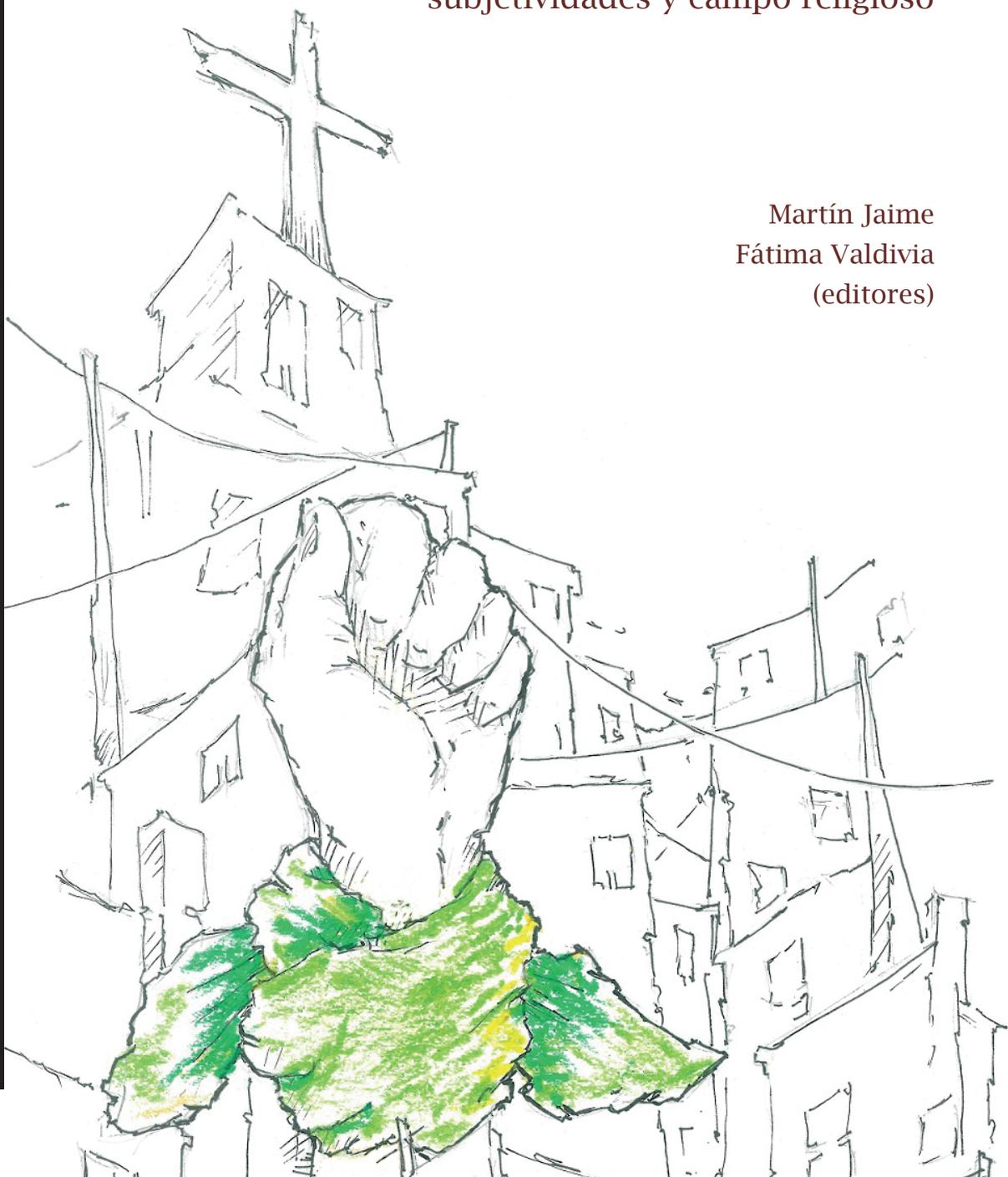


Mujeres, aborto y religiones en Latinoamérica

Debates sobre política sexual,
subjetividades y campo religioso

Martín Jaime
Fátima Valdivia
(editores)



Mujeres, aborto y religiones en Latinoamérica

Debates sobre política sexual, subjetividades y campo religioso



Martín Jaime / Fátima Valdivia (editores)

Mujeres, aborto y religiones en Latinoamérica

Debates sobre política sexual, subjetividades y campo religioso



Jaime, M. y Valdivia, F. (Eds.). (2020). *Mujeres, aborto y religiones en Latinoamérica. Debates sobre política sexual, subjetividades y campo religioso*. Lima: CMP Flora Tristán/UNMSM.

RELIGIONES/ABORTO/MUJERES/FEMINISMOS/ESTUDIOS DE GÉNERO

© Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán

Parque Hernán Velarde N° 42, Lima 1.

© Universidad Nacional Mayor de San Marcos

Av. Universitaria s/n, Lima 1.

Editores académicos:

Martín Jaime

Fátima Valdivia

Comité académico del presente volumen:

Angélica Motta

Arón Núñez-Curto

Carlos Zelada

Claudia Dides

Daniilo Assis Clímaco

Jeanette Tineo

José Manuel Morán

Josefina Brown

Karina Bárcenas

Marfil Francke

María Soledad Fernández

Mariela Mosqueira

Maruja Barrig

Mayra Valcárcel

Mónica Tarducci

Nelly Caro

Patricia Martínez i Álvarez

Soledad Escalante

Verónica Salazar

Virginia Vargas

Ximena Salazar

Diseño y diagramación:

Vanessa Laura

Imagen en portada:

Enrique Mendoza

Corrección de estilo:

Nidia Sánchez

Impresión:

Ymagino Publicidad S.A.C.

R.U.C. 20510773269

Los Portales de Naranjal Mz. C Lt. 23 San Martín de Porres. Lima – Perú

Tiraje:

500 ejemplares

Primera edición, marzo de 2020

Lima, Perú

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2020-01218

ISBN: 978-612-4033-32-2

Prohibida la reproducción total o parcial de esta obra sin previa autorización escrita de los autores y editores.

Los artículos de este libro han sido evaluados por especialistas externas/os al CMP Flora Tristán y la UNMSM en un proceso de revisión doble ciego por pares.

Índice

Presentación	
<i>Centro de la Mujer Peruna Flora Tristán</i>	09
Presentación	
<i>Programa de Estudios de Género - UNMSM</i>	11
Prólogo	
Política sexual y religiones desde Latinoamérica: debates sobre el aborto en torno a la gubernamentalidad y la subjetividad <i>Martín Jaime y Fátima Valdivia</i>	13
I. Gubernamentalidad	
El debate sobre el aborto en el mundo árabe-musulmán <i>Carolina Bracco</i>	51
Condena religiosa a la Anticoncepción Oral de Emergencia por abortiva: perspectivas globales y locales en torno a la controversia <i>Rebecca Irons</i>	77
El Anticonceptivo Oral de Emergencia en el Perú: discursos y contradiscursos de una batalla judicial <i>Carolina M. Neyra Sevilla y Diego Quesada Nicoli</i>	109
Objetar el aborto <i>María Julieta Cena</i>	149
<i>Muerta la madre.</i> Maternalización y gobierno en el período tardo colonial hispanoamericano <i>Bettina Sidy y Clara Gilligan</i>	177
Derecho al aborto, una deuda pendiente en República Dominicana <i>Iris Murillo</i>	201

Uruguay y la despenalización del aborto en el estado más laico de América Latina <i>Mariel Cisneros López, Claudia Mauttoni y Claudia Motta</i>	223
--	-----

II. Subjetividad

Discursos militantes: el aborto desde una perspectiva católica. El caso del Movimiento Apostólico de Schoenstatt en San Juan <i>Paloma Chousal Lizama y Florencia Rodríguez Savall</i>	251
---	-----

