimensión de la publicidad es donde pueden

estar las mayores potencialidades, la posibilidad de hacer algo público, de hacerlo visible, de que pueda ser dicho. Me parece, entonces, que estas instituciones están interrogándose acerca de cuáles son las reglas con las que se han manejado hasta ahora, cuánto esas reglas permiten la posibilidad de disenso, cuánto permiten la pluralidad de voces al interior de una institución, y cuáles son las posibilidades de establecer quién será la voz autorizada de una determinada institución.

María Rachid hacía una propuesta casi de legitimismo popular o de soberanía popular: «la soberanía reside en los fieles». Eso lleva a preguntarse cómo pueden actuar democráticamente instituciones que tienen formas de organización jerárquicas, como la Iglesia Católica. Y ahí es donde podemos aprender de otras religiones acerca de cuáles pueden ser las posibilidades de disentir al interior de una comunidad religiosa. Y, sobre todo, la pregunta sería cómo pueden articularse instituciones jerárquicas en otro marco institucional más amplio como es el marco democrático, ni siquiera democrático, llamémoslo republicano, es decir, considerar cierta igualdad de los participantes, en este caso, del Estado argentino. ¿Cómo se va a articular una institución con tradición y con reglas jerárquicas, autoritarias, en un marco que se pretende democrático? ¿Y cómo vamos a hacer para vincular esas distintas instituciones?

De la experiencia que traía el pastor Roberto González sobre aquel encuentro que hubo, «La religión le dice sí a la igualdad», a mí lo que me llamaba la atención era el encuentro ecuaníme de religiones que, como se dijo acá, no son todas igualmente visibles y no todas tienen el mismo peso —si queremos pensar en términos numéricos— en Argentina. Y yo pensaba que no solamente ese encuentro tenía esta riqueza, sino que era muy difícil pensar un evento de las mismas características por parte de los sectores opositores al matrimonio igualitario. Difícilmente los sectores opositores hubieran asumido una equidad de voces entre la Iglesia Católica, las distintas denominaciones evangélicas, y probablemente aun cuando hubieran encontrado algún Imán o algún representante de los credos africanistas que estuviera en contra, probablemente no le hubieran dado el mismo lugar o esa condición de ecuanimidad que sí se dio al interior de este activismo religioso a favor del matrimonio igualitario.

Entonces, me parece que de alguna manera el proceso de matrimonio igualitario, y lo que se presentó en esta mesa, lo que nos puede invitar a pensar es acerca de cuáles van a ser las reglas para un debate democrático, quiénes pueden participar

de un cierto debate, hablando en representación de quién. Una de las preguntas podría ser: ¿es necesario que una institución para poder tener una voz pública tenga una voz completamente unificada?

Por otro lado, me parece que esta mesa y el proceso llevan a que podamos pensar en una especie de oxímoron: acerca del propio dinamismo de las instituciones. El caso del matrimonio fue visible en ese sentido, al mostrar cómo una institución que se sostenía que «fue siempre así, por qué va a ser de otra manera» puede cambiar radicalmente. Justamente lo que podemos empezar a pensar es que las instituciones son dinámicas, son pasibles de ser transformadas y de ser pensadas de otra manera. María Rachid lo decía respecto de cómo el activismo LGBT se paraba frente al matrimonio y cómo aun conceptualizándolo como una institución patriarcal, autoritaria, que ha servido tradicionalmente a la opresión de las mujeres, puede ser una institución resignificada, o que al menos sirva como herramienta de lucha en pos de demandas más heterogéneas. En este caso, reclamar por la institución del matrimonio permitió reclamar por la igualdad y por un Estado que no discrimine entre parejas homo y heterosexuales. A su vez, este caso indica que si esa institución fue posible de ser transformada las instituciones son posibles de ser transformadas, y este aprendizaje no es putativo de ningún movimiento ya que habilita a reclamar la transformación de cualquiera de las instituciones en las cuales vive cualquier comunidad (estoy pensando en comunidades étnicas o en el propio colectivo de las mujeres). De modo que el reclamo en torno a una institución patriarcal, misógina y capitalista como es el matrimonio puede también estar indicando la posibilidad de exigir la necesaria transformación de esas instituciones.

Reclamar por la institución del matrimonio permitió reclamar por la igualdad y por un Estado que no discrimine entre parejas homo y heterosexuales. A su vez, este caso indica que si esa institución fue posible de ser transformada las instituciones son posibles de ser transformadas, y este aprendizaje no es putativo de ningún movimiento ya que habilita a reclamar la transformación de cualquiera de las instituciones en las cuales vive cualquier comunidad.

Damián Setton lo decía: quizás en el judaísmo está más clara esta idea de que es una institución atravesada por la historia. Permanentemente volvía sobre «bueno, si yo tuviera que hablar sobre las diferencias entre las distintas corrientes al interior

del judaísmo me tendría que remontar a la historia, porque están claramente ancladas en un registro histórico». Quizás sería bueno también recuperar ese registro histórico en otras instituciones religiosas, porque seguramente nos encontraríamos con algo bastante parecido: lo que hoy llamamos la institución de la Iglesia Católica también está atravesada por la historia, más allá de lo que se pretenda proponer en un sentido contrario.

Y cuando pensaba en el dinamismo de las instituciones, pensaba también en el dinamismo de instituciones menos visibles y tangibles, como son los imaginarios sociales. Y ahí recupero algo con lo que empezaba Nicolás Alessio respecto de esta idea de que en el interior íbamos a encontrar exclusivamente voces opositoras al matrimonio igualitario. Esta presunción se vincula con cierto imaginario progresista que marca una contraposición entre Buenos Aires como ciudad-puerto, receptora de las ideas de la modernidad, y un interior ligado al costumbrismo y los valores tradicionales. Claro que, como todo imaginario, siempre funciona mejor en el plano de lo imaginario que en el plano de la realidad. Pero a mí lo que me llamaba la atención durante mi trabajo de campo (que ha sido con legisladores y con distintos actores que participaron del proceso) es que era un imaginario compartido tanto por los opositores como por los defensores de la reforma de la ley. Es decir, así como los opositores iban a proponer que se recorra el interior para encontrar esas «voces del terruño» netamente heterosexuales y homofóbicas, también los defensores tenían miedo de esa posible circulación por el interior. Me acuerdo de una legisladora que me señalaba esto: «A mí me dicen que soy valiente, yo me pregunto por qué, seguramente porque pongo en juego un capital simbólico como legisladora del interior al posicionarme a favor de este tipo de iniciativas». En cuanto a este imaginario, que es compartido tanto por opositores como por defensores de la ley (y que podemos pensar que es un imaginario que está arraigado en nuestra cultura nacional de largo alcance, una oposición que si forzamos un poco las categorías podemos irnos hasta Sarmiento, y pensar esa oposición entre la civilización y la barbarie, la ciudad-puerto y el interior), el proceso político en torno al matrimonio igualitario mostró que el imaginario funciona en ese plano de la fantasía, pero que lo que sucedió al ir al interior es que se encontró una pluralidad de voces mucho más amplia que lo que ese imaginario podía en principio contemplar. Entonces, puede proponerse también pensar el dinamismo de las instituciones en este sentido, pensar el dinamismo de estas ideas arraigadas que justamente por su arraigo, por su institucionalización, son las más difíciles de cuestionar.

Pensaba en otra institución arraigada como es la idea de que los intereses de las minorías son demandas exclusivamente de esas minorías. Por ejemplo, que el matrimonio gay-lésbico sólo le interesa a los gays y a las lesbianas, o que el aborto sólo nos interesa a las mujeres. Acá, nuevamente, el proceso en torno al matrimonio igualitario y el propio evento del cual estamos participando dan cuenta de que esto no es así, de que hay otros sectores que se pueden sentir interpelados por esa demanda, inclusive Hugo Moyano, el líder de la CGT, un aliado que —como decía María Rachid— en principio nadie se hubiera esperado.

Propongo pensar esta potencialidad de la reforma de la ley de matrimonio como una muestra empírica, visible y que quedará en la raigambre cultural y política del país acerca de la posibilidad de discutir y transformar esas instituciones de las cuales formamos parte.

Entonces, de vuelta, propongo pensar esta potencialidad de la reforma de la ley de matrimonio como una muestra empírica, visible y que quedará en la raigambre cultural y política del país acerca de la posibilidad de discutir y transformar esas instituciones de las cuales formamos parte. Y para finalizar, un pequeño comentario disparador de otras discusiones: también escuchando las intervenciones, me preguntaba en torno a la dimensión dinámica de los procesos sociales y cómo dar cuenta de esta clase de cambios rápidos, a la vez que coherentes en una trayectoria histórica de más largo alcance. Por ejemplo, María Rachid hablaba de la ley de Unión Civil de la Ciudad de Buenos Aires, ique todavía ni cumplió diez años! Y recordaba sus momentos previos: el proyecto se presenta en el 2001 y termina siendo sancionada en diciembre de 2002. Digo, ha pasado muy poco tiempo y, de acuerdo a la magnitud de los cambios, parece archivado en el pasado. Pero también, recuperando algo que comentaba al inicio del Seminario Marcial Godoy Anativia, yo me preguntaba sobre los procesos de democratización que se han dado en los últimos diez años en Argentina, en el sentido de poder revisar nuestra historia y revisar el lugar que distintas instituciones han ocupado en nuestra historia, y estoy pensando puntualmente en el comentario de Marcial acerca de cómo la jerarquía de la Iglesia Católica en Argentina ha tenido una actitud bastante cuestionable en la última dictadura. Él marcaba la diferencia con Chile. Yo coincido, y creo que es un análisis que

también se puede y debe hacer: mostrar cómo los procesos de revisión de la historia no terminan, y los seguimos haciendo hasta el día de hoy. No sólo porque efectivamente en Argentina hoy hay juicios de lesa humanidad en marcha por crímenes cometidos durante la dictadura, sino que también existe la posibilidad práctica de revisar el accionar de ciertas instituciones. Se ha criticado el lugar de las Fuerzas Armadas, y quizás es la institución que más rápidamente pagó los costos de la dictadura. Quizás sea tiempo de empezar a pensar también en el cuestionamiento práctico, efectivo, en el accionar cotidiano de la dinámica democrática, de otras instituciones muy caras a nuestra tradición, que pueden constituirnos como país, pero que para ello requieren ser revisadas.

LEGALIZACIÓN DEL ABORTO

Como mujer católica, con historia de formación católica (...) defendemos la interrupción voluntaria del embarazo como política pública. Nuestro primer argumento es que la moral sexual dentro de la Iglesia Católica no es un dogma, siempre fue un espacio donde se puede debatir, y que son temas que hay que adaptar a los diferentes contextos culturales, los que han ido cambiando y generando nuevas demandas.

María Teresa Bosio

Miembro de Católicas por el Derecho a Decidir Argentina.³⁸

mariateresa.bosio@gmail.com

Desde la organización Católicas por el Derecho a Decidir y como mujer católica, con historia de formación católica, cuando aparecen temas o situaciones polémicas —por ejemplo, en los medios de comunicación— compañeras de los movimientos y otras personas nos preguntan: «¿Cómo puede ser que mujeres católicas estén apoyando la interrupción voluntaria del embarazo y estén trabajando con otras organizaciones en la Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito?»³⁹ ¿No es una contradicción?». A partir de estas preguntas empezamos a desplegar nuestros argumentos: por qué nosotras, como mujeres católicas, defendemos la interrupción voluntaria del embarazo como política pública. Nuestro primer argumento es que la moral sexual dentro de la Iglesia Católica no es un dogma, siempre fue un espacio donde se puede debatir, y que son temas que hay que adaptar a los diferentes contextos culturales, los que han ido cambiando y generando nuevas demandas.

Mencionamos algunos hitos que tienen que ver con la historia de la Iglesia Católica. Por ejemplo, Santo Tomás de Aquino, teólogo de la Iglesia Católica, ponderaba

la tesis que venía de Aristóteles de la hominización tardía. Él decía que la vida se transformaba en humana cuando había animación, y ese movimiento tenía que ver con cuándo se alojaba el alma en el cuerpo en formación. Afirmaba que esto sucedía a los cuarenta días en el caso de los varones, y a los noventa días en el de las mujeres. Otro teólogo católico, San Agustín, no condenaba el aborto en sí mismo, sino que lo condenaba como un acto de concupiscencia, un acto de adulterio, que implicaba la sospecha de atentar contra la moral sexual de la época. En 1983 se rescribe el Código Canónico,⁴⁰ a la luz de los debates en el Concilio Vaticano II.⁴¹ En este documento hay cánones donde la Iglesia Católica exime o atenúa la pena para la mujer que aborta: si la mujer es menor de dieciséis años de edad, si actuó presionada por el miedo, si es para reparar un daño mayor, cuando ignoraba que infringía una ley, si fue realizado en legítima defensa y/o cuando sufre alguna discapacidad y/o demencia.⁴²

Dentro de la Iglesia Católica hay diferentes formas de expresar y de sentir, y nosotras nos identificamos con esas expresiones diferentes (...) Nosotras queremos ser parte de la Iglesia y disidentes a la vez de esa forma hegemónica de Iglesia que se manifiesta en la jerarquía católica. (...) Desde nuestra identidad feminista rescatamos la coherencia cristiana vinculada con el derecho a decidir, el derecho a la educación sexual, a la anticoncepción y a la salud integral.

Como mujeres católicas, no estamos en contradicción con la doctrina porque en ésta hay diferentes posiciones, es un espacio de debate que tenemos que seguir trabajando. Dentro de la Iglesia Católica hay diferentes formas de expresar y de sentir, y nosotras nos identificamos con esas expresiones diferentes. Esas expresiones también se manifestaron en el Concilio Vaticano II, en el movimiento de la Teología de la Liberación, y en las teologías feministas que generan toda una interpretación de la Biblia con ojos de mujer, tratando de identificar la figura de la mujer, reivindicando el sacerdocio femenino.⁴³

Consideramos que la Iglesia Católica no es monolítica, sino que hay diferentes formas de expresión dentro de ella. Nosotras queremos ser parte de la Iglesia y disidentes a la vez de esa forma hegemónica de Iglesia que se manifiesta en la jerarquía católica. Así, desde nuestra identidad feminista rescatamos la coherencia

cristiana vinculada con el derecho a decidir, el derecho a la educación sexual, a la anticoncepción y a la salud integral. Hay muchos varones y mujeres dentro de la Iglesia Católica que de alguna manera piensan como nosotras; tal vez sus voces no se visibilizan demasiado, pero están. De hecho, varias encuestas han registrado estas disidencias en contra de lo que plantea la jerarquía de la Iglesia Católica.⁴⁴

En ocasiones debatimos con algunos medios de comunicación cuando nos colocan ante un falso dilema: «¿ustedes están a favor o en contra del aborto?». Ante este tipo de interrogantes les respondemos: «nadie está a favor del aborto, nadie promueve el aborto, lo que nosotras queremos es legalizar el aborto para sacarlo de la clandestinidad, porque la penalización del aborto tiene un efecto de injusticia, de inequidad hacia las mujeres más pobres». Dentro de esos sectores existe una alta tasa de mortalidad materna, tenemos en promedio en las últimas décadas cien casos anuales de muertes maternas ocasionadas por abortos inseguros.⁴⁵ Entonces, apelamos a la necesidad de una política pública que sea democrática hacia todas las mujeres y que asegure la salud integral de todas ellas. Desde esa política pública se debe generar más educación sexual y más acceso a la anticoncepción para que las mujeres no tengan que volver a tomar esa decisión —la de abortar— cuando se hallan frente a un embarazo no deseado, que es una decisión compleja para la mujer.

Desde ese marco es que somos parte de la Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito. Defendemos el derecho a decidir de las mujeres y su derecho a no ser criminalizadas. Desde esta posición el aborto no puede ser más tratado como un crimen desde las políticas de Estado, sino que debe ser abordado como un problema de salud pública. Es un problema que no se ha solucionado criminalizando a las mujeres, como dice el Dr. Aníbal Faúndes: «ni la prohibición legal, ni la prohibición religiosa ha disminuido la cantidad de abortos clandestinos que se realizan».⁴⁶ La criminalización del aborto no es la forma de solucionar esta problemática social, que en la actualidad resulta particularmente inequitativa para con las mujeres más pobres, quienes en su mayoría acceden a un aborto en condiciones inseguras.