Entendí que Dios no juzga. La reflexión ética sobre el aborto en jóvenes seguidores de Catolicadas <i>Evelyn Aldaz, Sandra Fosado y Ana Amuchástegui</i>	279
---	-----

Los cultos de matriz africana en Argentina: ¿Una posición ambigua ante el aborto? <i>Pablo Maximiliano Ojeda y Natacha Mateo</i>	311
---	-----

Identidades en movimiento: mujeres sindicalistas/católicas frente al aborto <i>Ana Luna Guillén y Carlos Mejía Alvites</i>	335
---	-----

Creencias e ideología detrás del aborto como derecho sexual. La experiencia de mujeres en Jalisco <i>Paola Lazo Covera</i>	365
---	-----

Reseñas de editor y editora	399
------------------------------------	-----

Reseñas de autoras y autores	311
-------------------------------------	-----

Discursos militantes: el aborto desde una perspectiva católica. El caso del Movimiento Apostólico de Schoenstatt en San Juan

*Paloma Chousal Lizama
Florencia Rodríguez Savall*

Resumen

Este trabajo reúne el análisis de significaciones construidas en torno al aborto, como núcleo central, y a la sexualidad, ser mujer, maternidad y familia, presentes en los discursos de militantes de un movimiento social católico de la provincia de San Juan-Argentina: el Movimiento Apostólico de Schoenstatt. A lo largo de toda la investigación puede apreciarse que las propuestas discursivas responden a la naturaleza del espacio político en el que se inscribe dicho movimiento, señalando su correspondencia con la ideología de la Iglesia Católica. Las lecturas y el análisis de este caso se realizan bajo las proposiciones de las Teorías de Género, que a su vez se inscribe en una pluralidad de paradigmas como el histórico-crítico, el psicoanálisis y el paradigma cultural del feminismo, entre otros.

Palabras clave: Mujeres, aborto, sexualidad, discursos militantes, significaciones, Argentina

Introducción

Un esfuerzo por ubicar al aborto dentro de la agenda política argentina actual no debe desestimar la perspectiva de los diferentes movimientos sociales que protagonizan la lucha por construir los sentidos que lo rodean. En función de esto, se planteó estudiar los significados presentes en los discursos de mujeres militantes del Movimiento Apostólico de Schoenstatt (de ahora en más MS) en la Provincia de San Juan respecto a la problemática específica del aborto.

El estudio fue planteado desde una estrategia metodológica cualitativa, utilizando el Estudio de Caso y el Análisis de Significaciones como propuestas rectoras para la interpretación. Estas estrategias permitieron, a su vez, trabajar con una combinación de técnicas, siendo las entrevistas semiestructuradas la herramienta principal de recolección.

Se escogió trabajar con el movimiento de Schoenstatt porque cuenta con un gran número de miembros a nivel local y cuenta con representación a nivel nacional e internacional. Dicho movimiento se caracteriza por hacer trabajos apostólicos respecto de la mujer oponiéndose al aborto, como también participación en campañas “Pro-vida”, marchas y actividades de sensibilización.¹

Por otro lado, se eligió centrar la atención en las militantes mujeres porque la disputa en torno al aborto ha sido históricamente un debate principalmente liderado por las mujeres y es por medio de sus significados y sentidos que se construyó el objeto de esta investigación. Por lo tanto, el foco está puesto en los discursos que las mujeres miembros del movimiento católico construyen respecto al aborto. Otro punto que entra en consideración con esta decisión metodológica es el momento histórico por el que atraviesan los feminismos, su capacidad interpeladora y la de poner en la agenda sus demandas.

El trabajo de campo de esta investigación fue realizado entre agosto y diciembre del año 2016. En total se realizaron 5 entrevistas en profundidad a mujeres de la Rama de Madres y Juventud Femenina (J.F). Las edades rondaban entre los 24 y los 52 años. También se realizó recopilación de registro audiovisual a través del seguimiento de redes sociales (Facebook, Blogs, páginas oficiales del movimiento), lo que ayudó a tomar conocimiento

¹ Existen en Argentina otros movimientos sociales que se organizan y accionan en torno a objetivos similares al MS. Algunos ejemplos con representación en la provincia de San Juan son: Gravida, ver: <http://gravida.org.ar/>; Aciera, ver: <http://aciera.org/aciera-nosotros/historia-y-declaraciones/>

de las distintas actividades, pronunciamientos, reuniones y mecanismos de difusión. Por otro lado, el material documental y el registro de imágenes, afiches y material circulante, permitieron profundizar la comprensión acerca de las normativas del movimiento, los simbolismos y aspectos propios de esta organización. También las entrevistadas recomendaron distintos materiales audiovisuales de libre acceso en internet respecto a su postura política-ideológica, los cuales fueron importantes fuentes de información para esta investigación. Para indagar sobre las construcciones discursivas y las significaciones de las participantes del movimiento de Schoenstatt se consideraron los aportes de Voloshinov (1976). Este autor arroja luz sobre el modo en que el lenguaje se halla impregnado de una carga valorativa que es producto de la lucha ideológica y cómo ciertos sectores dominantes pueden presentar sus significados como “naturales”. Por su parte, otro autor importante es Foucault (1992), quien explica que cada discurso determina las prácticas y los modos de ser de los integrantes de un mismo grupo. Estos se comportan de acuerdo a dichos discursos, los cuales contienen los paradigmas bajo los que organizan su comprensión del mundo y sus relaciones sociales. El discurso se convierte, entonces, en una serie de procedimientos que establece las líneas divisorias entre lo admitido y lo prohibido, entre lo bueno y lo malo, entre lo normal y lo que es patológico.

De acuerdo con el fin del estudio de identificar los significados presentes en los discursos sobre el aborto; se decidió incorporar como dimensiones de análisis: Sexualidad, Ser Mujer, Maternidad y Familia, a través de las cuales se busca comprender con mayor profundidad los significados asociados a la categoría central.

Además, se realizó una reconstrucción de la historia y emplazamiento del movimiento a fin de ubicar la posición política desde donde se esgrimen sus discursos. Para ello, se parte de analizar las transformaciones históricas y políticas del movimiento global en el que se inserta Schoenstatt: el Movimiento “Pro-Vida”, cuya principal abanderada en Argentina es la Iglesia Católica.

La dirección del análisis parte de la categoría de sexualidad, la cual se vuelve una herramienta interpretativa de los demás procesos históricos considerados, que adquieren materialidad en diversos hechos como la maternidad, la institución familiar y el sentido del ser mujer que pronuncian las militantes.

Contextualización y referencias teóricas

Existe cierto consenso en señalar que la cuestión del aborto se volvió un tema polémico desde los años 70, debido a una serie de factores entre los que se destacan el fallo de la Corte Suprema de los Estados Unidos en 1973². Este fallo fue emblemático dado que abrió terreno a la discusión sobre la legalización del aborto. Frente a esto, la reacción eclesial fue explosiva y luego se extendió por el sur del continente americano. Esto fue posible gracias al poder político que la Iglesia católica supo conquistar en la región. Desde entonces, el aborto se instaló progresivamente como objeto de discusión en América Latina y el Caribe, profundizándose a partir de las restauraciones democráticas ocurridas a finales del siglo XX y especialmente a raíz de los consensos alcanzados en las Naciones Unidas tras las Conferencias Internacionales sobre la Población y el Desarrollo (El Cairo 1994) y sobre la Mujer (Beijing 1995), que significaron una bisagra en torno al debate de los derechos de salud sexual y reproductiva (Ramos, 2015).