Frank de Nully Brown

*Pastor metodista, Obispo de la Iglesia Evangélica Metodista Argentina (IEMA).*⁴⁷

frankdenb@gmail.com

El cristianismo en sus distintas tradiciones, Católica Romana, Ortodoxa y las tradiciones evangélicas —las diferentes corrientes del protestantismo histórico y otras que fueron surgiendo—, nos debemos una discusión muy profunda sobre la temática de la sexualidad en este contexto de gran transformación de nuestra civilización.

Lo primero que quisiera decir es que voy a hablar en nombre de una tradición evangélica que es minoritaria, por lo tanto no hablo en el nombre de todos, ni puedo decir «todos piensan de esta determinada forma». Y me parece que eso es lo rico: poder tener distintas voces dentro de nuestras iglesias, lejos de ser una amenaza, nos enriquece.

En primer lugar, creo que en el cristianismo en sus distintas tradiciones, Católica Romana, Ortodoxa y las tradiciones evangélicas —las diferentes corrientes del protestantismo histórico y otras que fueron surgiendo—, nos debemos una discusión muy profunda sobre la temática de la sexualidad en este contexto de gran transformación de nuestra civilización. No obstante, pareciera que, en general, nuestros mecanismos desde el cristianismo siempre han sido defensivos. No siempre es sencillo dialogar desde aquí, considerando que en el cristianismo —y quizá me atrevería a decir desde la tradición judeo-cristiana— se ha manejado al tema de la sexualidad a partir del sentido de la culpa. Eso cabe tanto para el matrimonio igualitario —que vimos a la mañana— como para el aborto, así como para otros temas que se conectan con la sexualidad. En la historia de la Iglesia hemos hecho un negocio de la culpa y hemos «cobrado», pues manejamos la culpa como una forma de dominación de las conciencias.

También es necesario abordar el tema de la hipocresía. Porque pareciera que el aborto le ocurre a otra gente, que no es la evangélica, o que no le ocurre a mujeres católicas, o a las musulmanas. Pero sucede que sí les ocurre. Las estadísticas nos hablan de que nos atraviesa a todas las religiones. En esta línea, creo que la tradición protestante tiene que recuperar el sentido de la gracia, del amor y del respeto,

expresiones que usamos comúnmente, pero que al momento de abordar temas referidos a la sexualidad son desplazadas por mecanismos dogmáticos —y hasta diría fariséicos— de enjuiciamiento.

El aborto es una problemática tan antigua como la existencia del ser humano. Y frente a esto creo que se ha instalado en la sociedad una falsa dicotomía entre «quiénes estamos a favor» y «quiénes estamos en contra del aborto». Coincido con lo que señala Católicas por el Derecho a Decidir: lo primero que tenemos que hacer, desde lo religioso, es rechazar discutir el tema en términos de «quién está a favor o en contra». El aborto es una instancia a la cual no se desea llegar. No debemos plantearlo como una «opción», porque no es una opción. Y en segundo lugar, es mi deseo personal que ninguna mujer de este país tenga que abortar, que ninguna mujer tenga que llegar a esa situación, que ninguna mujer tenga que abortar en nuestro continente, ni en el mundo. Es un sueño ambicioso, pero creo que ése es el propósito que tenemos que tener. En este sentido, creo que nadie puede estar a favor de esta experiencia dolorosa y extrema que vive la mujer y que no es una salida fácil. Es una experiencia emocional que afecta a la persona, y que ninguna mujer desea repetir en su vida.

La tradición protestante tiene que recuperar el sentido de la gracia, del amor y del respeto, expresiones que usamos comúnmente, pero que al momento de abordar temas referidos a la sexualidad son desplazadas por mecanismos dogmáticos —y hasta diría fariséicos— de enjuiciamiento.

Pero la realidad es que esto sí acontece y que muchas mujeres mueren. Ésta es la realidad en la que estamos y quien decide abortar depende de la calidad del servicio al que pueda acceder. Si tiene capacidad económica, puede salvar su vida, y sino quedará en manos de la suerte. Nosotros no la deseamos, pero esta realidad está en medio nuestro.

Frente a esta realidad la sociedad ha ido buscando distintas respuestas. Una de ellas es la penalización, la que nosotros tenemos en nuestro Código Penal, que se abrió un poco hace unos 15 años atrás para cuestiones excepcionales.⁴⁸

Lo primero que tenemos que decir es que esta ley que tenemos no sirve para nada. Si alguien quiere evitar los abortos, esta ley no sirve. Las estadísticas demuestran cómo la cantidad de abortos ha crecido en Argentina, y cómo esto incide

directamente en las muertes de las mujeres. La penalización no determina la decisión que tiene que tomar la mujer en ese momento. Esta penalización no salva ninguna vida, en primer lugar porque no es preventiva, sino que interviene después de que el hecho ocurrió. Si nosotros quisiéramos utilizar esta herramienta —la penalización del aborto— para evitar que haya más abortos, es impracticable, porque tendríamos que tener un Estado gendarme, policíaco que controle a todas las mujeres en estado de fertilidad. Dicho Estado debería ver qué sucede con ellas, y si descubre que alguna ha abortado, la tendrá que penalizar, y ahí seguramente esa penalización sería discriminatoria, porque penalizaría a la mujer (al hombre es muy difícil que lo penalice, si es que se lo encuentra).

La despenalización, poner al aborto en términos legales, tiene que ver con defender profundamente la vida. La despenalización permite sacar el tema a la luz, abrirlo y dialogarlo. (...) La despenalización del aborto es una ley que tenemos que ayudar a que salga, porque tiene que ver con nuestra profunda convicción de defender la vida.

En segundo lugar, entiendo que los países que tienen leyes menos restrictivas para acceder al aborto han logrado que se reduzcan los casos de abortos inducidos. Allí, en el caso de que una mujer decida abortar, se garantiza que la práctica se dé en términos y condiciones de seguridad, siendo las muertes prácticamente inexistentes.

Creo que a la despenalización del aborto la tenemos que entender en el sentido de defender la vida. Porque acá, en Argentina, se plantea este juego de que quienes estamos por la despenalización estaríamos defendiendo la muerte y justamente creo que la despenalización, poner al aborto en términos legales, tiene que ver con defender profundamente la vida. La despenalización permite sacar el tema a la luz, abrirlo y dialogarlo. Permite hablar de redes de contención para no llegar al aborto, de políticas de salud sexual y reproductiva, de asesorías. Y en el caso de decidirse a abortar, que se haga en un hospital público, porque es la forma de quebrar este comercio clandestino de clínicas de aborto a lo largo y ancho del país, que mueven siderales sumas de dinero y que también hacen su lobby en el Congreso. Porque no es sólo el sector religioso el que hace lobby para que no salga la despenalización del aborto, sino que hay también un comercio clandestino que nunca logramos com-

prender y opera en este sentido. En conclusión, creo que la despenalización del aborto es una ley que tenemos que ayudar a que salga, porque tiene que ver con nuestra profunda convicción de defender la vida.

Hay dos o tres cosas con las que tenemos que ser claros, desde lo pastoral y desde los medios de prensa: la discusión no es «si estoy a favor o en contra», no hay que contestar esa pregunta, no hay que entrar en ese juego. Queremos la despenalización porque defendemos la vida.

Cuando una sociedad discute estos temas crecemos como sociedad. Creo que estamos en un momento particular de nuestra sociedad. Cuando se comenzó a discutir el tema del matrimonio igualitario, sinceramente yo no pensé que iba a salir en Argentina, y de alguna forma fuimos gratamente sorprendidos con la aprobación de la ley. Y esta discusión sobre la despenalización y legalización del aborto nuevamente tiene que ver con la diversidad y con el respeto de la vida.

Luciana Peker

Periodista del diario *Página/12*. lucianapeker@gmail.com

Los sacerdotes han dejado de ser la cara pública preponderante, y ahora hablan sus 'especialistas en bioética'. Los discursos se han reconvertido y, para eso, también hay que aggiornar los argumentos a favor del acceso a derechos.

Yo no soy teórica, así que voy a hablar más «en criollo». Creo que en el debate de estos temas el problema es la jerarquía eclesiástica. Yo, en términos periodísticos, estoy absolutamente enfrentada a la jerarquía católica, pero a la vez soy absolutamente respetuosa de la fe religiosa porque creo que es una herramienta maravillosa para poder sobrellevar la vida.

La jerarquía eclesiástica está en contra de la educación sexual, así como está en contra del aborto. Desde aquí me parecen interesantes analizar los manejos que esta jerarquía está haciendo en los últimos años, por ejemplo, con el tema de la educación sexual. Esto empezó con el ex Presidente George Bush en Estados Unidos que prohibió la educación sexual en las escuelas,⁴⁹ pero aquí en Buenos Aires también se vio en la Legislatura de la Ciudad de Buenos Aires que tardó mucho en aprobar una legislación y ahora que rige no se cumple y ni siquiera tiene un presupuesto asignado.⁵⁰

La jerarquía católica y sectores afines fueron buscando modernizar sus argumentos, ante lo cual hay que estar mucho más atentos, además de saber leer los contextos. La Ley de Salud Sexual y Procreación Responsable⁵¹ se aprobó cuando estaba en la escena pública el caso del —ya condenado por abuso sexual— padre Julio César Grassi. Era un momento de desprecio público a la Iglesia Católica, y así pudo salir una ley tan importante como ésta que prevé la anticoncepción gratuita. Creo que en la actualidad los sectores conservadores tienen estrategias más inteligentes. Hay nuevas argumentaciones, como las que tienen que ver con la negación de las cifras de abortos que se realizan anualmente en Argentina.

Por otro lado, me parece que se está dando una argucia muy peligrosa de los sectores más conservadores, a partir de los que se llaman «especialistas en bioética». La semana pasada en el canal de televisión cn23 se discutió el tema de un

hombre a quien le obligaban a ser padre de un embrión.⁵² En un móvil en vivo le consultamos a una especialista en bioética. Cuando termina la nota, no sólo me retan amablemente, sino que me dicen que yo no soy periodista. La especialista en bioética era de la Universidad Austral,⁵³ aunque no la presentaron de ese modo sino como experta y en el relato del caso de actualidad aprovechó para defender que las mujeres con fetos con anencefalia no tengan derecho a interrumpir su embarazo aunque el bebé nazca muerto.

En los medios de comunicación nos piden que esté presente esta dicotomía de la que vienen hablando —a favor o en contra del aborto—. Esto lleva a que aun creyendo que se está poniendo la otra campana, esto puede no ser cierto ya que muchas veces ni siquiera nombran su pertenencia. Me parece que los sacerdotes han dejado de ser la cara pública preponderante, y ahora hablan sus «especialistas en bioética». Los discursos se han reconvertido y, para eso, también hay que *aggiornar* los argumentos a favor del acceso a derechos.

Cecilia Merchán

Diputada nacional por la provincia de Córdoba (período 2007-2011).

chechamerchan@yahoo.com.ar

El optimismo que tengo con este proyecto de ley de legalización del aborto se basa en que es justamente una necesidad, o sea, que tiene base en la realidad y en una construcción colectiva.

Estoy más habituada a dar el debate con gente que está en contra de la legalización del aborto, por lo que —por supuesto— acuerdo con todo lo que se ha dicho antes en la mesa. Voy a tratar de no repetir los argumentos que se han dado antes, y voy concentrarme en ver qué posibilidades tiene un proyecto como éste —el de legalización del aborto de la Campaña Nacional— en la Cámara de Diputados de la Nación.

En primer lugar, yo no soy una optimista ciega que cree en las cosas porque sí, sino que creo en las cosas que se construyen colectivamente. Este proyecto es el que tiene más acompañamiento dentro de la Cámara de Diputados.⁵⁴ Además es un proyecto hecho y acompañado por más de 250 organizaciones que conforman la Campaña Nacional por el Derecho al Aborto, que logró el apoyo de universidades nacionales⁵⁵ y de organismos internacionales. Éste es el proyecto que ha instalado dentro del Congreso el debate por la legalización del aborto en Argentina.

En este contexto, y conociendo en estos años lo que pasó en el Congreso, las leyes más interesantes y ricas de las cuales me tocó participar en este tiempo tuvieron características similares. La ley de matrimonio igualitario, de la cual estuvieron hablando ustedes esta mañana, tiene estas características. No se instala porque sí, porque vino el Poder Ejecutivo o un diputado muy iluminado, sino que se instala desde el trabajo colectivo de muchos años y de avanzar confiando en ese trabajo. Avanzar en ese trabajo colectivo significa, finalmente, que toda una sociedad discute de qué estamos hablando cuando hablamos de legalización del aborto. Ahí se quitan los velos de la hipocresía de los que hablaron anteriormente. Otra de las leyes que tuvo estas características en el Congreso fue la ley de servicios audiovisuales⁵⁶ —conocida como la ley de medios— una construcción lograda con la participación de más de 300 organizaciones, universidades, organismos de derechos

humanos y sindicatos. Esas leyes salieron, y si ésta no sale va a quedar pendiente, porque fueron las leyes que realmente nos propusimos cuando entramos, estas leyes hay que impulsar y trabajar, porque tienen sentido colectivo, el de una necesidad colectiva. En cuanto a la ley de medios, en el año 2007 yo decía que teníamos que pelear por esta ley, aunque en esa época no había nadie dentro del Congreso que se animara a decir una palabra, y la ley años después salió.

El optimismo que tengo con este proyecto de ley de legalización del aborto se basa en que es justamente una necesidad, o sea, que tiene base en la realidad y en una construcción colectiva. Cuando Luciana Peker dice que los sectores contrarios a la legalización del aborto se han *aggiornado* estoy totalmente de acuerdo, pero creo que se han *aggiornado* porque nosotros fuimos tanto para adelante que si ellos se quedaban donde estaban perdían automáticamente. A mí no me asustan estas nuevas estrategias, vamos cambiando en función de que nosotros somos los que avanzamos con el debate, hemos argumentado de formas distintas, no habla sólo el feminismo de esto, hablamos muchos actores de la sociedad. De hecho, cuando nos venían con el discurso de que éste era «un problema religioso», logramos instalar que no lo era. Así, desde los y las católicos y católicas, desde todas las religiones, hablaban a favor del proyecto. Cuando dijeron que esto era un problema de mujeres instalamos que habían muchos hombres a favor de la legalización. Hemos ido encontrando nosotros nuestra forma de dar este debate.

Que las universidades acompañen este debate es también un salto adelante. El hablar del aborto como un problema de derechos humanos, como un problema de inequidad social y de salud pública, nos ayudó a instalarlo mucho mejor en la sociedad. De hecho, cuando uno discute con cualquiera de estos sectores o actores tan conservadores, nos plantean: «éste no es un problema religioso». Ya casi nadie en estos sectores repite argumentos religiosos. Además, estos sectores que estuvieron en contra de la ley de salud sexual, en contra de la ley de ligadura tubaria y de todas las posibilidades de avanzar en salud sexual y reproductiva, ahora por el contrario dicen: «hay que promover la educación sexual y la salud sexual». Nosotros tenemos que agilizar también en esta cuestión. Creo que ellos aprendieron, cuando tuvieron una batalla que perdieron como fue la de matrimonio igualitario, y a partir de ahí es de donde están viendo nuevas estrategias.

La verdad es que noto que la gran mayoría de los periodistas están a favor de la legalización del aborto, una cuestión que me parece muy positiva. Si bien existe una

gama variada de periodistas que se manifiestan liberales y son gente bastante complicada, como no pueden ser tan explícitos en contra de esta cuestión, les encanta el circo, y éste es un tema que genera circo. Entonces, si encuentran a cinco mujeres para que nos agarremos, mejor, si ponen el muñequito del feto, mejor, si ponen las ecografías atrás mientras se habla, aún mejor. Todo eso es lo que hay que tratar de evitar, aunque a veces sea inevitable.