Puede pensarse que las propuestas feministas y del movimiento de la diversidad sexual, surgidos en ese contexto, han impactado de múltiples modos. El ingreso de los derechos sexuales y reproductivos a los debates políticos generó una pluralización de las posiciones al respecto. Frente a esto, las posturas religiosas mutaron desde el ala más conservadora, lo que implicó una reactivación en la defensa de un modelo tradicional de familia y sexualidad. En este campo, Vaggione (2010) ha llamado la atención respecto del carácter reactivo de este activismo, proponiendo para ello el concepto de “politización reactiva”. Esta re-estructuración ha propiciado nuevas formas de activismo religioso conservador basado en alianzas ecuménicas en rechazo a las demandas de derechos sexuales y reproductivos. Señala el autor que lo interesante son las formas que adoptan estos actores, aglutinados en agrupaciones civiles y organizaciones no gubernamentales (ONG) que, bajo el rótulo de “Pro Vida” o “Pro Familia”, se desenvuelven en el espacio público resguardando una moral sexual conservadora. Según Vaggione, estas organizaciones actúan públicamente como un apéndice civil de la institución religiosa, penetrando espacios de la vida social que pueden ser difíciles de alcanzar incluso por la misma iglesia.

De este modo, ha sido precisamente sobre la temática del cuerpo, la sexualidad y la reproducción, donde se han podido observar los complejos

² El 22 de enero de 1973 la Corte Suprema de los Estados Unidos dictaba la famosa sentencia *Roe vs. Wade*, 410 US 113 (1973) a través de la cual se legalizaba el aborto en ese país. “Caso Roe contra Wade” (s.f.). Recuperado de https://es.wikipedia.org/wiki/Caso_Roe_contra_Wade

modos en los que la religión católica mantiene una influencia directa sobre lo político en nuestro país (Morán, 2015). En este escenario, las disputas en torno al derecho al aborto han constituido uno de los espacios donde la presencia de las voces de la Iglesia Católica se ha visto mayormente concentrada.

En América Latina, el surgimiento de este movimiento está asociado normalmente, pero no de forma exclusiva, a la moralidad cristiana. Se gesta en un contexto bastante diferente al de países pioneros en la discusión, como es el caso de los Estados Unidos. Surge alrededor de los años '80 de forma más bien "preventiva" en un momento en que el aborto aún no existía como demanda en la agenda pública; mientras que en otros países ya se vivían momentos de alta politización e irritación social sobre esa problemática en concreto.

Una de las principales estrategias desarrolladas por los movimientos religiosos tiene una fuerte tendencia hacia la judicialización del concepto, y como táctica del movimiento "Pro-Vida" se corresponde con el alcance global que tiene en nuestros días la discusión sobre el aborto, frente a lo cual la Iglesia necesita reafirmar su posición con conceptos más firmes. En ese sentido, la Iglesia recurre frecuentemente al origen etimológico de ciertas nociones (vida, muerte, derechos, sexo) o a fundamentaciones teóricas instauradas por la propia institución, que sirven como base en la construcción de sus conceptos. Aquí aparece la discusión respecto al inicio de la vida, así como a otros fundamentos inscriptos en la bioética y la biomedicina. Esto es lo que Vaggione (2010) ha denominado "secularismo estratégico", que se resume en una retórica secular científica y legalista. El discurso religioso, entonces, está fundamentado sobre la idea de la "defensa de la vida", conjugando elementos científicos y jurídicos que pretenden presentarlo como una verdad objetiva y neutral. Se caracteriza por la búsqueda de generar impactos de carácter simbólico y cultural, orientados a repercutir sobre opiniones, percepciones y creencias sociales vinculadas con la sexualidad y la reproducción, acomodando los mismos a los lineamientos de la moral sexual católica.

Además, el contexto latinoamericano de políticas neoliberales durante los 80 y 90, con un Estado poco presente, resultó oportuno para que el movimiento "Pro-Vida" llevara a cabo acciones concretas. Entre sus principales tareas, se encuentran las de asistencia de sectores específicos, tales como mujeres embarazadas de escasos recursos, con el fin de evitar que aborten.

Para mediados de la década de los 90 el movimiento adquiere una impronta política más sólida, priorizando su incidencia en espacios legislativos, ejecutivos, judiciales e incluso de política internacional. A partir

de la transnacionalización de los Derechos Sexuales y Reproductivos, se comienza a tratar temas sobre la salud, los derechos sexuales y reproductivos, que constituyeron peticiones de priorización política que visibilizarían las agendas feministas. En respuesta a esto, el Vaticano instó alianzas con algunos Estados para que apoyaran su política sexual. Argentina fue uno de ellos durante la presidencia de Carlos Menem (1989-1999), donde las políticas públicas y las legislaciones en materia sexual estuvieron marcadas por un sello conservador en virtud de la alianza entre la jerarquía católica y su gobierno. Sin embargo, la llegada al poder de Néstor Kirchner (2003-2007) implicó un relativo giro en la política sexual argentina.

El movimiento “Pro-Vida” en el país logra, por medio de alianzas con diferentes sectores civiles y de la diversidad religiosa, que su activismo y maniobras políticas vayan actualizándose en relación a la época. Este proceso Morán Faúndes lo denomina como “ecumenismo civil”, esto es, “una alianza en la que se ha buscado constituir un activismo que deja de lado las tensiones entre las religiones a partir de la articulación en torno no de una identidad religiosa, sino de una agenda compartida” (2015, p.7). De este modo, logra canalizar las luchas con un criterio y un objetivo común dotándolas de mayor fuerza en la discusión de las políticas sexuales dentro de la sociedad civil.

Vale destacar que no todas las instituciones religiosas son necesariamente reactivas sobre cuestiones de salud sexual y reproductiva, como así tampoco no todos los movimientos “Pro-Vida” están sujetos estrictamente a la institución de la Iglesia Católica. Aquí puede referenciarse al caso de la Red Latinoamericana de Católicas por el Derecho a Decidir, que llega a la Argentina en el año 1993.

Ahora bien, el Movimiento Apostólico de Schoenstatt surge en Alemania en el año 1914. Su fundador fue el Padre Pedro José Kentenich. Ya desde su fundación, el movimiento propone una “alianza” con la Virgen María como lugar de renovación moral y religiosa a través de su imagen para la constitución de “hombres nuevos”. Desde el inicio, sienta sus bases como un movimiento de pretendido alcance global y cooperativo en su objetivo político principal que se relaciona al compromiso y entrega de los feligreses con el trabajo en sus territorios. El trasfondo de la noción del “hombre nuevo” está asociado al carácter secular de la institución, desde donde se pretende atender a los distintos cambios y transformaciones por las que atraviesan las sociedades.

Reingold (2009) explica que la fundación del movimiento está íntimamente ligada a la preocupación respecto a la dicotomía de la modernidad entre la razón y la fe. Ambos conceptos están en permanente

tensión en ese periodo, argumentando que la razón en la era moderna había tomado un lugar importante debido al desarrollo científico y técnico. Pero, por otro lado, no deja de existir la necesidad de los hombres de creer en Dios.

En Argentina se establece el Movimiento de Schoenstatt en 1935. La imagen de María como ideal de mujer que vino a proponer la institución responde a la definición presentada en el Concilio Vaticano II³ en el año 1964. En el mismo se propone que, en el marco de un movimiento femenino, la mujer sea educada para el cumplimiento de su compleja misión en el matrimonio y en la familia, en la vida virginal y en el ámbito laboral. De este modo queda delimitada la percepción que la Iglesia asume sobre el rol de la mujer en la sociedad.