Me parece importantísimo trabajar es la culpa (...) Nos atraviesa tan fuerte este debate, en toda nuestra sexualidad, que tenemos que concentrarnos un poco más aún en este tema del mandato de la maternidad, como madres incluso. (...) Esto lo dijo días atrás mi querido amigo el pastor Lisandro Orlov en una charla: 'El respeto a la autonomía es un valor que no podemos negociar. Nuestro cuerpo es el primer espacio de la ciudadanía y eso no se negocia'.

Otro tema que me parece importantísimo trabajar en la culpa, que está tan instalada en nosotras las mujeres. Nos atraviesa tan fuerte este debate, en toda nuestra sexualidad, que tenemos que concentrarnos un poco más aún en este tema del mandato de la maternidad, como madres incluso. Empezaría a cuestionar por qué se nos ha hecho tan fuerte este mandato que tiene bases tan materiales. Entre nosotras debemos profundizar el debate y detenernos en que hace falta que las mujeres reflexionemos críticamente que hacer un trabajo no remunerado todos los días de nuestra vida «es amor». O sea, reflexionar sobre concebir que la forma en que nosotras tengamos de dar de comer, lavar, planchar, acomodar, etcétera, es amor, cuando en realidad es la tarea de reproducción de la fuerza de trabajo que va a llevar adelante a un sistema. Esto lo dijo días atrás mi querido amigo el pastor Lisandro Orlov en una charla: «El respeto a la autonomía es un valor que no podemos negociar. Nuestro cuerpo es el primer espacio de la ciudadanía y eso no se negocia».⁵⁷

Reflexionemos por qué las iglesias trabajaron tanto sobre el cuerpo de las personas, y en particular de las mujeres. Creo que nosotros tendríamos que revisar esto, más allá de todos los avances que tenemos, y cuestionarnos por qué hoy todavía cuesta tanto soltar el cuerpo de las mujeres de esta regulación.

Diana Maffia

Legisladora de la Ciudad de Buenos Aires (período 2007-2011).

diputadadianamaffia@gmail.com

El aborto es la resolución de un conflicto, generalmente de un conflicto moral (...) ¿Por qué ante un conflicto moral sistemáticamente nos tendríamos que orientar por algo que nos obliga como sujetas, como es una maternidad obligatoria? (...) Si lo pensamos como un conflicto moral, y yo creo sinceramente que el dogma cristiano así lo piensa, quien tiene que tomar la decisión con respecto a ese conflicto es la conciencia de la propia persona, en particular de las mujeres.

Es un placer estar en un ámbito donde se están tratando de dar argumentos racionales y evaluar las formas de comunicación que tenemos. Creo que cuando se intenta dar un diálogo sobre aborto, a veces está muy entorpecido por el conjunto de argumentos, que no siempre son razones, a veces son excusas y a veces son el encubrimiento de las verdaderas razones las que entorpecen los mecanismos de diálogo. En ocasiones, resulta difícil no quedar de algún modo atado a ese «falso dilema» y decir «no voy a responder eso». Hay que tener mucha autoafirmación: «No voy a responder si estoy a favor o en contra del aborto, porque el debate no es éste».

Me interesaría retomar algunas cosas que fueron circulando en la mesa. Por un lado, salió mucho la relación entre la despenalización del aborto y la ley que se aprobó el año pasado de ampliación del matrimonio civil para parejas del mismo sexo. Creo que hay ciertas cosas acerca de la condición dogmática sobre la sexualidad que hacen que estas leyes, y otras que todavía estamos esperando, queden vinculadas. Debemos desarticular el andamiaje dogmático que tiene que ver con posiciones que dicen, por ejemplo: que los sexos de los seres humanos son dos y nada más que dos; que no hay ninguna otra expresión del sexo que no sea masculino o femenino; que el ejercicio de la sexualidad es heterosexual y está explicado en la reproducción, y que otras prácticas sexuales no son aceptables; que la familia es eternamente «una estructura jerárquica interna, patriarcal, con una reproducción de la fuerza de trabajo gratuita en mano de las mujeres», que coincidentemente es la base del sistema capitalista. Algunos dicen: «todo esto no es del sistema de re-

producción, siempre ha sido así porque es propio de la naturaleza». Bueno, yo les digo: no es la naturaleza.

Uno de los temas pendientes de la revolución francesa es revisar por qué la ciudadanía quedó para unos pocos sujetos, que además de ser propietarios, eran todos varones. Esto es un tema pendiente que nos lo deben a todas las mujeres y se lo deben a muchos varones también. ¿Qué pasa con un cuerpo indígena, con un cuerpo negro, con un cuerpo no propietario, con un cuerpo pobre, con un cuerpo infantil, con un cuerpo no heterosexual? Son muchos los cuerpos que han quedado pendientes.

Como política pública, criminalizar el aborto es totalmente ineficaz, como muchas otras políticas criminales. No es eficaz para defender la vida del embrión y, además, atenta contra la vida de las mujeres. Entonces, ¿qué clase de defensa de la vida es la prohibición del aborto?

El aborto por supuesto no es nuevo, y tampoco es nuevo que haya habido respuesta de la iglesia con respecto al aborto —estoy hablando de la iglesia cristiana, pero podemos extendernos a otras religiones—. Ha cambiado la posición de la iglesia, y eso es más nuevo. La iglesia cristiana decidió, en un momento de su historia, que la vida humana comienza en el momento de la concepción. María Teresa Bosio mencionaba la cuestión de la evolución del alma durante el proceso de gestación que, a los cuarenta días en el varón y a los noventa días en la mujer, se les infundía el alma racional en el cuerpo y desde ahí se los consideraba persona. La idea de la vida desde el momento de la concepción es bastante nueva.⁵⁸ Esa idea está basada también en otra idea aristotélica, ideas antiquísimas que quedaron a través de la tradición y el dogma, y que son las representaciones subyacentes que están presentes en muchas cosas actuales. La idea de Aristóteles radicaba en que el embrión se desarrollaba por su propia potencialidad, es decir, el movimiento era una relación entre potencia y acto, lo que era potencia se actualizaba y esto generaba el cambio. El embrión, decía Aristóteles, es como una semilla, la semilla tiene en potencia al árbol. Entonces, si nada obstruye eso, se va a desarrollar y va a ser un árbol. Pobres los que están cultivando árboles, el trabajo que todo ello les cuesta es totalmente invisible, porque supuestamente la semilla «sola» se transforma en ár-

bol. Pobre las mujeres, que tanto ponemos de nuestra subjetividad, de nuestra interacción uterina, de nuestras emociones y de nuestro intelecto, para que se diga que el embrión evoluciona solo y va a ser «por sí solo» un ser humano. Para esta posición, las mujeres somos un recipiente, somos nada más que un espacio en el cual esa evolución se produce. Desde estas ideas estamos, en realidad, obligadas a prestar esa asistencia, sencillamente, por el valor de esa vida que estamos llevando, que es un valor autónomo, que no estaría en relación con ese otro valor, que es la vida de la mujer. Por eso cuando Frank De Nully Brown decía: «defendemos la vida», debemos preguntarnos: ¿Cuántas vidas hay en juego? Esto nos lleva a pensar en cómo nosotros vamos a definir al aborto.

Saber que tenemos embarazos no deseados nos obliga a plantear la ausencia del Estado en la educación sexual, la ausencia del Estado en la anticoncepción y la ausencia del Estado en evitar la violencia en las relaciones interpersonales que dan lugar a relaciones abusivas, a estupro, a incesto, a la violación, y también a ciertas obligaciones culturales entre las cuales está la cuestión de la maternidad forzada.

Pensar el aborto en términos de su penalización tiene como supuesto la criminalidad de las mujeres que abortan. Si yo considero que el aborto es un crimen, que es un asesinato, entonces la respuesta es la represión. Rebobinemos un poco y pensemos qué es el aborto. El aborto es la resolución de un conflicto, generalmente de un conflicto moral, estamos hablando siempre del aborto voluntario. Desde aquí, ¿cuáles son las alternativas?: una maternidad obligatoria no deseada o la interrupción de un embarazo. ¿Por qué ante un conflicto moral sistemáticamente nos tendríamos que orientar por algo que nos obliga como sujetas, como es una maternidad obligatoria? En general no hay respuesta a este interrogante, porque no se está pensado en términos de un conflicto moral. Si lo pensamos como un conflicto moral, y yo creo sinceramente que el dogma cristiano así lo piensa, quien tiene que tomar la decisión con respecto a ese conflicto es la conciencia de la propia persona, en particular de las mujeres. Es la mujer la que tiene que tomar la decisión de cómo resolver ese conflicto moral. El problema es que si yo no lo considero como un conflicto moral, se nos pondría entonces a las mujeres bajo tutela de nuestras decisiones. Nociones hartamente conocidas a lo largo de la historia de la humanidad donde no se nos

ha atribuido a las mujeres nuestra capacidad para la moral, producto de esa «inmadurez» donde figura supuestamente nuestra incapacidad para la ética. Parte de esa «imperfección» implica que nuestra racionalidad es considerada de segunda, es una racionalidad —y esto también está en la tradición— donde prevalece la emocionalidad, y por lo tanto no es una racionalidad donde se puedan encontrar respuestas universales, abstractas, que son las que configuran los derechos. Y como no podemos comprender los derechos, porque según esta corriente «no tenemos capacidad de abstracción», no podemos ser ciudadanas, no podemos convenir pactos sociales, no podemos firmar un consentimiento informado, no podemos tomar decisiones sin preguntarle a nuestros maridos, al cura, al médico, al diputado, al juez, y a todos los que «sí tienen racionalidad».

Entonces, es central pensar qué es el aborto: si vamos a considerarlo un delito o un conflicto moral. La posición que se tome genera, desde el Estado, obligaciones de respuestas muy diferentes. Si hay un delito se va a pensar en la represión, y esto es lo que ocurre ahora. Y ahí hay que preguntarnos: ¿Es eficaz esa represión para los fines que dice defender la penalización, es decir, defender la vida de los embriones? No, porque los abortos se hacen igual, sólo que se hacen clandestinamente y con riesgo para la vida de la mujer. Como política pública, criminalizar el aborto es totalmente ineficaz, como muchas otras políticas criminales. No es eficaz para defender la vida del embrión y, además, atenta contra la vida de las mujeres. Entonces, ¿qué clase de defensa de la vida es la prohibición del aborto?

Tenemos que sentar posición de que defendemos la vida, y por eso defendemos la despenalización del aborto. Porque si el aborto es la resolución de un conflicto moral, lo que tenemos que hacer es acompañar ese conflicto. ¿Y cómo lo acompañamos? Aquí deberemos indagar por qué una mujer está entre una maternidad forzada o la interrupción de un embarazo, ver las razones por las que se vio forzada a esa maternidad y eso nos obliga a preguntarnos por qué las mujeres tenemos embarazos no deseados. Saber que tenemos embarazos no deseados nos obliga a plantear la ausencia del Estado en la educación sexual, la ausencia del Estado en la anticoncepción y la ausencia del Estado en evitar la violencia en las relaciones interpersonales que dan lugar a relaciones abusivas, a estupro, a incesto, a la violación, y también a ciertas obligaciones culturales entre las cuales está la cuestión de la maternidad forzada. Nos obliga también a replantearnos la maternidad obligatoria, como rol de las mujeres; la idea de que las mujeres no podemos negociar una

relación sexual; la idea de que no podemos ser nosotras las que determinemos que se va a usar un anticonceptivo, la idea de que si una mujer va con preservativos como precaución en su cartera es una prostituta que está disponible para cualquier señor. Es decir, todo lo que rodea culturalmente a esa presión sobre las mujeres con respecto a la sexualidad.

La respuesta a un conflicto moral son políticas integrales, pero políticas integrales de verdad, que actúen donde no se actúa y donde aquellos que penalizan el aborto no permiten que se actúe. Porque, en realidad, si nosotros nos acercamos a ciertas posiciones confesionales y vemos cuál es la educación sexual que ofrecen en las escuelas o vemos qué acceso a la anticoncepción hay en el Hospital de la Universidad Austral (que es el único hospital del mundo que hace objeción de conciencia institucional) no vamos a encontrar este tipo de respuestas. Me parece que las respuestas serían políticas integrales. Desde ahí tendríamos que estar hablando positivamente de cómo defendemos la vida, cómo la defendemos de verdad, una vida digna, una vida plena, no sólo para el embrión.

Lo último que quiero que reflexionemos entre todos aquí es acerca de qué otra cosa es el aborto. El aborto es un gran negocio. Una gran transferencia a manos privadas, a pocas manos privadas, del a veces poquísimos dinero que tienen las mujeres para resolver este conflicto moral. Esto es así porque es una resolución clandestina, si no lo fuera no sería tan buen negocio. En la última cifra que leí había en diez días más dinero circulando por aborto clandestino que el dinero que tiene para un año la política de salud sexual y reproductiva de la ciudad de Buenos Aires. Desde aquí yo me pregunto: ¿quién se opuso a apoyar el proyecto de ley de aborto legal seguro y gratuito en la Universidad de Buenos Aires? La Facultad de Medicina.⁵⁹ Yo creo que estas objeciones no son casuales, que el dinero mueve al mundo, y a veces lo mueve tan profundamente que llega al útero de las mujeres.

NUEVAS PERSPECTIVAS SOBRE RELIGIÓN Y POLÍTICA

¿LIBERTAD RELIGIOSA «VERSUS» LIBERTAD SEXUAL?

Ann Pellegrini *Directora del Centro de Estudios de Género y Sexualidad y Profesora de los Departamentos de Estudios de Performance y Religión (Universidad de Nueva York).* ann.pellegrini@nyu.edu

Hemos recorrido un largo camino desde que «Las Feministas», un grupo feminista radical de Nueva York que se etiquetaban a sí mismas «como una organización política para aniquilar los roles sexuales», llevaron a cabo una protesta en la Oficina Matrimonial de Manhattan. Era septiembre de 1969, y en un folleto entregado en el marco de su acción se preguntaban: «Mujer: ¿Sabes la verdad sobre el matrimonio?» Vinculando sexo y economía, condenaban el matrimonio como una «práctica de esclavitud» que daba a los maridos libre acceso al cuerpo de sus esposas y a la mano de obra familiar.

Ese mismo año diferentes tipos de protestas sobre el matrimonio se desarrollaron en Huntington Park, un suburbio de Los Ángeles. El reverendo Troy D. Perry —fundador de la pro-gay *Metropolitan Community Church*— realizó lo que es considerado como el primer matrimonio entre personas del mismo sexo en Estados Unidos. Al año siguiente, en enero de 1970, Perry presentó una demanda buscando el reconocimiento estatal del matrimonio entre personas del mismo sexo. La demanda no fue considerada pero, 32 años más tarde, California sigue siendo un referente

importante en la batalla legal y cultural por el matrimonio entre personas del mismo sexo en EEUU, especialmente en el contexto de la Proposición 8 y las pugnas políticas y jurídicas que ésta desató.⁶⁰

Estas dos acciones —la demanda en la Oficina de Licencias Matrimoniales de Manhattan y la boda entre personas del mismo sexo públicamente santificada por Perry— representan críticas importantes al matrimonio organizado por el Estado, incluso en su irrupción en lugares muy diferentes. «Las Feministas» querían abolir el matrimonio y la desigualdad sexual que, en su opinión, se apoyaban y eran mutuamente dependientes; la *Metropolitan Community Church* quería ampliar el contrato civil para permitir que parejas del mismo sexo tuvieran iguales derechos, privilegios y reconocimiento social que las parejas heterosexuales.

Tres décadas más tarde, cuando el tren del matrimonio entre personas del mismo sexo va inexorablemente hacia un enfrentamiento en la Corte Suprema, algunos nos preguntamos: ¿Qué pasó con la crítica feminista y gay liberacionista del matrimonio? Sin duda, algunas activistas feministas y LGBT han argumentado que el reconocimiento estatal del matrimonio entre personas del mismo sexo podría también transformar el matrimonio heterosexual, mediante la promoción de una mayor igualdad de género, y del cambio de patrones que enmarcan las distintas maneras de pensar los roles sexuales. Y tal vez esto todavía es una de las cosas que preocupa a los opositores del matrimonio entre personas del mismo sexo. Es decir, cuando los tradicionalistas sostienen que legalizar el matrimonio gay devaluaría el matrimonio «real», pondría la civilización occidental de rodillas y destruiría el planeta, tal vez una de las cosas que buscan prevenir es el desmantelamiento de la diferencia sexual.

Ciertamente, el Papa Benedicto XVI se preocupó por esta reacción en cadena cósmica en su polémico mensaje de Navidad de 2008 a los fieles, cuando comparó la homosexualidad a un desastre ecológico:

«Es necesario que haya algo como una ecología del hombre. No es una metafísica pasada de moda que la Iglesia hable de la naturaleza del ser humano como hombre y mujer, y pida que este orden de la creación sea respetado. Aquí estamos tratando con el hecho de la fe en el Creador y con prestar atención al lenguaje de la creación, y la falta de respeto a esto provocaría una autodestrucción del hombre, y por lo tanto la destrucción de la obra de

Dios. Lo que a menudo se entiende por 'género' encuentra su resolución en la auto-emancipación del hombre de la creación y del Creador. El hombre quiere controlar todo lo que le interesa. Pero de esta manera vive contra el Creador. Los bosques tropicales merecen nuestra protección, pero no menos el hombre como creación...»⁶¹

El matrimonio gay como una especie de desastre ambiental fue la imagen de fondo para «The Gathering Storm»,⁶² un anuncio de servicio público (*Public Service Announcement* - PSA) producido por la conservadora Organización Nacional para el Matrimonio (NOM, según sus siglas en inglés)⁶³ en la primavera de 2009. El PSA fue tan llamativo que se realizaron parodias del video que se acercaban mucho a la mera redundancia.

Pero esta ecuación —«el matrimonio es igual a la madurez del desarrollo y la capacidad de ejercer la responsabilidad»— a su vez contribuye a una economía moral más amplia en la vida pública de los Estados Unidos en la que el sexo se convierte en el lugar para medir si un individuo posee la suficiente autodisciplina y carácter moral. «¿Quieres casarte? Entonces pasas. ¿Quieres o necesitas un aborto? No tan rápido».

El Papa y la NOM son optimistas en comparación con muchos de nosotros, queer y hetero, religiosos y no religiosos, quienes sospechamos que el matrimonio entre personas del mismo sexo no sería un terremoto ni un reordenamiento de la civilización como el que temen sus oponentes. Y ése es precisamente el problema. Mi propia posición —y yo me cuento como una de las queer y críticas feministas progresistas del movimiento de matrimonio del mismo sexo— no es a favor del reconocimiento de este matrimonio *per se*. Si Estados Unidos va a dar beneficios vía el matrimonio civil (1138 beneficios estatales se dan por la vía del matrimonio en Estados Unidos)⁶⁴ y si el matrimonio es la única manera (ciertamente es la manera más simple) de acceder a estas 1138 bonanzas, entonces por supuesto que las parejas del mismo sexo deberían tener acceso, como una cuestión de igualdad básica.

Sin embargo, como muchos otros críticos progresistas del matrimonio del mismo sexo, me pregunto sobre la estrechez de esta visión de la «igualdad», que descarta

una visión más amplia de la justicia social. El matrimonio forma un trío con el Estado, que utiliza al matrimonio y a la familia, definida por esta ceremonia, como una manera de privatizar no sólo el trabajo afectivo, sino también la mano de obra del cuidado de los hijos, padres, ancianos, familiares enfermos y otros allegados queridos. Por supuesto que «otros queridos íntimos» se definen fuera de los límites jurídicos estrechos del parentesco, anclados en el matrimonio y la pareja convencional. Como Lisa Duggan dijo en su mordaz ensayo en *The Nation*:

«La regulación estatal de los hogares y sociedades de hecho afecta a la seguridad básica, la prosperidad, la igualdad y el bienestar de todos los estadounidenses: determina quién tomará las decisiones médicas por nosotros en situaciones de emergencia, quién puede compartir nuestras pensiones o beneficios del seguro social, quiénes pueden legalmente ser co-padres de nuestros hijos y mucho más.»⁶⁵

Para el Estado neoliberal, el matrimonio es una ganga; para los individuos, en la diversidad de formas en las que realmente viven sus vidas —construyendo intimidades y redes de parentesco que excedan la forma de la pareja—, el análisis costo-beneficio no es tan claro. El movimiento a favor de los matrimonios del mismo sexo en los Estados Unidos cede ante todas estas preguntas —y las cuestiones de justicia económica y social que éstas implican— cuando se centra en la «igualdad en el matrimonio» como su propósito final.

Pero el tren del matrimonio entre personas del mismo sexo está en marcha, y es muy posible que ya esté demasiado lejos de la estación para que sus críticos, tanto conservadores como progresistas, lo puedan detener. De acuerdo con la encuesta de 2010 del Instituto de Investigación Pública de la Religión (PRRI),⁶⁶ una fuerte pluralidad de estadounidenses está a favor de algún tipo de reconocimiento estatal de las parejas del mismo sexo, ya sea en la forma de matrimonio (37%) o unión civil (27%). Esto en comparación con un 33% que se opone a cualquier forma de reconocimiento por parte del Estado. Pero cuando se considera la edad de los encuestados, los números son aún más reveladores. Como resume *Christian Century*:

«Entre los encuestados más jóvenes (entre 18 y 29 años), un total de tres cuartas partes apoyaron plenamente los derechos de matrimonio entre personas del mismo sexo (52%) o las uniones civiles (23%). Pero entre los

mayores de 65 años, sólo una pequeña mayoría expresó su apoyo al matrimonio entre personas del mismo sexo (22%) o las uniones civiles (29%).»⁶⁷

Es significativo que esta brecha generacional se mantiene incluso entre los evangélicos blancos, quienes son tradicionalmente el grupo más abiertamente opuesto al matrimonio entre personas del mismo sexo. Un estudio del PRRI anterior, de 2008, encontró que:

«El apoyo para el matrimonio entre personas del mismo sexo es significativo entre algunos estadounidenses religiosos jóvenes. Entre los jóvenes (entre los 18-34 años) de color blanco, protestantes y católicos, casi la mitad (48% y 44% respectivamente) apoyan estos matrimonios. Entre los evangélicos jóvenes, una mayoría está a favor del matrimonio entre personas del mismo sexo (24%) o las uniones civiles (28%), frente a una mayoría (58%) de los evangélicos en general que están a favor de no reconocer legalmente las relaciones de las parejas gay.»⁶⁸

Esto podría demostrar que cuando se trata de ganar los corazones, mentes y almas de las nuevas generaciones sobre la cuestión del matrimonio del mismo sexo, los conservadores religiosos y sociales han perdido. Ese mismo artículo de *Christian Century* contrasta, además, el aumento del apoyo para el matrimonio gay —sobre todo entre los estadounidenses más jóvenes— con las actitudes del público hacia la legalización del aborto. La encuesta encontró que el apoyo a la legalización del aborto se mantuvo estable en los últimos cinco años, pero también lo hizo la oposición a la misma. Más significativamente, no hubo brecha generacional demostrable, como en el tema del matrimonio entre personas del mismo sexo. Es decir, tanto el apoyo como la oposición a la legalización del aborto se mantuvieron estables entre los grupos de edad. Una clara implicancia de estas tendencias para los evangélicos —y, me atrevo a decir, para los estadounidenses más jóvenes en general— es una división del desarrollo entre la legalización del matrimonio gay, que tiene cada vez más apoyo, y la legalización del aborto, a la que siguen oponiéndose en igual medida. Como investigador del PRRI, Robert Jones concluye: «La encuesta revela una disociación de los problemas sociales del matrimonio entre personas del mismo sexo y el aborto, que tradicionalmente han sido mencionados en la misma frase en el discurso público.»⁶⁹

Creo que se pueden hacer varias lecturas de estos datos. En lugar de ver estos dos temas como «desconectados», vemos una inquietante conexión entre el aumento del apoyo a los matrimonios del mismo sexo y la tenaz oposición a la legalización del aborto, oposición que está ganando fuerza en las legislaturas estatales en los Estados Unidos a raíz de los triunfos del Partido Republicano en las elecciones de 2010. Cuando la retórica a favor del matrimonio entre personas del mismo sexo equipara el matrimonio con la responsabilidad personal y la madurez psicológica —como muchos de los defensores han argumentado— se promueve la idea de que los homosexuales u otras personas que no quieren «aplicarse» y casarse son infantiles. Tales argumentos a favor de la igualdad en el matrimonio les piden a los heterosexuales y al Estado que crezcan y sigan adelante con el asunto de ser adultos responsables y disciplinados.

Pero esta ecuación —«el matrimonio es igual a la madurez del desarrollo y la capacidad de ejercer la responsabilidad»— a su vez contribuye a una economía moral más amplia en la vida pública de los Estados Unidos en la que el sexo se convierte en el lugar para medir si un individuo posee la suficiente autodisciplina y carácter moral. «¿Quieres casarte? Entonces pasas. ¿Quieres o necesitas un aborto? No tan rápido». El aborto conjura imágenes de raza y clase en relación a una pérdida de control de la sexualidad femenina. Un embarazo no deseado o no planificado puede suceder por muchas razones, pero suele ser presentado como el resultado de una deficiencia de la mujer en su auto-disciplina sexual y moral.

La «responsabilización» de la sexualidad, por lo tanto, se divide en dos caminos: hacia una creciente aceptación, e incluso la promoción, del matrimonio entre personas del mismo sexo, y la falta de acceso al aborto y a una amplia libertad reproductiva. Los defensores del matrimonio del mismo sexo no tienen la culpa de esta escalada de leyes destinadas a limitar que mujeres y niñas tengan acceso legal al aborto, pero sí contribuyen a un clima político en el que dichas leyes promueven una especie de sentido moral común.

Cada vez más, el Estado neoliberal puede dejar espacio para la auto-disciplina y para las parejas homosexuales «responsabilizadas». Y este abrazo de Adán y Evo junto a Adán y Eva incluso puede ir de la mano con una disminución de la libertad reproductiva y el empobrecimiento del discurso público sobre la ética sexual y la justicia social.

PERCEPCIONES E INICIATIVAS DE SECTORES RELIGIOSOS EN RELACIÓN A LAS DEMANDAS DE GRUPOS PARA LA DIVERSIDAD SEXUAL

Maria das Dores Campos Machado

Profesora del Programa de Postgrado en Servicio Social de la Universidad Federal Rural de Río de Janeiro. mddcm@uol.com.br

Hemos encontrado que también es importante, como estrategia para los movimientos sociales, acentuar y señalar las diferencias y la heterogeneidad del campo religioso, porque esta heterogeneidad puede permitir pequeños avances y alianzas al interior del campo religioso.

Voy a hablar de Brasil, donde las religiones tienen una importancia muy grande en el orden público, ya que muchas veces son convocadas por las instituciones estatales y/o por los partidos políticos. Para dar un pequeño ejemplo, en el año 2009, el Ministerio de la Salud decidió hacer una campaña preventiva y diagnóstica del VIH/SIDA. Para ello convocó a una conferencia nacional de obispos y trató de asociarse con la Iglesia Católica para hacer la campaña de prevención⁷⁰ (lo que resulta muy confuso, ya que todos nosotros sabemos de la posición del Vaticano con relación al VIH/SIDA y a su prevención). Esto ocurre en Brasil, donde las iglesias no son vistas como un problema (como sucede en Europa). Este contexto es muy parecido a lo que acontece en Estados Unidos. Las iglesias son pensadas como una posibilidad de solución de problemas, ya que pueden colaborar en la implementación de políticas públicas.

Pero no sólo el Estado y los partidos políticos convocan a las iglesias a la esfera pública; los movimientos sociales también lo hacen. Aquí habría que distinguir entre el contexto de los años '70, en el que la intervención de las instituciones religiosas en la sociedad civil —en especial de la Iglesia Católica— fue decisiva en el combate contra la dictadura, y la situación política y cultural actual. En aquel contexto, segmentos religiosos ayudaron a los movimientos sociales urbanos y sindicales de

diferentes formas —ofreciendo espacio físico para las reuniones, movilizándolo a los católicos en sus parroquias, formando líderes y defendiendo a los activistas— y las posiciones ideológicas de esos segmentos se alineaban con las de los grupos de izquierda. En la actualidad el panorama es muy distinto: no sólo fue restaurada la democracia, sino que ocurrieron cambios en la orientación de la Iglesia Católica que, bajo el papado de Juan Pablo II, sufrió una inflexión conservadora. También se observaron cambios en el campo religioso brasileño, con la multiplicación de las iglesias evangélicas pentecostales y la ampliación de su participación en la política partidaria y electoral. De forma resumida, en Brasil las iglesias, incluyendo la Católica, se están posicionando contra los movimientos más progresistas de la sociedad, como los movimientos feministas y LGBT, lo que ha supuesto críticas y comentarios de parte de estos movimientos.

Las últimas décadas estuvieron marcadas por importantes transformaciones culturales en la sociedad brasileña, que resultaron en una política de aproximación del Estado hacia los movimientos identitarios que buscaban reconocimiento social y político. En ese período, mientras que las feministas eran llamadas a ocupar puestos en el Estado, influyendo sobre las políticas en las áreas de salud y de los derechos sexuales y reproductivos, los segmentos de gays y lesbianas se constituirán como importantes actores políticos colectivos, obligando a la sociedad a debatir temas polémicos como la descriminalización del aborto, la unión civil entre personas del mismo sexo, la adopción de niños por parejas homoafectivas, la criminalización de la homofobia, la inclusión de las cirugías de readecuación sexual entre los servicios del Sistema Único de Salud, etc. Aunque de forma desigual, estos movimientos —feminista y por la diversidad sexual— vieron cómo muchas de sus propuestas eran llevadas adelante por los poderes ejecutivo y judicial.

Aunque el Vaticano haya producido en las últimas décadas una serie de documentos condenando la homosexualidad y la Conferencia Nacional de los Obispos del Brasil suscriba la mayoría de las posiciones asumidas por el papado actual en el campo de la sexualidad y de la prevención de las enfermedades sexualmente transmisibles, en especial el VIH/SIDA, identificamos discursos diferenciados en relación a las demandas de los homosexuales, que expresan una apertura al diálogo con las otras esferas de valores de la sociedad.

Entre las diferentes iniciativas de los últimos gobiernos, destacaría: la elaboración del «Programa Brasil sin homofobia para combatir la violencia y promover la ciudadanía homosexual (2004); la organización de Conferencias Nacionales de políticas públicas y derechos humanos de Lesbianas, Gays, Bisexuales y Transexuales (en 2008 y 2011); y el lanzamiento de un nuevo Programa Nacional de Derechos Humanos (2009), que aborda diversos temas controvertidos, como la creación de una comisión para investigar los crímenes cometidos en la dictadura militar, la des-criminalización del aborto, la creación de redes de protección de los derechos humanos de las minorías sexuales, etc.

Hoy voy a hablar de una experiencia de investigación que he desarrollado entre 2008 y 2010, a pedido del Ministerio de Salud, respecto de cómo se posicionan las tradiciones religiosas en Brasil frente a las demandas de los movimientos LGBT. Realizamos la investigación con los líderes de grandes iglesias y pequeños grupos religiosos. Estudiamos liderazgos católicos, judíos, pentecostales, protestantes históricos, espíritas kardecistas y afro-brasileros, para saber cómo se posicionaban con respecto a seis temas: la criminalización de la homofobia;⁷¹ la demanda de uniones civiles de personas del mismo sexo (ya que en Brasil no es posible hablar de matrimonio igualitario); los derechos a previsión y pensiones entre parejas de personas del mismo sexo; la adopción de niños/as por parejas del mismo sexo; el uso de tecnologías reproductivas para las parejas homosexuales; y la cirugía de reasignación sexual para las personas transgénero.