Por su parte, en San Juan este movimiento llega en el año 1984. El movimiento en la provincia cuenta con personería jurídica mediante la Asociación Civil “San Miguel Arcángel”, que es la encargada de concretar las obras que encara desde y para la sociedad civil.⁴

Schoenstatt en San Juan, al igual que en el resto del país, está dividido en áreas de incumbencia, según edades, sexo y ocupación de sus integrantes. En este caso, se trabajó con mujeres de la Rama de la Juventud Femenina y de la Rama de Madres.

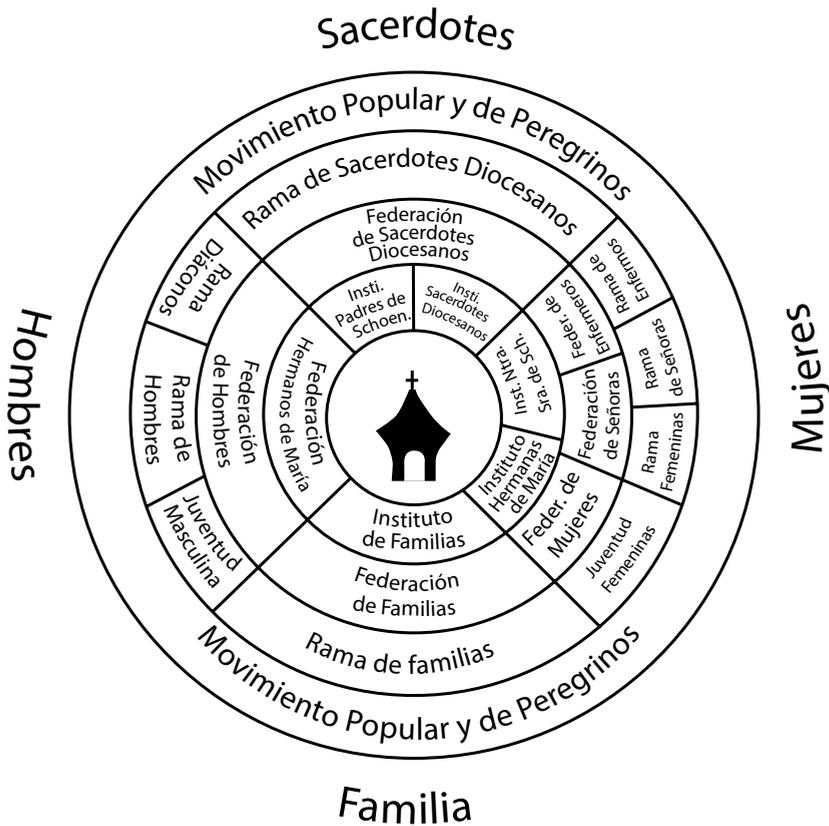
La figura N° 1 muestra que la organización de Schoenstatt está compuesta de manera jerárquica por los Institutos seculares de vida consagrada, las Federaciones Apostólicas, las agrupaciones de la Liga y el Movimiento de peregrinos. Estos grupos se distinguen entre sí por el grado del vínculo que los liga al movimiento, es decir, por su compromiso apostólico y comunitario, así como por el estado de vida de las personas que lo integran (según edad, sexo, profesión, estado civil).

En este caso, interesa centrar la atención en las Ligas Apostólicas, constituidas por aquellas personas que se dejan educar por Schoenstatt y realizan un servicio apostólico en su comunidad o lugar de trabajo. Estas ligas se denominan coloquialmente como “ramas”, entre las que se encuentran la Liga Apostólica de Madres y la Juventud Femenina.

³ Pericles, F. (1964, 21 de noviembre) Arzobispo titular de Samosata, Secretario general del S. Concilio ecuménico Vaticano II. Recuperado de http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/index_sp.htm/21/04/17

⁴ Información recopilada del Manual de formación de la Rama de Madres, 2008.

Figura N° 1:
Organigrama del Movimiento Apostólico de Schoenstatt



Fuente: Estructura Organizacional del Movimiento Apostólico de Schoenstatt extraído de la página web sugerida por las entrevistadas. Recuperado de: <http://www.schoenstatt.org.ar/> 03/03/17

Cada grupo se identifica con un “ideal de rama”, que es un lema que sintetiza su misión, y reafirman su identificación con la figura de la Virgen, lo que implica que las mujeres, desde su militancia, deben trabajar por alcanzar ese ideal. La Virgen María es la encarnación del ideal de mujer que ellas persiguen, y define el ser femenino en la entrega y la pureza.⁵

Al ser consultadas sobre la organización, las mujeres militantes de las distintas ramas hacen especial hincapié en la idea de que dicha disposición se da de forma circular, identificándolo como ausencia de jerarquía. Esta estrategia puede responder al hecho de pretender mostrar que el movimiento

⁵ Ideales de Rama seleccionados de los manuales de formación que las mujeres nos brindaron.

se rige de forma libre, sin obligaciones restrictivas. Sin embargo, cada sector tiene roles específicos asignados, y las funciones que realiza cada miembro al interior tienen características propias que responden a la posición que ocupan en el movimiento.

Además, en varias oportunidades describen cómo la lógica del movimiento se corresponde con la de “una gran familia”, haciendo analogías con el funcionamiento de la institución familiar, donde cada elemento de esa estructura cumple un rol determinado.

En sus exposiciones añaden que el movimiento debe necesariamente funcionar de manera orgánica y vincularse con la Iglesia Católica, respetando las decisiones que se imparten desde el Arzobispado provincial. A su vez, comparten actividades y misiones con otras asociaciones, reunidas en la “Pastoral Juvenil”, donde se encuentran organizaciones de jóvenes de diversos espacios católicos (Movimiento de la palabra, Jóvenes Circulistas, etc.) También mencionan trabajar con asociaciones civiles y centros solidarios.

El Movimiento de Schoenstatt se presenta como un movimiento de renovación religioso-moral, ya que esgrime su propuesta sobre la idea de un “hombre nuevo” que esté comprometido con sus circunstancias, su comunidad, su Patria. Propone a sus devotos transformación y compromiso bajo la guía de la Virgen María. A partir de esto, desde el movimiento hay toda una propuesta pedagógica sobre la que se debe formar a sus miembros.

La pedagogía del movimiento está presente en toda la trayectoria de cada participante, la cual es impartida al interior de cada grupo de vida. El principio rector de esta pedagogía es la espiritualidad y el autoconocimiento. En el material de formación al que se tuvo acceso se explica del siguiente modo: “La gracia de la ‘transformación’ tiene que ver con el sentimiento de sentirse amados por María y por ello sentirse capaz de cambiar y mejorar personalmente, permitiendo que los miembros se auto-eduquen y auto-santifiquen y para ello lo primero es conocerse así mismo”⁶.

Por otro lado, los requisitos a tener en cuenta para la formación no solo responden a un criterio de edades, sino también se diferencia entre varones y mujeres. Si bien existen espacios de encuentros comunes, se hace hincapié en que la formación debe necesariamente ser por separado, porque consideran que existen diferencias taxativas entre los roles femeninos y masculinos en la sociedad, y cada quien debe ser formado de acuerdo con sus características y necesidades. Sobre el caso de la formación de las mujeres, refieren a la necesidad de preservar una “esencia femenina” que es entendida

⁶ Fragmento del manual de formación de la Rama de Madres. (2008, p. 28)

de forma unívoca, dando por sentado que existe una forma de ser mujer basada en la imagen de María. De aquí se desprende la concepción política que manejan al interior del movimiento sobre los sentidos construidos en torno a la diferencia sexual y de género, hecho que señala la dirección de las interpretaciones de sus discursos como reflejo del modo en que entienden la realidad.