En esta investigación encontramos, en primer lugar, una gran diversidad de posiciones al interior de todas las iglesias. Esto es fundamental en términos de qué va a suceder en el futuro. Hemos encontrado que también es importante, como estrategia para los movimientos sociales, acentuar y señalar las diferencias y la heterogeneidad del campo religioso, porque esta heterogeneidad puede permitir pequeños avances y alianzas al interior del campo religioso. Así, incluso dentro el grupo religioso hegemónico en la sociedad brasilera, el de tradición católica, que posee una organización centralizada y fuertemente jerarquizada, se constató un proceso de reinterpretación de la sexualidad humana con la intención de adecuar la tradición católica al contexto contemporáneo. Resumidamente, aunque el Vaticano haya producido en las últimas décadas una serie de documentos condenando la homosexualidad y la Conferencia Nacional de los Obispos del Brasil suscriba la mayoría de las posiciones asumidas por el papado actual en el campo de la sexualidad y de la

prevención de las enfermedades sexualmente transmisibles, en especial el VIH/SIDA, identificamos discursos diferenciados en relación a las demandas de los homosexuales, que expresan una apertura al diálogo con las otras esferas de valores de la sociedad. O sea, se verificó que, a contrapelo del predominio de las posiciones más reactivas y defensivas que se alinean con el discurso oficial y las orientaciones de la Santa Sede sobre estas cuestiones, ya existe en pequeños sectores católicos locales una tendencia a establecer negociaciones cognitivas con el discurso de los derechos humanos y con algunas tesis de las áreas biomédicas y «psi». La posición más disonante en relación a las del Vaticano fue la de un sacerdote jesuita, que no sólo realiza celebraciones y debates con gays y lesbianas católicas, sino que también viene participando activamente del debate social mediante la publicación de artículos en diarios de gran circulación y en revistas especializadas.

Se observó una preocupación por distinguir los tipos de homosexualidad: una provocada por factores genéticos, hormonales y psicológicos, y otra caracterizada por la elección u opción moral. En esta segunda clave de interpretación, la homosexualidad es considerada un pecado por casi todos los entrevistados. Las categorías más utilizadas para hablar de la expresión de la sexualidad humana fueron, por orden de importancia, pecado, tendencia antinatural, debilidad, orientación y opción sexual.

Las actitudes pastorales en relación a los homosexuales más frecuentemente identificadas fueron de acogimiento, compasión, misericordia, amor, caridad. En este sentido, se debe registrar que el énfasis en el sufrimiento de los fieles que integran las comunidades sexuales marginalizadas favorece la comunicación y la flexibilización de las normas en el día a día de las parroquias o de los grupos comunitarios. No obstante, la orientación pastoral a los que buscan ayuda es que se debe mantener la castidad, procurar atención psicológica y vivir la sexualidad con responsabilidad (refiriéndose a la monogamia y las relaciones estables). De cualquier manera, así como el discurso sobre el individuo homosexual enfatiza el sufrimiento y la actitud de misericordia a ser asumida por los religiosos, en cambio, el movimiento gay, en tanto actor colectivo, es visto como agresivo y autoritario, despertando mucha aprensión entre los entrevistados.

En la tradición evangélica se verificó que, aunque el rechazo a la homosexualidad sea más acentuado entre los pentecostales, tampoco existe una forma única de interpretación de la homosexualidad, ni de lidiar con los homosexuales que buscan

las iglesias, sea entre estos segmentos pentecostales, sea entre los sectores históricos. Se constató que los líderes de las comunidades religiosas con sistemas de distribución de autoridad más asimétricos en relación a los géneros son quienes presentan mayor rechazo a los comportamientos y estilos de vida de los homosexuales.

Entre los evangélicos históricos fueron encontradas distintas concepciones de la sexualidad humana y de la homosexualidad, así como maneras dispares de lidiar con las demandas de los movimientos por la diversidad sexual. Aunque los líderes enfatizan que la sexualidad ya no se encuentra directamente relacionada con la dimensión de la procreación, revelan visiones distintas sobre el ejercicio de la misma en función de sus lazos con las matrices teológicas luterana y calvinista. En este sentido, se constató que la actuación del movimiento gay en la sociedad brasilera comienza a producir tensiones y rupturas en las comunidades confesionales, donde algunos líderes vienen demostrando mayor apertura para el diálogo con las subculturas sexuales. Ejemplos de estas transformaciones son la existencia en Brasil de un grupo de teólogos luteranos desarrollando una teología gay y el surgimiento de pequeñas «iglesias inclusivas».

Así, se puede decir que está en curso una negociación cognitiva, con el discurso de varios entrevistados expresando la re-semantización de los sentidos de la sexualidad humana a partir tanto de las contribuciones del campo científico, especialmente de las áreas de la medicina, de la psicología y del psicoanálisis, como del campo social. Las categorías más utilizadas para hablar de la homosexualidad fueron, por orden de importancia, orientación sexual, opción sexual, elección moral, error, pecado. Las actitudes pastorales más frecuentes en relación a los integrantes de los grupos homosexuales fueron: la escucha, independientemente de la orientación sexual; el aconsejamiento; la prohibición de ocupar cargos eclesiásticos y distintas formas de representación del grupo confesional. El tipo de orientación puede

La actuación del movimiento gay en la sociedad brasilera comienza a producir tensiones y rupturas en las comunidades confesionales, donde algunos líderes vienen demostrando mayor apertura para el diálogo con las subculturas sexuales. Ejemplos de estas transformaciones son la existencia en Brasil de un grupo de teólogos luteranos desarrollando una teología gay y el surgimiento de pequeñas iglesias inclusivas.

variar de acuerdo con la matriz teológica del grupo. Los que siguen la matriz luterana tienden a seguir la misma línea identificada entre los sacerdotes católicos, enfatizando las relaciones monogámicas y estables, mientras que los más tradicionalistas sugieren la preservación de la castidad y envían a los fieles homosexuales y/o a sus familiares a psicólogos. La percepción de la acción política de los movimientos sociales, sin embargo, es la misma en todos los segmentos evangélicos, con los líderes históricos compartiendo las críticas hechas por los religiosos católicos. O sea, aunque más sensibles que los pentecostales al «sufrimiento» de los que buscan consejo, presentan una evaluación negativa de los movimientos sociales.

Ya en el espectro pentecostal, se observó la tendencia de los líderes a presentar una lectura más literal de la Biblia y a valorizar el Antiguo Testamento. Se verificó también la adhesión de algunos líderes a la perspectiva creacionista, que rechaza las tesis evolucionistas de Darwin y enfatiza la acción divina en la constitución de la naturaleza y de la vida social. En esta perspectiva, que viene de Estados Unidos y está en expansión en el pentecostalismo brasileiro, Dios creó a hombres y mujeres como seres naturalmente complementarios, entendiendo la complementariedad en términos de los elementos necesarios para la reproducción humana, y escapar de ese arreglo es «negar», «desobedecer», rechazar el orden divino.

No obstante, existen matices también entre los pentecostales: algunos líderes resaltan factores espirituales y otros destacan factores biológicos y psicológicos, así como «problemas de carácter» (factores morales), en sus reflexiones sobre las causas de la homosexualidad. Las categorías más utilizadas para hablar de esta expresión de la sexualidad humana fueron: pecado; desvío; caída; error; negación de la naturaleza; enfermedad; problema mental o de salud; abominación; maldición; opresión maligna; posesión demoníaca; crisis de identidad.

Los líderes pentecostales que asocian la homosexualidad con la posesión demoníaca se revelaron favorables a los tratamientos especiales, como la realización de exorcismo con el fin de combatir los «demonios» y/o entidades mágicas con poderes para actuar sobre las voluntades, valores y prácticas de las personas con comportamientos homo-eróticos. Muchos de estos demonios, argumentan los pentecostales, provienen de las religiones afro-brasileras y sus orixás. Esta asociación se vincula al hecho de que la base social de las denominaciones pentecostales está en los sectores populares, que han tenido tradicionalmente en las matrices afrodescendientes sus referencias de creencias y de comportamiento. En el proceso de

competencia religiosa, la resignificación de la representación del demonio y de las demás entidades de las religiones afro se torna un recurso para conquistar fieles mediante la descalificación de las mismas. En este proceso los infortunios son identificados con entidades que presentan determinadas características: el adulterio y la homosexualidad son interpretados, por ejemplo, como resultados de la intervención de la Pomba Gira en la vida cotidiana.

Las actitudes pastorales en relación a los fieles homosexuales mencionadas más frecuentemente fueron el consejo, el exorcismo y la prohibición de ocupar cargos eclesiásticos y otras formas de representación del grupo confesional. La orientación pastoral a estos sujetos sexuales es que deben obedecer a las leyes de Dios y alimentar el espíritu (castidad y canalización de la sexualidad en el matrimonio, según el paradigma heterosexual).

En lo que se refiere a la percepción de la acción política de los movimientos sociales, se verificó que, siguiendo una tendencia común a los líderes cristianos, en un juego de espejos, los líderes pentecostales acusan a los militantes de estos colectivos de ser agresivos y autoritarios. Sin duda alguna, los líderes de estos segmentos se mostraron más refractarios a las demandas de los movimientos por la diversidad sexual, pero incluso aquí no se debe homogeneizar.

Los espiritistas se destacan por presentar una configuración religiosa nacida de un diálogo entre la esfera religiosa y la científica, característica que va a influenciar el discurso de sus líderes en relación a los sujetos con prácticas sexuales alternativas al patrón hegemónico. La cosmología de esta tradición hace que la homosexualidad sea pensada en clave de la reencarnación y del proceso de evolución de los espíritus. En esta perspectiva, la idea de ajuste de cuentas con las vidas pasadas es central en la explicación de las múltiples formas de la sexualidad y en el énfasis en el tratamiento caritativo, respetuoso y digno a los sujetos, independientemente de la orientación sexual. Para la mayoría de los médiums, los trastornos y dificultades vividos por una persona en el campo de la sexualidad, en una vida pretérita (encarnación), pueden acarrear la vivencia conflictiva de esa sexualidad en la vida actual. La homosexualidad, en muchos casos, es percibida como expresión de una disonancia entre el cuerpo del individuo y la identidad de la persona. Esto es, del espíritu encarnado, el cual presenta una identidad sexual diferente del cuerpo en el cual está encarnado.

Esto no impide que algunos líderes se muestren más restrictivos que otros en el trato con el público gay y no debe ser interpretado como un cuestionamiento al

orden social. Aquí, como en las demás tradiciones religiosas, la concepción del sistema de género se basa en el paradigma de la heterosexualidad y los actores colectivos que luchan por la diversidad sexual despiertan temor en los líderes. De cualquier manera, debe registrarse que, en este subconjunto, también se verificó la tendencia a la relectura de las enseñanzas religiosas, con algunos líderes trabajando en adaptarlas a la realidad cultural contemporánea.

La tradición afro-brasileira es considerada más liberal en relación a la sexualidad por su cosmología. No obstante, fueron identificadas distinciones en las concepciones de sexualidad y de homosexualidad, así como en la manera de lidiar con los sujetos sexuales. Estas distinciones resultan del sistema de moralidad del *candomblé* y del *umbanda*. El *candomblé* no establece la distinción entre el bien y el mal, como la tradición judeo-cristiana, y su sistema de valores se basa en la relación sacrificial entre hombre y orixá. El *umbanda*, que preservó la oposición entre el bien y el mal de la matriz kardecista, enfatiza la relación de amor entre los hombres presentando una moralidad más restrictiva que la del *candomblé*.

De un modo general, los discursos de los líderes religiosos identifican la sexualidad como una fuerza vital, inherente simultáneamente al mundo de los hombres y al mundo sobrenatural. El comportamiento sexual debe obedecer a determinadas reglas, referidas a la vida ritual. En el caso del *umbanda* quedó más explícita la idea del acto sexual como siendo necesariamente un acto de amor. También fue en el *umbanda* que se presentó una preocupación con el cuidado de sí como un elemento a ser considerado en los actos sexuales.

La homosexualidad tuvo múltiples interpretaciones: los líderes se dividieron entre atribuirle a causas genéticas, psicológicas y espirituales, por un lado, o a no pensar en términos de causalidades, por otro. En este último caso, la homosexualidad es vista como una dirección posible del deseo, como cualquier otra. En función de estas visiones diferentes sobre la homosexualidad derivaron orientaciones distintas sobre la postura que adoptan frente a los homosexuales que frecuentan sus *terreiros*:⁷² de la vigilancia más o menos blanda de los comportamientos en los barracones (*barracões*)⁷³ hasta la condenación más explícita de las llamadas «actitudes extravagantes» —en este caso, la extravagancia es identificada con el travestismo—. La alteración de la imagen física con la intención de aparentar ser de un sexo distinto, surge como aquello considerado intolerable por los líderes entrevistados.

Se verificó la desvalorización de las travestis y de los transexuales, así como la dificultad en aceptar el casamiento religioso de parejas del mismo sexo, tanto entre

los líderes del umbanda como del candomblé. Siguiendo la tendencia identificada entre los sectores más abiertos al diálogo con las múltiples identidades y discursos de los actores colectivos, los religiosos de la tradición afro-brasileira también critican la promiscuidad y estimulan a sus *filhos-de-santo* y consultantes (*consulentes*) homosexuales a establecer relaciones monogámicas.

En el tratamiento de estos temas sobresale un punto: los líderes entrevistados presentan una visión de mundo donde están presentes al mismo tiempo valores que resaltan el determinismo de la naturaleza y las vicisitudes de la vida cotidiana en los barracones. El trabajo de administrar un *terreiro* incorpora estas dos dimensiones. Cada *terreiro* es único, las relaciones entre *pai* y *mãe de santo*, las entidades y sus seguidores son interacciones que se procesan cotidianamente, pautadas por obligaciones, prohibiciones y secretos. La sexualidad como una fuerza vital atraviesa la vida del *terreiro*, el mundo de los orixás y también la vida cotidiana de los adeptos y líderes del candomblé y del umbanda. La forma de lidiar con esta fuerza es lo que distingue un *terreiro* del otro en relación al lugar que la homosexualidad ocupa en aquel espacio.

En el caso de la comunidad judaica, se puede afirmar que los líderes de Brasil han esquivado la discusión pública sobre la cuestión de la homosexualidad y de las demandas de los movimientos gay, a diferencia de lo que ocurre en Estados Unidos, donde desde fines de los años '70 muchas organizaciones de esta tradición se unieron en un movimiento de oposición a la discriminación basada en la orientación sexual y en la defensa de los derechos civiles de gays y lesbianas. La tradición judaica, que presenta una fuerte dimensión étnica, demuestra una gran resistencia para debatir las formas de sexualidades alternativas al padrón heterosexual. Incluso en el segmento liberal, el discurso se enmarca en la norma heterosexual, observando una tendencia a caracterizar a la homosexualidad como un desvío de conducta del individuo y enviar a los miembros de su comunidad con esas prácticas a psicólogos y psiquiatras. De cualquier manera, los rabinos perciben esos comportamientos como desvíos de cuño individual y que, por esta razón, deben ser trabajados individualmente. Demuestran también cierta dificultad para dialogar con los colectivos homosexuales, aunque acepten la propuesta de unión civil de parejas del mismo sexo.⁷⁴

Es importante recordar que el tema de las diferentes expresiones de la sexualidad humana salió hace pocas décadas del campo de las especialidades psiquiátricas, en el cual era trabajado a partir de la dualidad normalidad/enfermedad o per-

versión. Es algo a considerar, aunque en el caso de la sociedad brasilera ese proceso de revisión en la forma de interpretar y clasificar las conductas sexuales ocurrió en un contexto de gran difusión de la psicología y del psicoanálisis en diferentes sectores de la población. En este sentido resulta comprensible el énfasis de los líderes religiosos de las tradiciones cristianas, judaicas y espiritistas en enviar a estos sujetos sexuales a atenderse con psicólogos.