Análisis y (re)construcción discursiva

En primer lugar, se destaca que las valoraciones de las militantes de Schoenstatt presentan bastante acuerdo y coherencia. En la reconstrucción de sus discursos se hallan ideas que funcionan como ejes sobre los que se construyen los sentidos sobre sexualidad, el ser mujer, familia, maternidad y, finalmente, el aborto. En general, se percibe que existe una línea conductora entre todas las categorías que le da sustento a sus exposiciones, donde se alude tanto a preceptos de la institución de la Iglesia Católica, como a los principios que estructuran al Movimiento situado en la provincia de San Juan. Todo esto aparece fundamentado en las instancias de formación como militantes de ese movimiento en particular, lo que sugiere el carácter bien orgánico de sus propuestas.

a) Significaciones sobre sexualidad

Tal como sugiere Foucault (2012), a partir de la institucionalización del cristianismo en la Edad Media se pone al cuerpo como sede de los pecados, instalando a partir de ello toda una serie de normas sobre los comportamientos sexuales clasificados como correctos o incorrectos. Para entonces, los cuerpos comienzan a ser regulados mediante leyes establecidas en forma de mandamientos. Este hecho no puede eludirse al momento de reflexionar sobre cómo piensan la sexualidad los movimientos cristianos.

En Schoenstatt, como movimiento cristiano, se acomodan los criterios propuestos por la Iglesia Católica y se los reorganiza en la formación de las militantes. A partir de esos esfuerzos, se intenta dar respuesta a cada estado de vida de las mujeres en formación (estudiantes secundarias, universitarias, profesionales, madres, etc.) con el fin de ajustarse a esa moral sexual predefinida.

Uno de los elementos más importantes presente en los discursos de las mujeres respecto de la sexualidad es el concepto de “pureza”, como símbolo de la castidad en instancias previas al matrimonio, pero también como manifestación de la preservación y cuidado del cuerpo dentro del matrimonio, donde ya está permitido establecer relaciones sexuales. Sin embargo, la sexualidad también se ve regulada dentro del matrimonio, en donde se señala cómo debe ser el comportamiento sexual.

Esta pureza aparece como un rasgo central en el devenir sexual de las mujeres del movimiento. Se hace hincapié sobre su importancia, así como en la formación y el trabajo que implica sostenerla y llevarla a cabo. Aquí la pureza aparece íntimamente ligada a la construcción del ser mujer y cómo ese “ser mujer” debe vivir su sexualidad. Esta es una de las condiciones para poder experimentar una vida “orgánica”, que se relaciona con la idea de pureza tanto para el cuerpo como para el alma. Además, debe combinarse con las prácticas de fe, es decir, sostener la pureza implica trabajar con la sexualidad desde lo físico-biológico y también desde la espiritualidad.

Para estas mujeres militantes, la posibilidad de sostener este principio de pureza aparece estrechamente vinculada a la información que circula al interior del movimiento, principalmente en las instancias de formación, donde se trata el tema de forma puntual y exhaustiva. Esos son los espacios en donde se da la discusión sobre las normas que se asocian a la sexualidad.

La información/formación se transmite de forma vertical, desde las tutoras a las jóvenes del grupo de vida en el que se encuentren, a partir de manuales elaborados por referentes a nivel nacional. En esos libros figuran todos los fundamentos que deben ser aprendidos para lograr la sexualidad deseada. Se proponen conocimientos rigurosos sobre dinámicas y funcionamientos sexuales tanto de varones como de mujeres, así como las estrategias para su “correcto control”. En los mismos se desarrollan ideas detalladas sobre los “tiempos” de varones y mujeres en el desarrollo sexual, cómo controlar los impulsos, sensaciones, cuidados, etc. Esto sugiere que la sexualidad es abordada de una forma sistemática, con contenidos científicos puestos al servicio de los fines de la auto-regulación sexual.

La normativización se sitúa de forma más estricta en la mujer que en el varón, pues se sostiene que es la mujer la responsable del cuidado de ambos. Para el movimiento resulta más encumbrada su pureza que la del varón, y cuidarla es una tarea esencial. En ese sentido, se establece una diferenciación entre varones y mujeres en los procesos de formación sobre sexualidad, impartida por separado, donde, además las exigencias son mayores en el caso de la mujer, ya que ella debe preservar la castidad por sobre todas las

cosas. En caso de no sostener la virginidad, las militantes aseguran que no existe discriminación o exclusión alguna. Sin embargo, en sus discursos se vislumbra que el nivel de compromiso con ese ideal de pureza está asociado al grado de pertenencia al movimiento, el cual requiere de manera explícita que ese mandato de castidad sea cumplido.

Además de supeditar la pureza como condición del ser mujer, al mismo tiempo, se vincula necesariamente con alguna virtud que la haga asequible, que le dé un sentido que trascienda la de una mera imposición y se muestre como algo franco y espontáneo. Es por eso que no se busca que las jóvenes vivan el mandato de la castidad como una imposición o un orden, sino como una elección. La virginidad debe convertirse en vocación, ya que de este modo se está en armonía con la espiritualidad. Estas virtudes son directamente identificadas con los valores pilares del movimiento, que en varias de las entrevistas aparece sintetizado como la “libertad”. Ese valor de libertad, más allá de enlazarse con el libre albedrío de elegir el modo de vivir la sexualidad, se corresponde con la libertad de no sentir culpa por infringir eso que se sabe una disposición de la Iglesia y del movimiento: la de preservar la virginidad. Tal como lo manifiestan, lograr triunfar en ese desafío representa para ellas la felicidad.

Por otro lado, cuando se las interpela sobre cómo piensan la sexualidad, en la mayoría de los casos se remiten al momento del acto sexual, es decir, al coito, e identifican al acto sexual solamente con el objetivo de la reproducción. En sus interpretaciones se unen las ideas de sexualidad (práctica-acción) y sexo (reproducción) de forma unívoca, eludiendo una comprensión más amplia de la sexualidad y sus múltiples aristas. Además, la aceptación de esa reglamentación de la sexualidad se lee en términos de sexualidad estrictamente binaria. Esto responde, tal como dice Rubin (1986), a una construcción cultural hegemónica heteropatriarcal, donde lo socialmente aceptado es establecer relaciones monogámicas y heterosexuales. Otra noción que aparece en los discursos ligada a la sexualidad es el término de “entrega”. Esto asigna un carácter de pasividad a la mujer, es decir, es ella quien debe subordinarse al varón que sea su pareja sexual, en este caso concebida únicamente bajo el matrimonio.

Ahora bien, lo interesante es analizar cómo dirimen estas mujeres la tarea de sostener la castidad hasta el matrimonio, cuando debe reconocerse que, en la actualidad, prácticamente no existe condena social sobre las relaciones sexuales previas al casamiento. Antes se advirtió que la libertad es uno de los ejes respecto a cómo tratan este tema y eso muestra cierta apertura a la discusión desde el movimiento. Pero las militantes consultadas asumen

que la posibilidad de sostener la castidad sigue siendo aún importante por considerarla un “don”, aunque insisten en el hecho de que en la práctica representa un reto.

Siguiendo con la propuesta de Rubin (1986), en el sistema de parentesco que se inaugura con el capitalismo, donde la familia deja de ser la unidad productiva fundamental, la unión sexual pasa a estar representada exclusivamente por el matrimonio y la diferenciación estrictamente establecida de roles entre el varón y la mujer al interior del mismo. Los sistemas de parentesco incluyen conjuntos de reglas que gobiernan la sexualidad, las cuales son institucionalizadas y legitimadas por las mismas instituciones que se las apropian, como es el caso de la Iglesia Católica. En este proceso de institucionalización se concibe y se diagrama una forma de sexualidad específica, con sus reglas, sus expresiones, sus límites. Siguiendo este sistema, se construyen varones y mujeres de un modo asimétrico, con roles específicos asignados según la condición sexual. Sobre esta idea puede considerarse que están basados los criterios que el Movimiento de Schoenstatt utiliza para proponer formaciones de varones y mujeres por separado, que reafirmen la creencia de que sus incumbencias son distintas.