Un punto que me parece fundamental es que todos los grupos religiosos tienen una visión extremadamente negativa de la ley de criminalización de la homofobia en Brasil. Todos los grupos religiosos ven esta propuesta como autoritaria y negativa para una sociedad democrática. En esta disputa los colectivos religiosos, así como los colectivos LGBT, hacen uso de los derechos humanos. O sea, la gramática y el imaginario de los derechos humanos son usados por los dos polos en disputa en torno a la cultura sexual en Brasil. Los religiosos argumentan que ellos tienen el derecho a expresar la fe religiosa y decir que la homosexualidad es un pecado, mientras que los grupos LGBT usan a los derechos humanos para presentar a la orientación sexual como un derecho básico de estas personas. Así, está en disputa el entendimiento o concepción de los derechos humanos, lo que genera un juego de acusaciones en términos similares.

El reposicionamiento de las tradiciones religiosas frente a la nueva realidad cultural no es una tarea fácil, ni inmediata. Es interesante destacar que incluso los discursos más liberales en las diferentes tradiciones apuntan para la creación de una nueva normatización para las subculturas sexuales. Encontramos una unanimidad en cuanto a la valorización de la monogamia, incluso entre aquellos que dicen estar abiertos al acogimiento de gays y lesbianas y que se posicionan favorablemente a los derechos para los homosexuales. La promiscuidad aparece como el elemento contrario al padrón monogámico de casamiento. La monogamia representa la normalidad y los padrones de comportamiento aceptados según los cuales se espera un decoro en los espacios públicos y religiosos en particular. Esa dicotomía monogamia/promiscuidad aparece, también, con el segundo término siendo substituido por poligamia, cabiendo a esta categoría la condición de naturaleza, una vez que la monogamia representa contención y, por lo tanto, estaría en el orden de la cultura.

En este sentido, es muy interesante lo que está sucediendo en Brasil, donde algunos liderazgos religiosos están viendo en la unión civil una posibilidad de crear una

nueva moralidad para este grupo, es decir, de encuadrar a los homosexuales: «Si quieren tener sexo entre sí, que lo hagan monogámicamente. Les daremos parámetros para moralizarlos». Cuando entrevistamos a los más liberales, siempre asociaban a la unión civil con la posibilidad de evitar la promiscuidad, lo que demuestra que para ellos la homosexualidad está directamente asociada con la promiscuidad: «Si la unión civil puede disminuir y evitar la promiscuidad, vamos a permitir la unión civil».

Entonces si, por un lado, hay una tremenda reacción al proyecto de ley contra la criminalización de la homofobia, por el otro, hay ya varios líderes que aceptan la unión civil entre las personas del mismo sexo como parte de un imperativo de moralización de estos sectores sociales. Varios líderes religiosos aceptan hoy que en algunos Estados brasileños existan leyes para extender derechos a parejas del mismo sexo. Los religiosos aceptan estas demandas y este «contrato social», pero no aceptan de forma alguna que éste sea confundido con matrimonio. Los grupos afro-brasileños tampoco están de acuerdo con la celebración religiosa de la unión civil entre parejas del mismo sexo. Matrimonio está asociado a familia, matrimonio está asociado a hijos, matrimonio es algo propio de otra relación social o afectiva. Estos contextos explican por qué la posibilidad del matrimonio para parejas del mismo sexo está relativamente ausente del debate público en Brasil.

Hoy en Brasil hay varias iglesias que se llaman «inclusivas», volcadas al servicio del público LGBT, pero curiosamente en ellas hay pocas lesbianas. Además, estas iglesias también tienen un carácter extremadamente conservador y moralista. En ellas hay un énfasis muy fuerte en la monogamia, la disciplina y el control sobre la pareja. Estos grupos tienen también visiones muy conservadoras sobre otros aspectos que me parecen muy interesantes: la adopción de hijos, la inseminación artificial y la cirugía de readecuación sexual, siendo esta última el punto más difícil para los liderazgos religiosos brasileiros. Si bien la cirugía de readecuación sexual ya se hace en hospitales públicos de Brasil, los dirigentes religiosos se niegan a aceptar esta política.⁷⁵

Por otro lado, la inseminación artificial también es vista de forma extremadamente negativa por los líderes religiosos, especialmente por los pentecostales, quienes en Brasil son muy importantes porque están presentes en el Congreso Nacional. Frente a ese horizonte, el recurso encontrado por gays y lesbianas ha sido transferir a la esfera jurídica la responsabilidad de decidir sobre cuestiones importantes,

como la unión estable entre personas del mismo sexo y la adopción de niños por parejas homosexuales.⁷⁶ La unión estable fue reconocida legalmente por el Supremo Tribunal Federal en 2011, pero existen jueces ligados a los grupos pentecostales que se niegan a acatar las resoluciones de aquel órgano y por eso son denunciados por los movimientos sociales frente a las instancias competentes.

El trámite de las propuestas de leyes relacionadas a la ciudadanía de las personas LGBT se ha revelado como muy difícil en el Congreso Nacional en la legislatura actual en función de los grupos evangélicos (principalmente pentecostales) y los grupos católicos. Además, hay representantes del movimiento carismático católico en el Congreso Nacional, y grupos pro-vida y otros grupos conservadores que ejercen una enorme presión al momento de votar cualquier legislación, sea en el campo de aborto o en el de la homosexualidad. Dicho esto, me parece que en Brasil la Iglesia Católica está más preocupada por el tema del aborto que por el de la homosexualidad.

Los pentecostales parecen querer condicionar el apoyo a la agenda política de los gobiernos del Partido de los Trabajadores (PT) al mantenimiento del estatus social actual de los grupos LGBT. En las elecciones de 2010, los grupos religiosos tuvieron un papel muy fuerte y obligaron a la entonces candidata y hoy presidenta Dilma Rousseff a asumir diversos compromisos en torno al aborto y al combate de la homofobia. En este inicio del tercer gobierno del PT puede percibirse que son formulas políticas públicas en el campo de los derechos sexuales y reproductivos, pero los grupos religiosos presionan exitosamente al momento de su implementación. El caso del combate a la homofobia en las escuelas es ejemplar. El Ministerio de Educación del gobierno de Dilma desarrolló una serie de cartillas, filmes, etc., para ser utilizadas para la educación sexual de los adolescentes y jóvenes, y los grupos evangélicos tomaron una posición muy fuerte obligando a la Presidenta a cancelarla, siendo retirado todo el material de las escuelas.

REARTICULACIONES Y ESTRATEGIAS: RELIGIÓN Y POLÍTICA FRENTE A LOS DERECHOS SEXUALES

El concepto de politización reactiva de lo religioso (...) hace referencia a las formas en que sectores religiosos se reactivan, reacomodan y mutan frente al ingreso de los DDSSRR en las agendas públicas.

Juan Marco Vaggione

Investigador del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas y Universidad Nacional de Córdoba. juanvaggione@yahoo.com

Como parte de mi ponencia quiero comenzar planteando una premisa general que enmarca el desarrollo de cuatro desafíos y cuatro posibilidades que caracterizan a la política sexual contemporánea. Luego de décadas de activismo, los movimientos feministas y por la diversidad sexual impactaron, de diversas maneras, la política latinoamericana generando, al mismo tiempo, desafíos y posibilidades importantes para los derechos sexuales y reproductivos (DDSSRR) en la región.

La premisa general que quiero plantear se conecta al concepto de *politización reactiva de lo religioso* que vengo utilizando en diversas publicaciones para dar sentido, al menos parcialmente, a la política sexual contemporánea. El concepto hace referencia a las formas en que sectores religiosos se reactivan, reacomodan y mutan frente al ingreso de los DDSSRR en las agendas públicas. Lejos de retraerse, la jerarquía y algunos sectores identificados con ella se movilizan de manera activa frente a la creciente legitimidad de las demandas feministas y por la diversidad sexual, inscribiendo una nueva articulación entre lo religioso y lo político. Los DDSSRR se construyen, entonces, como una amenaza que da lugar a una serie de actores, estrategias y discursos que ponen en funcionamiento una nueva y compleja articulación de lo religioso como parte de las políticas contemporáneas.

Pueden pensarse en diversos eventos que, por un lado, implican un avance para los movimientos feministas y que, por el otro, son gatilladores de fuertes y sostenidas reacciones de grupos identificados religiosamente que buscan resistir o revertir esos avances. Como ejemplos podría mencionarse la reacción de la nueva derecha cristiana estadounidense frente a la despenalización del aborto en 1973 *Roe vs. Wade*,⁷⁷ o la conformación en las Naciones Unidas de una alianza entre el Vaticano, algunos países con fuerte influencia católica, países miembros de la Organización de la Conferencia Islámica (OIC) y de Estados Unidos en reacción a los avances del feminismo en las Conferencias del Cairo y Beijing de mediados de los 90. Otro ejemplo más cercano (en tiempo y geografía) fue la incorporación en casi veinte constituciones estatales mexicanas de la protección de la vida desde la concepción como reacción a la legalización del aborto en el Distrito Federal (DF) de México. Estos episodios permiten visibilizar las reacciones que se generan al politizarse la sexualidad, ya que el avance de los movimientos feministas y por la diversidad sexual suele ir acompañado por una fuerte rearticulación de los sectores religiosos conservadores.

Estas rearticulaciones generan formas de intervención pública (algunas más novedosas que otras) que impactan, de forma directa, sobre la política sexual generando desafíos tanto analíticos como normativos. En el caso de Latinoamérica la reacción está liderada por la jerarquía católica y sectores fuertemente identificados con la doctrina oficial de la Iglesia Católica. Tomando en cuenta principalmente la reactivación política de estos sectores frente a la sexualidad, propongo cuatro adjetivos para caracterizar los principales desafíos de la política religiosa conservadora en Latinoamérica: transnacional, dual, secular y ecuménica. El adjetivo de transnacional se desprende de la fuerte centralización en el Vaticano de las principales estrategias, discursos y formas de intervención pública de los sectores católicos. La Iglesia Católica ha sido históricamente una institución global lo que potencia su accionar y le permite, en el caso latinoamericano, construir estrategias preventivas aprendidas para contextos diferentes. Las declaraciones de los obispos y los documentos oficiales de la Iglesia Católica en cualquier país frente a cuestiones como el reconocimiento de derechos para parejas del mismo sexo, la legalización de anti-conceptivos o la despenalización del aborto reflejan los principales documentos del Vaticano. Las principales argumentaciones utilizadas para oponerse a los DDSSRR son, en gran parte, productos que, desde el Vaticano, se incorporan en los debates

públicos nacionales. En particular, desde mediados de los 90, el Vaticano ha ido sentando las bases para la intervención pública tanto de la jerarquía como de los políticos y ciudadanos fuertemente identificados con la doctrina católica. Tal vez la Carta Encíclica *Evangelium Vitae* (1995) de Juan Pablo II sea un ejemplo en este sentido ya que, bajo la articulación de una defensa de la «cultura de la vida» inscribe una serie de postulados que tuvieron importantes efectos sobre la política latinoamericana.⁷⁸

En el caso de Latinoamérica la reacción está liderada por la jerarquía católica y sectores fuertemente identificados con la doctrina oficial de la Iglesia Católica. Tomando en cuenta principalmente la reactivación política de estos sectores frente a la sexualidad, propongo cuatro adjetivos para caracterizar los principales desafíos de la política religiosa conservadora en Latinoamérica: transnacional, dual, secular y ecuménica.

Otro de los adjetivos que caracteriza la forma de intervención política de la Iglesia Católica es el de ser dual. Por política dual me refiero al doble posicionamiento de la Iglesia Católica en los países latinoamericanos: como institución religiosa y como actor político. Por un lado, la Iglesia Católica es una institución religiosa que, en la mayoría de los países de la región, goza de privilegios formales e informales, materiales y simbólicos. Por otro lado, cuando ingresan los DDSSRR a la agenda pública la Iglesia Católica reclama su derecho (de algún modo legítimo) a ser un actor político del debate. Esta articulación dual entre institución religiosa y actor político potencia el impacto de la jerarquía católica sobre la toma de decisiones públicas. En no pocas oportunidades la Iglesia Católica defiende su postura política (y por lo tanto relativa y debatible) con el absolutismo que defiende la doctrina religiosa. Del mismo modo, pretende imponer la moral sexual que establece para sus creyentes al total de los ciudadanos, invisibilizando la heterogeneidad que caracteriza a la ética sexual en las sociedades contemporáneas. La jerarquía católica tiene el derecho a ser un actor público de los principales debates democráticos, pero este mismo derecho tiene como contracara la obligación de renunciar (de forma voluntaria o no) a los privilegios legales y materiales que tiene como institución religiosa.

También mencioné el adjetivo secular para caracterizar la política conservadora de diversos sectores católicos. Esta característica fue referida en diversas oportunidades durante la jornada de hoy y se conecta con dos conceptos que he trabajado hace ya algunos años. En primer lugar, el concepto de *ONGización de lo religioso* propuesto para captar la creciente presencia de las asociaciones y organizaciones no gubernamentales (ONG) autodenominadas pro-vida o pro-familia que van liderando cada vez más la defensa pública de la postura oficial de la Iglesia Católica. El otro concepto es el de *secularismo estratégico*, que marca el desplazamiento hacia las argumentaciones basadas en investigaciones científicas, razonamientos legales y construcciones bioéticas, entre otras, como forma de defender la postura religiosa. Si bien este tipo de desplazamiento ha caracterizado por largo tiempo a la Iglesia Católica, durante los últimos años se ha privilegiado como forma de articulación pública tanto de la jerarquía como de los sectores que, identificados con el catolicismo, se movilizan en defensa de una concepción restrictiva de familia y sexualidad. Si bien continúa siendo la defensa de una construcción religiosa (la doctrina católica) lo que moviliza la jerarquía y parte de los creyentes, los componentes seculares (tanto a nivel de los actores como de los discursos) van teniendo un rol cada vez más preponderante.

Uno de los umbrales que movieron de manera exitosa el feminismo y el movimiento por la diversidad sexual es la incorporación de la sexualidad como una dimensión relevante en la lucha por la laicidad.

Ecuménico es el último adjetivo que utilizo para caracterizar las políticas religiosas conservadoras. Uno de los cambios más analizados del campo religioso es el pluralismo generado, sobre todo, por la creciente presencia de Iglesias Evangélicas en la región. Sin embargo, cuando se consideran los DDSSRR este pluralismo no implica, necesariamente, una mayor apertura hacia nuevas construcciones culturales y legales de la sexualidad y la reproducción. Al contrario, no son excepcionales las veces en que las jerarquías católicas y evangélicas generan alianzas, que podrían decirse ecuménicas, para resistir cambios legales respecto a los DDSSRR. El cuerpo de las mujeres y de las personas LGBT suelen ser el campo común para que tradiciones religiosas, que en otras cuestiones tienen posturas encontradas, devengan en aliados estratégicos en oposición a los movimientos feministas y por la di-

versidad sexual. Así, en la resistencia al matrimonio igualitario en Argentina, por ejemplo, confluyeron sectores católicos y evangélicos, que postergando sus intereses divergentes se articularon en defensa de una concepción única de familia.

Transnacional, dual, secular y ecuménica son adjetivos que ayudan a caracterizar la complejidad de las políticas religiosas conservadoras, no obstante, como dije al principio, también creo que es necesario señalar los importantes cambios en las articulaciones entre religión y política que son, al menos en parte, el resultado del exitoso accionar de los movimientos feministas y por la diversidad sexual. Si por un lado estos movimientos reactivaron, como lo acabamos de explicitar, una política conservadora más compleja, por otro lado también impactaron sobre el campo político y el campo religioso de manera favorable a los DDSSRR. En particular, me gustaría marcar dos tipos de impactos diferenciados, uno sobre el campo político que puede pensarse como una profundización y reescritura de los umbrales de la laicidad y otro sobre el campo religioso que se manifiesta en un fuerte pluralismo en las construcciones del género y la sexualidad.

Uno de los umbrales que movieron de manera exitosa el feminismo y el movimiento por la diversidad sexual es la incorporación de la sexualidad como una dimensión relevante en la lucha por la laicidad. Los debates sobre la separación Estado e Iglesia, religión y política, han sido ejes problemáticos en las democracias latinoamericanas, que readquirieron una importancia significativa frente a los DDSSRR. Por décadas, el solapamiento entre familia nacional, familia natural y familia católica implicó una delegación desde el Estado hacia la Iglesia Católica de la defensa de un orden sexual jerárquico y excluyente. Como se ha afirmado, se naturalizó una construcción de la política clientelar por la cual el Estado protegía los privilegios y la moral sexual católica a cambio de apoyo y legitimidad. Los movimientos feministas y por la diversidad sexual pusieron en evidencia este tipo de política y lograron incluir la demanda por los DDSSRR como una demanda a favor de la laicidad de las democracias de la región. La lucha por la laicidad en Latinoamérica está asociada de manera inevitable a la defensa de los DDSSRR.

En conexión con lo anterior también se corrió el umbral en el proceso de secularización del derecho al visibilizar las formas en que la doctrina religiosa sigue impregnando al sistema legal. Si bien la secularización del derecho respecto a temas vinculados a la sexualidad lleva más de un siglo en diversos países, con diferentes hitos históricos como la distinción entre matrimonio civil y matrimonio religioso

primero, y la incorporación del divorcio vincular luego, es un proceso todavía abierto. Como lo han puesto en evidencia los movimientos feministas y por la diversidad sexual la construcción del derecho responde aún a influencias religiosas que, de maneras más o menos directas, permean las instituciones legales. En este sentido, el movimiento por la diversidad sexual incluyó una nueva etapa en la secularización del derecho a partir de criticar el requisito de la complementariedad de los sexos como otro resabio religioso que ata la sexualidad a la reproducción.

Mover los umbrales de lo laico y lo secular refiere, entonces, al éxito de los movimientos feministas y por la diversidad sexual en incorporar nuevas dimensiones al debate sobre la relación entre lo religioso y lo político. La sexualidad y la reproducción, otrora el afuera de lo político, no sólo se incluyen como dimensiones públicas sino que se vuelven lentes cruciales desde donde (re)pensar las teorías de la laicidad y de la secularización. Correr estos umbrales implica profundizar el desmantelamiento del Estado «tutelar» que delegaba y continúa delegando en la Iglesia Católica el papel de guardián de la legitimidad y la moralidad sexual.

Por otro lado, los movimientos feministas y por la diversidad sexual han impactado al campo religioso generando que actores y discursos religiosos tengan una postura favorable a los DDSSRR. Este impacto también desdibuja otra construcción prevalente en la región respecto de 'lo religioso' como una influencia regresiva sobre los cambios legales y culturales necesarios para desmontar el patriarcado y la heteronormatividad.

El otro impacto de los movimientos feministas y por la diversidad sexual que me gustaría mencionar se produce al interior del campo religioso, pero con importantes consecuencias políticas. Como se ha evidenciado a lo largo de esta jornada, estos movimientos también han impactado en las diferentes tradiciones religiosas. Prueba de ello son las propuestas teológicas que, en oposición con jerarquías conservadoras, realizan una lectura de los textos y documentos religiosos desde el feminismo y/o desde la diversidad sexual. Lo relevante es que este pluralismo religioso sobre lo sexual se vuelve una dimensión política al debatirse los DDSSRR de, al menos, dos maneras. En primer lugar, este pluralismo religioso ha dado lugar a una serie de organizaciones, con diferentes niveles de formalización, que se movilizan

por cambiar tanto las tradiciones religiosas como las construcciones legales y culturales sobre el género y la sexualidad. Organizaciones como Católicas por el Derecho a Decidir ponen en evidencia el fuerte impacto político que tienen en Latinoamérica los grupos que se movilizan desde su identidad religiosa a favor de derechos reproductivos y del aborto. Respecto a la diversidad sexual durante el debate a favor del matrimonio igualitario circuló un spot publicitario interreligioso a favor de la ley, en el que participaron sacerdotes y laicos católicos vinculados a la teología de la liberación, y autoridades de iglesias evangélicas liberacionistas.⁷⁹

En segundo lugar, el impacto de este pluralismo religioso también puede observarse en los cambios de las formas de creer, de subjetivar lo religioso. Como lo muestran diferentes encuestas en la región, importantes sectores de católicos y católicas se distancian de la postura oficial católica y defienden un orden sexual menos jerárquico y autoritario.⁸⁰ Este distanciamiento se puso de manifiesto también entre la clase política al debatirse en el parlamento el matrimonio para las parejas del mismo sexo en Argentina durante el año 2010. Al repasar dicho debate es posible identificar cómo legisladores y legisladoras de distintos partidos políticos dieron el apoyo a la reforma legal identificándose como católicos y católicas, distanciándose de la postura oficial de la Iglesia Católica y su jerarquía. Si bien para un grupo importante de legisladores las creencias religiosas no debieran ser parte del debate público, otros y otras consideran su sistema de creencias como un aspecto importante en su posicionamiento político. Lo relevante es que estos sistemas de creencias no son homogéneos y, durante el debate parlamentario, fueron más aquellos que se auto-identificaron como católicos para luego apoyar la reforma legal que aquellos que lo hicieron para rechazarlo.

Permítaseme cerrar por una cuestión de tiempo afirmando que tanto las complejas formas del activismo religioso conservador a las que hice referencia en la primera parte de mi exposición, como los logros de los movimientos feministas y por la diversidad sexual, nos fuerzan a novedosos análisis respecto a las articulaciones entre lo religioso y lo político en las democracias de la región. Por un lado, el activismo religioso conservador trasvasa los marcos utilizados para comprender su accionar. Al participar en la política sexual los sectores religiosos conservadores ensayan nuevas estrategias y articulaciones que desdibujan las fronteras entre lo religioso y lo secular. Por otro lado, los movimientos feministas y por la diversidad sexual han impactado al campo religioso generando que actores y discursos religiosos tengan

una postura favorable a los DDSSRR. Este impacto también desdibuja otra construcción prevalente en la región respecto de «lo religioso» como una influencia regresiva sobre los cambios legales y culturales necesarios para desmontar el patriarcado y la heteronormatividad. El desafío continúa siendo identificar los diferentes niveles, articulaciones y fusiones que se ponen en movimiento cuando los derechos sexuales y reproductivos se vuelven materia de debate legal.

NOTAS

1. «Aporte al debate sobre modificaciones a la ley de matrimonio civil». Nicolás Alessio por Grupo Sacerdotes Enrique Angelelli. Mayo de 2010. Disponible en: <http://www.lgbt.org.ar/04-div-religiosa.01.php>
2. «Declaración conjunta de la Iglesia Evangélica Luterana Unida y la Iglesia Evangélica del Río de la Plata sobre el Matrimonio de parejas del mismo sexo». 31/05/2010. Disponible en: <http://www.ielu.org/index.php/declara-2/129-matrimonio-igualitario>
3. «Despenalización del aborto en defensa de la vida». Frank de Nully Brown. 25/02/2011. Disponible en: <http://iemacuarta-region.blogspot.com.ar/2011/02/despenalizacion-del-aborto-en-defensa.html>
4. «Aporte al debate sobre modificaciones a la ley de matrimonio civil». Nicolás Alessio por Grupo Sacerdotes Enrique Angelelli. Mayo de 2010. Disponible en: <http://www.lgbt.org.ar/04-div-religiosa.01.php>
5. «Sobre el bien inalterable del matrimonio y la familia». Declaración de la 99ª Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal Argentina. 20 de abril de 2010. Disponible en: http://www.aica.org/docs_blanco.php?id=226
6. En marzo de 2011, tras un juicio canónico sin precedentes en Argentina por su velocidad y la gravedad de su veredicto, el Tribunal Interdiocesano de Córdoba le prohibió a Nicolás Alessio ejercer el sacerdocio y le ordenó dejar la casa parroquial (La Nación, 07/03/2011). Disponible en: <http://www.lanacion.com.ar/1355589-echaron-al-cura-que-se-manifesto-a-favor-del-matrimonio-gay>
7. Catecismo de la Iglesia Católica, Tercera Parte: La Vida en Cristo, párrafo 2357: «La homosexualidad designa las relaciones entre hombres o mujeres que experimentan una atracción sexual, exclusiva o predominante, hacia personas del mismo sexo. Reviste formas muy variadas a través de los siglos y las culturas. Su origen psíquico permanece en gran medida inexplicado. Apoyándose en la Sagrada Escritura que los presenta como depravaciones graves, la Tradición ha declarado siempre que «los actos homosexuales son intrínsecamente desordenados». Son contrarios a la ley natural. Cierran el acto sexual al don de la vida. No proceden de una verdadera complementariedad afectiva y sexual. No pueden recibir aprobación en ningún caso.»
8. Iglesia Anglicana (Diócesis Argentina), Iglesia Evangélica Discípulos de Cristo, Iglesia Evangélica del Río de la Plata, Iglesia Evangélica Luterana Unida, Iglesia Luterana Dano-Argentina, Iglesia Evangélica Metodista Argentina, Iglesia Evangélica Valdense, Iglesia Presbiteriana San Andrés, Iglesias Reformadas en Argentina.
9. «Declaración conjunta de la Iglesia Evangélica Luterana Unida y la Iglesia Evangélica del Río de la Plata sobre el Matrimonio de parejas del mismo sexo». 31 de mayo de 2010. Disponible en: <http://www.ielu.org/index.php/declara-2/129-matrimonio-igualitario>
10. Para más información sobre la Federación Luterana Mundial, ver en: <http://www.lutheranworld.org/Welcome.ES.html>
11. El apartheid fue un régimen político y jurídico de segregación racial vigente en Sudáfrica durante la segunda mitad del siglo XX.
12. Para más información sobre el Superior Rabinato de la República Argentina, ver en: <http://www.amia.org.ar/index.php/linker/default/index/area/39>

13. Para más información sobre la opinión de estos rabinos, ver en: <http://www.prensajudia.com/shop/detallenot.asp?notid=19643>
14. Para más información al respecto, ver en: <http://www.prensajudia.com/shop/detallenot.asp?notid=19643>
15. Para más información sobre el Seminario Rabínico Latinoamericano, ver en: <http://www.seminariorabinico.org.ar/>
16. Para más información sobre la Rabbinical Assembly, ver en: <http://www.rabbinicalassembly.org/about-us/conservative-masorti>
17. Estos documentos pueden consultarse en: <http://www.rabbinicalassembly.org/jewish-law/committee-jewish-law-and-standards/even-haezer>
18. Respuesta de Elliot Dorff, Daniel Nevins y Avram Reisner, «Rituals and documents of marriage and divorce for same-sex couples», aprobada el 31 de mayo de 2012 por el Committee of Jewish Law and Standards (CJLS).
19. Se trata de la respuesta de Joel Roth, «Homosexuality», aprobada el 25 de marzo de 1992. El organismo puede votar dos respuestas que se oponen entre sí, por lo que cada escuela rabínica dentro del movimiento puede adoptar una respuesta o la otra.
20. Para más información sobre Judíos Argentinos Gays, ver en: <http://www.jagargentina.blogspot.com.ar/>
21. Para más información sobre Fundación Judaica, ver en: <http://www.judaica.org.ar/>
22. Hay una tesis de licenciatura en antropología sobre JAG: Correa, Manuel (2011) Religión y sexualidades. El caso de una organización judía GLBT. Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
23. Departamento de actividades para la diáspora de la Organización Sionista Mundial.
24. Para más información sobre American Jewish Joint Distribution Committee, ver en: <http://www.jdc.org/>
25. Para más información sobre la Comunidad Homosexual Argentina, ver en: <http://cha.org.ar/>
26. «Jornada Interdisciplinaria sobre el Proyecto de Ley de Uniones Civiles». Universidad Católica Argentina (UCA), Buenos Aires. 19/06/2002. Disponible en: <http://www.uca.edu.ar/uca/common/grupo58/files/uciviles.pdf>
27. Julio César Grassi es un sacerdote católico argentino creador de la «Fundación Felices los Niños» que, en 2002, luego de una investigación periodística fue procesado por abuso de menores y en 2009 se lo condenó por ese delito a 15 años de cárcel.
28. Para más información sobre la Ley 1.004 de Unión Civil, ver en: http://www.buenosaires.gob.ar/registrocivil/Normativa/Caps/Asp/ley1004.php?menu_id=959
29. Para más información sobre La Fulana, ver en: <http://www.lafulana.org.ar/>
30. El matrimonio entre personas del mismo sexo en España fue legalizado en 2005. Tras el triunfo socialista en 2004, después de mucho debate, el 30 de junio de 2005 se aprobó la ley que modificaba el código civil y permitía el matrimonio entre personas del mismo sexo y, como consecuencia de esto, otros derechos como la adopción conjunta, la herencia y la pensión.
31. La Federación Estatal de Lesbianas, Gays, Transexuales y Bisexuales (FELGTB) es la federación LGBT más numerosa de España y la primera organización estatal LGBT en reivindicar el

matrimonio entre personas del mismo sexo en España. Para más información sobre la FELGBT, ver en: <http://www.felgtb.org/>

32. Para más información sobre el Plan Nacional contra la Discriminación, ver en: <http://inadi.gob.ar/institucional/plan-nacional/>

33. Para más información sobre el Instituto Nacional contra la Discriminación, la Xenofobia y el Racismo (INADI), ver en: <http://inadi.gob.ar/>

34. Se refiere a las dos centrales sindicales de Argentina, la Central de Trabajadores de la Argentina (CTA) y la Confederación General del Trabajo de la República Argentina (CGT).

35. Luego de la media sanción de la ley en Diputados, el 29 de mayo de 2010 hay una reunión entre dirigentes de la FALGBT y de varias iglesias evangélicas históricas, organizada por la Secretaría de Diversidad Religiosa de la FALGBT. La presidenta y el secretario de la FALGBT explican el proyecto de ley y piden apoyo (http://www.elcentroglttb.org/20100603_01.htm), como parte de la campaña de la Federación para lograr pronunciamientos sectoriales a favor de la ley (la ciencia, la cultura, etc.). Inmediatamente después de la reunión, algunas iglesias evangélicas toman partido públicamente a favor del proyecto de ley (como IERP y IELU el 31 de mayo, el mismo día que ACIERA y FECEP hacían una concentración en contra del proyecto).

36. Carlos Valle y Alan Aldrid se acercaron al Congreso con la intención de exponer ante la Comisión de Legislación General en la fecha designada para representantes religiosos, pero la presidenta de la misma, Liliana Negre de Alonso, no se los permitió, situación denunciada ante el resto de los senadores (Página 12, 01/07/2010). Nota disponible en: <http://www.pagina12.com.ar/diario/sociedad/3-148625-2010-07-01.html>

37. Tal vez el punto más importante de activismo ecuménico a favor de la ley fue el acto público interreligioso «La fe apoya la igualdad», realizado el 16 de junio de 2010, también en la iglesia metodista de Flores. Se trató de una actividad interreligiosa, aunque con clara primacía de evangélicos, por el lugar en el que se hizo y por la presencia de las máximas autoridades (o sus representantes) de algunas iglesias protestantes de alcance nacional. Participaron también rabinos del sector conservador del judaísmo (Silvina Chemen asistió y Daniel Goldman envió su adhesión), religiosas de matriz africanista, y sacerdotes y laicos católicos cercanos a la teología de la liberación. Este acto fue realizado, en buena medida, pensando en su cobertura mediática y en la preparación de un spot publicitario de apoyo de religiosos al proyecto de ley, en ese momento con media sanción (el video está disponible en: http://www.youtube.com/watch?v=SKWxlBhEtJU&feature=player_embedded).