La base de esta diferenciación suele sentarse sobre principios biológicos o de orden científico. Algunos movimientos religiosos suelen apropiarse de conceptos del campo científico para construir, como se mencionó antes, un “secularismo estratégico” (Vaggione, 2010) en sus discursos que les permitan acercar sus significaciones a los feligreses según las distintas épocas y generaciones. Estas nociones son elaboradas desde la formación en diferentes temáticas y avaladas por profesionales que representan la palabra autorizada.

Brindar formación desde la ciencia, en este caso desde la psicología y la medicina, le da mayor potencia a la idea de por qué la castidad sigue siendo un destino posible. Plantearlo desde lo “racional” más allá de lo religioso, tal como dicen algunas militantes, es una estrategia que busca trascender en la persuasión de quienes se comprometan con esos ideales. Puede pensarse, además, que bajo estos medios se infunden ideas negativas sobre la posibilidad de iniciarse sexualmente antes del matrimonio.

Por último, en lo referido a la sexualidad, también se destaca un nexo con la cuestión del cuerpo. El cuerpo es resignificado desde la propuesta de la pureza, desde donde se desarrolla la teoría acerca de cómo debe ser el cuidado, y además en relación al concepto de vida como articulación entre el cuerpo y la sexualidad. El cuerpo se vuelve un símbolo en donde debe materializarse la pureza. Este es uno de los fundamentos que se trabaja también en las formaciones para el conocimiento de la sexualidad. Además, partiendo de

que se piensa la sexualidad como un “acto” al que puede ligarse la vida, se entiende que el foco está puesto en la defensa incondicional de esa vida sin importar de dónde provenga. Esta significación justifica y avala la idea de que la sexualidad es entendida en términos reproductivos exclusivamente. Esta representación explica por qué desde el catolicismo no se justifica el aborto, incluso en los casos de violación.

b) Significaciones del ser mujer, familia y maternidad

En los discursos de las mujeres de Schoenstatt aparecen varios conceptos ligados a la condición del ser mujer, generalmente en relación a la maternidad como un paso ineludible en la vida, así como a la vocación por la familia. Todo esto se resume en el acto de entrega que se corresponde con ese modelo de ser mujer.

La “entrega” se pone en relación con la concepción de familia y se la ubica dentro de la naturaleza de la mujer con características vinculadas al amor, al cuidado, a la escucha y la comprensión. Así mismo, entienden que eso se debe incluso a la condición física de la mujer, ya que tiene la posibilidad de gestar. Esa condición biológica, según las entrevistadas, la predispone a desarrollar determinadas capacidades que definen su ser mujer.

El Movimiento de Schoenstatt se vale de esas ideas en la formación de las mujeres militantes, haciendo hincapié en los valores que construyen a ese ser mujer sujeta a la maternidad y la familia.

La pauta es robustecer una imagen de mujer fuerte, es decir, proponer que todas esas características son el lado positivo del ser mujer y por tanto deben sostenerlas y practicarlas. Presentan un modo unívoco de entender cómo ser mujer, ya que biológicamente todas están predispuestas a desempeñar esas virtudes de la misma manera. Las entrevistadas reafirman constantemente en sus discursos la relación entre mujer-maternidad-vida. Esta triada define y delimita su rol.

El significado del ser mujer se construye fundamentalmente en torno a la maternidad y al trabajo del cuidado. Federici (2013) define en sus investigaciones al trabajo reproductivo como el factor de explotación de las mujeres en el capitalismo. Según la autora este trabajo doméstico, asignado exclusivamente a la mujer, tiene un objetivo central que es el de reproducir la fuerza de trabajo, dentro de un espacio al que denomina “fábrica social”. Dicho trabajo no se halla socialmente reconocido bajo la forma del intercambio por un salario, ya que se desarrolla bajo la lógica del amor, es decir, las mujeres deben asumir ese papel por el simple hecho de ser

mujeres y estar preparadas para desempeñarlo. Este argumento se expresa en los discursos como un destino producto de la esencia propia de la mujer y, por tanto, no hay margen para desdecirla o renunciar a ella. Esta naturalización del rol femenino se explica desde la imposición de valores hegemónicos, los mismos que instalan lo que Wittig (1978) va a llamar “convención sexual de dominación”, en donde la dominación aparece justificada en la división sexual del trabajo producto de la división “natural” de los sexos.

La sociedad en general transmite pautas sobre ese ideal de la maternidad, que en los discursos se presenta como un “llamado a ser” que todas las mujeres expresan de forma similar. Además de atribuirle sentidos desde la naturaleza biológica (como predisposición natural a la maternidad), desde los dones de la fe se apunta a construir una imagen bien definida de lo que debe ser la mujer. Esa forma fijada de maternar manifiesta, según Felitti (2011), costumbres reproductivas asociadas a las estructuras económicas, políticas, demográficas, socio-culturales, es decir, manifiesta en definitiva que la femineidad es construida socialmente en vez de ser un reflejo exacto de lo biológico.

Nuevamente la noción de vida aparece como componente que adquiere mucha fuerza en los discursos, estrechamente ligada a la noción de aborto. Sus fundamentos rondan sobre el hecho de que “dar vida” es un don casi exclusivo de la mujer, es ella quien puede dar vida y sobre todo su rol es conservarla, cuidarla.

En el Movimiento de Schoenstatt, la mujer debe construirse a partir del modelo que propone la Iglesia, según la imagen de la Virgen María. No debe olvidarse que Schoenstatt está fundado en torno a la figura de la Virgen, entonces, ella aparece como rectora de los ideales que deben intentar alcanzarse; es el objetivo perseguido por toda mujer que pertenezca al movimiento. Esa imagen representa el camino que debiera seguir una mujer para llevar una vida en plenitud y coherente con las virtudes que le son propias por naturaleza.

Se refuerza la idea del papel pasivo de la mujer en relación a las características de María. La entrega y el servicio para con las demás personas es una característica propia de la mujer, y como tales deben disponerse a ello. La proposición es que, mediante esta “entrega de sí” la mujer alcanza la dignidad, que se ve materializada en la virginidad en un primer momento, para luego dar paso a la maternidad. Estos dos se muestran como rasgos básicos de la personalidad femenina por los que toda mujer debe abogar.

Esto, explica Rubin (1986), se debe a que las mujeres son “domesticadas” en el marco de determinadas relaciones sociales que convierten a la mujer en madre, esposa, objeto sexual, adquiriendo peculiaridades que las vuelven oprimidas bajo la dominación masculina. Esta relación de dominación, al decir de Bourdieu (1998), es entendida únicamente bajo ese tipo de relaciones específicas que se presentan como “naturales”. Además, se destaca que sus discursos significan la ausencia de la palabra de la mujer (representada por María) en la Biblia como un factor positivo. En sus discursos revierten esta ausencia de poder de la mujer para expresarse, en el don de la templanza y la escucha y la ubican en un rol parsimonioso, pasivo.

Por ello, durante los procesos de formación se trabajan concepciones que son pilares en su quehacer militante: la familia y el significado del ser mujer. Así mismo, la diferenciación entre el rol femenino y el masculino reaparecen en este punto claramente delimitados, ya que creen en la importancia de reafirmar aquellas características que los definen y los diferencian, pero que a la vez los hace complementarios. Esto se corresponde con el sistema cultural de sexo-género, al que se le atribuye una matriz heterosexual (Butler, 2002), que gobierna todo tipo de relaciones sociales, y establece cuál debe ser la separación entre sexos y entre géneros.

Se define una imagen clara y delimitada también de lo que debería representar un varón. La imagen del varón coincide con características más del plano racional, especulativo, con lógicas estructuradas; sin embargo, la mujer sigue íntimamente ligada al plano afectivo y emocional. No dejan, por ello, de tener una misión común para la que son formados, que es la familia, a partir de la unión de ambos.

Por otro lado, cuando se las interpeló respecto del papel que cumple la mujer en la sociedad sanjuanina, todas las entrevistadas se refirieron al mismo a modo de generalización, es decir, no piensan la mujer en forma localizada en la provincia, sino más bien como una mujer en forma genérica. No le atribuyen ningún rasgo en concreto por el hecho de vivir en San Juan, ni realizan ningún juicio sobre la sociedad sanjuanina. Aparecen elementos que siguen indicando esta fuerte ligazón entre mujer-familia, y se afirma que este vínculo se da de forma más estrecha con la mujer que con el varón, puesto que es una responsabilidad de ella dada su condición y sus rasgos genéricos que la llevan a ocupar ese rol de cuidadora de la familia.

La misma lógica de comparación que se mencionó antes, que divide los roles masculino y femenino, cobran significado al interior de la familia. A raíz de esto, se resignifica el papel fundamental de la mujer como madre; ella, dadas todas sus características innatas, resulta indispensable para

el funcionamiento de la familia. Además, se le adjudica la tarea de ser la conexión entre el varón y los/as hijos/as, ya que por su naturaleza ella se halla más cercana a ambas partes.

Ahora bien, enuncian que sí existen cambios en el papel de la mujer. Los mismos responden a cambios sociales en general, y aparecen en relación al ingreso de la mujer a la esfera pública, principalmente a través del mercado de trabajo, pero sin el consecuente abandono de la esfera privada. El hogar sigue siendo el espacio de la mujer-madre, donde ella debe reivindicar su predisposición natural a la tarea del cuidado, como un mandato social exclusivo de género.

Se puede aludir a Federici (2013) en esta disociación que se presenta entre el trabajo asalariado, socialmente reconocido, y el trabajo que desempeñan las mujeres al interior del hogar. Este último no es identificado como un trabajo propiamente dicho dado que se corresponde con la finalidad de la mujer en la familia, es su “llamado a ser”, como se dijo antes, para el cual -se supone- ya cuenta con todos los dotes necesarios. Siguiendo este razonamiento, la autora explica cómo las mujeres-madres entrenan y socializan a sus hijas para desempeñar ese rol y convencerlas de que es su destino.

También se muestra cierta resistencia a cambios percibidos en el “ser mujer” que se relacionan con la pérdida de ciertos valores que históricamente se han considerado propios de “lo femenino”. Estos valores que mencionan haberse perdido están en directa relación con el término de pureza. Parece significar que si la mujer intenta “estar a la misma altura” que el varón pierde su característica esencial de pureza. Lo interesante es observar cómo la discusión es llevada también al plano de los derechos, desde donde se cuestiona la agenda que sostienen los feminismos en términos de reivindicación de derechos para las mujeres. La disputa vuelve a aparecer bajo fundamentos seculares que intentan consolidar su posición atada a las ideas tradicionales de la Iglesia, tan puestas en debate hoy en día.

Sobre la noción concreta de familia, el modo de entenderla está sujeto a un modelo tradicional. En el discurso de la Iglesia, la familia sigue siendo la base de la sociedad. No hay cuestionamientos sobre cómo debiera ser la familia, pues se ofrece una sola opción: la de un matrimonio heterosexual unido legalmente a través del sacramento de la Iglesia Católica con sus respectivos hijos e hijas. El matrimonio aparece como un contrato sexual natural y representa la forma básica de intercambio de mujeres, tal como explica Lévi-Strauss (Rubin, 1986).

El tema de la familia, al interior del movimiento, se aborda más bien desde el desafío que implica su preservación, pues, desde la formación de las militantes ya se presenta una imagen naturalizada de la familia que es asumida como la normalidad. Además, existen otros grupos al interior de la organización que están exclusivamente orientados a trabajar sobre la familia, como es el caso del grupo de Madres, grupo de Matrimonios o el grupo de Familias. A través de estos grupos particulares se busca dar respuesta a ese “estado de vida” en concreto, aunque, ya desde el área de la Juventud comienzan a desarrollarse las estrategias formativas para alcanzar ese destino necesario de constituir una familia bajo los parámetros que propone la institución eclesiástica.

Sin dudas, el modelo de la familia del MS es uno de los emblemas de la Iglesia Católica y se lucha por su subsistencia. Tanto en la educación de los feligreses como en sus campañas públicas, la familia figura entre los lemas centrales que levantan como institución; y el Movimiento de Schoenstatt no es la excepción. Se promueve que las y los jóvenes tengan por objetivo formar una familia, así como se busca que trabajen en su defensa.

De este modo puede notarse cuál es el eje de su compromiso militante. Uno de los trabajos fundamentales que desarrollan como integrantes del movimiento es su formación para la familia –según el modelo que propone la Iglesia Católica–, y en torno a ello giran gran parte de sus discursos y sus prácticas.

c) Significaciones en torno al aborto

En este último apartado se remite al concepto de aborto, construido a partir de los significados analizados previamente. Si bien, las entrevistadas fueron interpeladas directamente sobre esta categoría, es posible establecer relaciones con todas sus descripciones anteriores.

Uno de los primeros conceptos que asoma en los discursos cuando se interpela sobre el aborto es el de muerte/asesinato y, en función de ello, basan sus argumentos en defensa de la vida. Las significaciones son representadas de manera esencialista y naturalista, sin la posibilidad de comprender los procesos en términos complejos.

El término aborto se enfrenta de manera inevitable a la vida entendida como un don divino defendido por la Iglesia. Manifiestan en varias oportunidades que su compromiso militante se liga, principalmente, a la defensa de la vida como un valor fundamental. Además, en casi todas las entrevistadas se vincula directamente al aborto con la palabra muerte,

otorgándole una identidad absolutamente negativa al término. No se interpela al término desde ninguna arista, el aborto para ellas representa muerte desde cualquier punto de vista, sin importar la connotación o las “ideologías” (tal como dice una de ellas) que se le quiera atribuir.

Su deber con esta y otras causas como parte del movimiento, se presenta ya en el slogan que caracteriza a la Juventud Femenina (JF): “Hijas del Padre, forjadoras del reino”⁷, esta frase representa la política que el grupo de las JF lleva adelante. Su compromiso como militantes incluye la idea de trascendencia, no solo desde su trabajo para y con la comunidad, sino también pretenden hacer llegar sus valores de manera más universalizada. También se resalta la negativa a la posibilidad de considerar un aborto sin excepciones. No hay dudas respecto a que el movimiento alinea su posición sobre el tema con el de la Iglesia Católica, y fija sus fundamentos de manera incisiva sobre la importancia de la tarea por llevar a término el embarazo frente a cualquier circunstancia.

Partiendo de la idea de que “venimos de lo mismo”, se puede reafirmar cómo su comprensión de la sexualidad queda subsumida al acto sexual en sí, es decir, según este planteo sería lo mismo el sexo consentido que una violación si como resultado de ello se produce un embarazo. Nuevamente el foco está puesto de manera exclusiva en la posibilidad de llevar a término el embarazo, independientemente de las consecuencias que traiga para la mujer involucrada. Se ubica la defensa a la vida en primer lugar, que según los preceptos de la Iglesia se inicia con la concepción, y allí se encuentra el hecho preliminar de su activismo. Además, esto se vincula con la idea inobjetable de que una mujer no puede rechazar el llamado a la maternidad.