38. Católicas por el Derecho a Decidir Argentina (CDD) comienza sus acciones en el año 1993 y en la actualidad está legalmente constituida como una asociación civil sin fines de lucro. Tiene como finalidad propiciar la reflexión y acción sobre cuestiones tales como: derechos reproductivos, sexualidad, salud y ciudadanía de la mujer, y sus relaciones con elementos religiosos. Desde sus orígenes forma parte de la Red Latinoamericana de Católicas por el Derecho a Decidir (CDD/AL). Entre sus objetivos se destacan: crear espacios ecuménicos para el diálogo y la reflexión ético-religiosa sobre cuestiones relacionadas con la sexualidad y la reproducción humana; desarrollar acciones específicas dirigidas a mujeres en general; favorecer la instalación y la continuidad de diálogos públicos acerca de temas relacionados con la reproducción humana, especialmente cuando están ligados a cuestiones religiosas; y concienciar a la sociedad sobre la responsabilidad y el derecho de las mujeres a una maternidad escogida y deseada, con un intento de disminuir la incidencia del aborto y la mortalidad ma-

terna. Para más información sobre CDD Argentina, ver en: <http://www.catolicas.com.ar/>

39. La Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal, Seguro y Gratuito es una alianza diversa y federal conformada por más de 250 grupos y organizaciones, así como por personas vinculadas a los ámbitos sindicales, académicos, científicos, políticos, entre otros, que articulan y recuperan parte de la historia de las luchas desarrolladas en Argentina por el derecho al aborto legal, seguro y gratuito. Esta Campaña nace en el año 2005 generada desde los movimientos de mujeres, en el marco de los Encuentros Nacionales de Mujeres que se celebran en Argentina anualmente desde 1986. Para más información sobre la Campaña, ver en: <http://www.abortolegal.com.ar/>

40. Esta versión del Código Canónico fue aprobada el 25 de enero de 1983 durante el pontificado de Juan Pablo II. Se constituye como ley interna de la Iglesia Católica.

41. El Concilio Vaticano II fue un concilio ecuménico de la Iglesia Católica, que comenzó durante el pontificado de Juan XXIII en 1962 y culminó en el de Pablo VI en 1965. Esta asamblea introdujo importantes reformas en la estructura jerárquica de la Iglesia Católica.

42. El Código Canónico establece en su canon 1398: «Quien procura el aborto, si éste se produce, incurre en excomunión latae sententiae». Se trata del único canon que aborda específicamente el tema del aborto. Por su parte, el canon 1323 determina una serie de circunstancias que resultan eximentes de la pena antes dicha, mientras que el canon 1324 establece atenuantes, como menciona la expositora.

43. La Teología de la Liberación en América latina surge en la década de 1960 fuertemente influenciada por las reformas del Concilio Vaticano II. Esta corriente teológica se propone abordar las reflexiones de la fe cristiana a través de las experiencias de vida de los pobres. Entre sus principales referentes se encuentran, Leonardo Boff, Gustavo Gutiérrez, Tomás Baduño e Ivone Gebara, entre otros. Las teologías feministas se consideran parte de la Teología de la Liberación. Realizan una lectura crítica del patriarcado, cuestionan el rol que las religiones han asumido en la legitimación de jerarquías y en la subordinación de las mujeres en las iglesias y sociedades.

44. Según datos de la Primera Encuesta sobre Creencias y Actitudes Religiosas, realizada en 2008 en Argentina, el 63,9% de la población expresó estar de acuerdo con el aborto en ciertas circunstancias. Se destaca el hecho de que el 68,6% de las y los católicos encuestados opinen en igual sentido, evidenciando un estado de creencia religiosa, sin pertenencia ni identificación con las normas que la jerarquía católica proclama. Fortunato Mallimaci, Juan Cruz Esquivel y Gabriela Irrazábal (2008) Primera Encuesta sobre Creencias y Actitudes Religiosas en Argentina. Informe de Investigación. Buenos Aires: CEIL-PIETTE/CONICET. Disponible en: <http://www.culto.gov.ar/encuestareligion.pdf>

45. Para más información ver en la Dirección de Estadísticas e Información en Salud, Ministerio de Salud de la Nación Argentina: <http://www.deis.gov.ar/>

46. El Dr. Aníbal Faúndes es profesor de obstetricia en la Universidad Estatal de Campinas, San Pablo, Brasil. Es asesor principal para Organización Mundial de la Salud (OMS) y representante de la Federación Internacional de Ginecología y Obstetricia (FIGO). Ver Faúndes, Aníbal y Barzelatto, José (2011) El drama del aborto. En busca de un consenso. Buenos Aires: Paidós.

47. Sitio web Iglesia Evangélica Metodista Argentina: www.iglesiametodista.org.ar

48. El aborto en Argentina se encuentra penalizado, salvo para casos excepcionales previstos

por el Código Penal, que han sufrido modificaciones a lo largo del tiempo. En la actualidad las excepciones a la penalización del aborto se remontan al año 1922, a saber: Art. 86: «El aborto practicado por un médico diplomado con el consentimiento de la mujer encinta no es punible: (1) Si se ha hecho con el fin de evitar un peligro para la vida o la salud de la madre y si este peligro no puede ser evitado por otros medios; o (2) si el embarazo proviene de una violación o de un atentado al pudor cometido sobre una mujer idiota o demente. En este caso el consentimiento de su representante legal deberá ser requerido para el aborto». Recientemente, la Corte Suprema de la Justicia de la Nación Argentina saldó un arduo debate doctrinal y judicial que se venía dando hace décadas sobre el alcance de dichas excepciones, estableciendo que la permisión al aborto no punible abarca todos los casos de violación a solicitud de la mujer, mediante la sola presentación de declaración jurada ante médico diplomado (CSJN, 13 de Marzo de 2012. Causa: F. 259. XLVI. F., A. L. s/ medida autosatisfactiva).

49. El ex presidente de EEUU, George W. Bush, apoyó políticas de educación sexual basadas exclusivamente en la abstinencia sexual como el método más seguro y eficaz para prevenir embarazos y enfermedades de transmisión sexual. Esta política se realizó en estrecha alianza con sectores de la derecha política y religiosa de los EEUU. Años más tarde, diversos estudios en EEUU pusieron en evidencia no sólo la falsedad del contenido en el que se sustentaban varios de los presupuestos de estos programas, sino que además reflejaron como esta política estaría incidiendo en el aumento de embarazos adolescentes, así como en la transmisión del VIH/SIDA y otras infecciones. Al respecto, ver The Guardian, 20 de julio de 2009. Disponible en: <http://www.guardian.co.uk/commentisfree/cifamerica/2009/jul/20/george-bush-teen-pregnancy-abstinence>

50. Las discusiones por la sanción de la ley de educación sexual en los años 2004 y 2005 en la Ciudad de Buenos Aires implicaron confrontaciones con la jerarquía de la Iglesia Católica y sectores afines, en relación a los contenidos y lineamientos propuestos por la política. Al respecto, ver Página 12, 25 de septiembre de 2004. Disponible en: <http://www.pagina12.com.ar/diario/sociedad/3-41496-2004-09-25.html>

51. Ley N° 25.673 sancionada en el año 2002.

52. Se trata de un polémico fallo dictado en septiembre del año 2011 en Argentina, donde se le autoriza a una mujer a implantarse embriones sobrantes de un tratamiento de fertilización asistida que había realizado años atrás con quien a la fecha del juicio era su ex marido y se oponía a tal decisión. Al respecto, ver: Página 12, 23 de septiembre de 2011 Disponible en: <http://www.pagina12.com.ar/diario/sociedad/3-177385-2011-09-23.html>

53. La Universidad Austral, pertenece al apostolado de la Prelatura del Opus Dei en Argentina. Sitio web: <http://www.austral.edu.ar/la-universidad/opus-dei/>

54. El 20 de marzo de 2012 se realizó, por tercera vez en el Congreso de la Nación la presentación del proyecto de ley de interrupción voluntaria del embarazo, promovido por la Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal Seguro y Gratuito.

55. El proyecto de ley de la Campaña recibió el aval de los Consejos Superiores de las siguientes Instituciones: Universidad Nacional de Córdoba, Universidad Nacional de Buenos Aires, Universidad Nacional del Comahue, Universidad Nacional de General Sarmiento, Universidad Nacional de La Plata, Universidad Nacional de la Pampa, Universidad Nacional de la Patagónica Austral, Universidad Nacional de Mar del Plata. El proyecto recibió además el aval de los Consejos Académicos de las siguientes Facultades: Facultad de Filosofía y Letras de la UBA, Facultad de Ciencias Sociales de la UBA, Facultad de Periodismo de la Univ. Nacional de La

Plata, Facultad de Trabajo Social de la Univ. Nacional de La Plata, Facultad de Ciencias Exactas de Univ. Nacional de La Plata, Facultad de Bellas Artes, de la Univ. Nacional de La Plata, Facultad de Humanidades de Univ. Nacional de La Plata, Facultad de Ciencias Sociales de la Univ. Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires, Facultad de Humanidades y Artes de la Univ. Nacional de Rosario, Facultad de Trabajo Social de la Univ. Nacional de Entre Ríos, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Univ. Nacional de Cuyo, la Escuela de Humanidades de la Univ. Nacional de San Martín, del Departamento de Humanidades de Universidad Nacional del Sur y la Escuela de Trabajo Social de la Univ. Nacional de Córdoba.

56. En el año 2009 se sanciona en Argentina la Ley N° 26.522 de Servicios de Comunicación Audiovisual, normativa que establece las pautas que rigen el funcionamiento de los medios de comunicación, radiales y televisivos en Argentina. Esta ley vino a reemplazar a la Ley de Radiodifusión N° 22.285, sancionada en 1980 durante el proceso de la dictadura militar en Argentina.

57. Para más información ver en: «Conferencia La Salud de las Mujeres no es un pecado ni un delito», Cámara de Diputados de la Nación Argentina, 30 de mayo de 2011. Disponible en: <http://www.ncn.com.ar/notas/11245-con-criticas-a-la-iglesia-catolica-religiosos-defendieron-el-aborto-en-diputados.html>

58. En 1869 el Papa Pío IX en la Encíclica Apostolicae Sedis afirma que la excomunión es la pena requerida para el aborto en cualquier momento del embarazo, desde aquí implícitamente, se dejaría sentado, por primera vez para la Iglesia Católica, que el inicio de la vida humana es la concepción.

59. El 11 de agosto de 2010 el Consejo Superior de la Universidad Nacional de Buenos Aires aprobó una resolución donde apoya el proyecto de ley impulsado por la Campaña Nacional por el Derecho al Aborto Legal Seguro y Gratuito, el único voto en contra de tal dictamen vino de uno de los representantes de la Facultad de Medicina de dicha universidad. Disponible en: <http://www.infobae.com/notas/531051-.html>

60. La proposición 8 se refiere a un referéndum en las elecciones estatales de California que eliminó el derecho de contraer matrimonio de las personas del mismo sexo, añadiendo a la Constitución que «sólo el matrimonio entre un hombre y una mujer es válido o reconocido en California». En el año 2010, el juez Vaughn R. Walker de la corte federal en San Francisco revocó la proposición 8, alegando que violaba cláusulas en la Constitución de los Estados Unidos que protegen derechos al debido proceso y de protección equitativa. El 7 de febrero de 2012 el Tribunal de Apelaciones afirmó la decisión de Walker, declarándola inconstitucional.

61. «Urbi et Orbi Message of his Holiness Pope Benedict XVI Christmas 2008». 25/12/2008. Disponible en: http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/messages/urbi/documents/hf_ben-xvi_mes_20081225_urbi_en.html

62. «The Gathering Storm». National Organization for Marriage. 07/04/2009. Disponible en: http://www.youtube.com/watch?v=Wp76ly2_NoI

63. Para más información sobre la Organización Nacional para el Matrimonio, ver en: <http://www.nationformarriage.org/site/c.oML2KeNOLzH/b.7980587/k.BF50/Home.htm>

64. Para más información general sobre los 1138 derechos, protecciones y beneficios federales que otorga el matrimonio, ver en: <http://www.hrc.org/resources/entry/an-overview-of-federal-rights-and-protections-granted-to-married-couples>

65. Lisa Duggan, «Holy Matrimony!» en The Nation, 26/02/2004. Disponible en: <http://>

www.thenation.com/article/holy-matrimony

66. Para más información ver: «Presentation | Important Divides, Decoupling of Social Issues». 13 de octubre de 2010. Disponible en: <http://publicreligion.org/research/2010/10/important-divides-decoupling-of-social-issues/>

67. Para más información ver: «New polls show rising support for gay marriage, little change on abortion.» 18 de octubre de 2010. Disponible en: <http://www.christiancentury.org/article/2010-10/new-polls-show-rising-support-gay-marriage-little-change-abortion>

68. Para más información ver: «Report | American Attitudes on Marriage Equality». 18 de febrero de 2009. Disponible en: <http://publicreligion.org/research/2009/02/american-attitudes-on-marriage-equality/>

69. Para más información, ver: «Old Alignments, Emerging Fault Lines: Religion in the 2010 elections and beyond» de Robert P. Jones y Daniel Cox. Noviembre de 2010. Disponible en: <http://publicreligion.org/research/2010/11/old-alignments-emerging-fault-lines-religion-in-the-2010-election-and-beyond/>

70. Para más información sobre la Pastoral de DST/AIDS, ver en: <http://www.pastoral aids.org.br/index1.php>

71. En 2006, la entonces diputada Lara Bernardi (PT - San Pablo) presentó un proyecto de ley en el Congreso Nacional, denominado Proyecto 122 de 2006, proponiendo la criminalización de los prejuicios motivados por la orientación sexual y por la identidad de género, equiparándolos a los prejuicios raciales que son objeto de la Ley 7716/89. Más allá de la penalización criminal, la versión del proyecto aprobado en la Cámara de Diputados propone sanciones adicionales de naturaleza civil para el prejuicio homofóbico y encontró gran resistencia de los parlamentarios religiosos en el Senado, de modo que, después de varios años, este proyecto aún no fue llevado a votación en el plenario del Senado.

72. El terreiro es el lugar donde se realizan las fiestas de candomblé y de otras religiones afro-brasileiras.

73. El barracão de un candomblé es el espacio donde son realizadas las fiestas públicas.

74. Así como no hay posiciones únicas en las iglesias, tampoco las hay en los movimientos LGBT de Brasil respecto a la cuestión del matrimonio. Hay muchos militantes del movimiento gay que no están de acuerdo con la gramática del matrimonio.

75. En el 2007, procuradores federales de Cuarta Corte Regional de Brasil fallaron que la cirugía de reasignación sexual estaba protegida bajo la provisión constitucional que garantiza la atención de salud como un derecho fundamental.

76. En 1995, la entonces diputada federal Marta Suplicy presentó en la Cámara de Diputados el Proyecto de ley nº 1151 que instituía la unión civil entre personas del mismo sexo, a partir de lo cual se inició el debate en los medios de comunicación del país. Esta propuesta desencadenó innumerables manifestaciones de rechazo de los grupos religiosos conservadores y hasta hoy no fue enviada para su votación.

77. Roe vs. Wade (1973) fue un caso judicial en que la Corte Suprema de los Estados Unidos reconoció el derecho a la interrupción voluntaria del embarazo o el aborto inducido en Estados Unidos.

78. Para más información ver Vaggione, Juan Marco (2010) «Evangelium Vitae Today. How Conservative forces are using the 1995 Papal Encyclical to Reshape Public Policy in Latin Ame-

rica» en Conscience, Vol. XXXI, N. 3. Disponible en: <http://www.catholicsforchoice.org/conscience/archives/documents/ConscienceDecember2010.pdf>

79. Spot publicitario «La Fe dice Sí a la Igualdad» producido por la Federación Argentina LGTB. Disponible en: <http://www.youtube.com/watch?v=SKWxlhEtJU>

80. Para más información ver Mallimaci, Fortunato, Esquivel, Juan Cruz e Irrazábal, Gabriela (2008) Primera Encuesta sobre Creencias y Actitudes Religiosas en Argentina. Informe de Investigación. Buenos Aires: CEIL-PIETTE/CONICET. Disponible en: <http://www.culto.gov.ar/encuestareligion.pdf>



La presente edición se terminó de imprimir en el mes de noviembre de 2013 en FERREYRA EDITOR, Av. Valparaíso 6350, Córdoba, Argentina.
E-mail: ferreyra_editor@yahoo.com.ar