Aquí buscan dar vigor a la idea de que, además de que la vida se inicia en el momento de la concepción, la misma le pertenece a Dios, y por tanto no se puede decidir sobre ella en ninguna situación, independientemente de las causas o propósitos que se aleguen. No se puede decidir sobre la voluntad de Dios y, en este sentido, quedar embarazada en cualquier circunstancia sería su voluntad.

Cuando la discusión se centra en el plano del derecho se desvincula completamente de la mujer. El derecho le pertenece de forma exclusiva al feto, concebido como “niño por nacer” producto del embarazo. No se menciona en ningún caso derechos relacionados al cuerpo, la reproducción o la sexualidad, lo que sugiere que para estas mujeres el hecho de que la mujer debe maternar, sea por elección o no, es una discusión saldada.

⁷ Lema de la Juventud Femenina Argentina. Página web oficial de la Juventud Femenina de Schoenstatt en Argentina. Recuperado de <http://es.catholic.net/op/articulos/20084/cat/769/juventud-femenina-de-schoenstatt-en-argentina.html>

Al hablar de aborto, las mujeres de Schoenstatt adoptan una posición crítica y aguerrida. Se posicionan de modo inexorable en contra de dicha práctica y en sus discursos queda explícito el sentido de su activismo sobre esa causa. Su principal fundamento yace en los criterios del derecho, donde ellas sienten que son convocadas a la defensa de quienes consideran indefensos, es decir, “el niño por nacer”.

Sobre cómo se trata el asunto al interior de la organización se manifestó que no existen instancias de formación específica sobre aborto, pero sí se discute el tema, se trabaja, se charla en el marco de encuentros que tienen como eje otros tópicos. De todos modos, algunas mujeres revelan que existen más instancias donde se discute explícitamente el aborto que otras. Parece haber un acuerdo general sobre la postura que se toma frente al mismo cuando se va a debatir; pero no todas parecen haber atravesado necesariamente por una discusión minuciosa sobre el tema.

Más allá de que hayan pasado o no por una instancia concreta donde se aborde el tema, las militantes demuestran gran coherencia en sus análisis y descripciones sobre la temática del aborto.

Una de las entrevistadas, quien ocupa un rol de dirigencia al interior del movimiento, explica de forma más específica en qué circunstancias se da el debate por el aborto y desde qué perspectivas es abordado. Asegura que se hace de forma positiva, es decir, desde el “sí a la vida”, que es el principio desde el cual se esgrime su trabajo militante. Vale destacar que su discurso tiene un tinte más persuasivo que el de las demás. La entrevistada es más estrategia al elegir las palabras para dar sus explicaciones y también claramente habla desde su experiencia y desde el rol que ocupa al interior del movimiento.

Así mismo, cuando se las interpeló respecto de las actividades que desarrollan desde su militancia por el aborto, inmediatamente todas las entrevistadas se remitieron a la participación del movimiento (desde las diferentes ramas) en el Encuentro Nacional de Mujeres (de ahora en más E.N.M)⁸ realizado en San Juan en 2013. El mismo significó poner en marcha una serie de estrategias de formación para aquellas que decidieran ser parte y, en ese caso, se encontrarán en condiciones de dar la discusión.

⁸ Los Encuentros Nacionales de Mujeres son reuniones anuales que desde 1986 se realizan y organizan por mujeres. Su principal objetivo es ampliar derechos y reconocer las desigualdades históricas que caracteriza la vida del colectivo de mujeres. El (E.N.M) es un movimiento cooperativo que aboga por la emancipación de las mujeres. Representa un espacio de encuentro y discusión sobre las diferentes formas de organización de las mujeres. Pone en práctica la transformación social para colectivos de mujeres. Este espacio permite a las participantes tener acceso a herramientas de aprendizaje, empoderamiento, articulación y retroalimentación, para lograr trasladar la práctica y conocimientos adquiridos a sus respectivas comunidades. Estos encuentros se caracterizan por ser autónomos, auto-convocados, democráticos, pluralistas,

Cuando se refieren al E.N.M en general lo evocan como “el encuentro de las auto-convocadas”, donde puede advertirse que se apropian de un concepto que fue instalado por los medios de comunicación sanjuaninos por aquel entonces, asignándole un sentido peyorativo, y que aún persiste. La denominación “auto-convocadas” suele situarse como un sinónimo de movimiento feminista, lo que le atribuye al mismo un carácter más bien desorganizado y difuso.

Se percibe que este Encuentro, en las subjetividades de las mujeres, se vincula directamente a la lucha por el aborto, y al igual que con éste, exhiben su rechazo. La mayoría de quienes participaron estuvieron exclusivamente en la mesa sobre aborto. De hecho, cuando se les pregunta sobre su participación dan por descontado que fue en ese espacio (talleres referidos al aborto) donde se involucraron.

Las significaciones que las mujeres católicas tienen respecto al E.N.M, son construidas simbólicamente como “lucha por el aborto legal” y eso funciona como la principal causa que las motiva a participar en ellos, desde su movimiento y en la dirección ideológica de este. Por otro lado, vinculan al E.N.M con expresiones de violencia y con la ausencia de comunicación entre las participantes. Una de las entrevistadas manifiesta: “no tengo problema de dar mi opinión (respecto al aborto), pero este tipo de gente no te escucha. Tienen como pilar la agresión. (Juana, 52-MS) Describen cómo frente a esto, la Iglesia y ellas como movimiento, son convocadas a luchar en su contra. Respaldando estas ideas, comentan cómo se organizaron en etapas previas a la realización del Encuentro, incluso con un año de antelación.

La fuerte impronta que adquirió su participación en el E.N.M implicó un gran trabajo organizativo que incluyó la articulación con otras organizaciones de la Iglesia Católica, pero también de otros credos, poniendo en funcionamiento los mecanismos del “ecumenismo civil” al que refiere Morán Faúndes. El despliegue fue grande y significó un suceso trascendental para su militancia dentro de Schoenstatt. La posibilidad de participar en el mismo fue opcional, sin embargo, el hecho de elegir no hacerlo se relacionaba al poco compromiso con la causa, como señala una de las entrevistadas: “optar por si participar o no, o sea, por ser una voz o callar, de comprometerte o lavarte las manos (Mónica, 26-MS). También, en alguna ocasión refieren al miedo de participar ya que identifican a las mujeres feministas como violentas y agresivas.

En este punto, el discurso de las militantes católicas pone en relación la noción de vida con “la verdad” que embiste a la ciencia. En consonancia con la propuesta de trascendencia de sus valores, buscan readaptar sus argumentos a los tiempos cambiantes, no solo para ellas mismas sino para convencer a las demás personas de que sus argumentos son válidos y tienen vigencia. Con este fin es que combinan conceptos de otros campos, más allá de la incuestionable palabra de Dios, para direccionar su labor militante.

Otro de los fundamentos a los que se sujeta su discurso versa sobre las consecuencias que la práctica abortiva tiene para la mujer. Esto se presenta en relación a los principios religiosos que mandan cómo debe ser interpretada y tratada una vida, lo cual no deja lugar a discusión.

Para estas mujeres, el aborto es uno de los pecados más graves que pueden cometerse y, por lo tanto, será una “marca” que llevará consigo quien lo realice para toda la vida, incluso bajo el amparo del perdón de Dios. La mujer que queda embarazada no tendrá nunca otra opción que llevar su embarazo a término.

Por último, en la actualidad aparecen algunos intentos por matizar la posición de la Iglesia frente al avance que representa la lucha por la despenalización del aborto. Incluso el Papa realizó declaraciones sobre las posibilidades de perdón para las mujeres que abortan. Esto aparece como una estrategia de flexibilización adoptada para referir a las cuestiones sociales más controvertidas. La Iglesia Católica adapta cada vez más su discurso, aunque no deja de circunscribirse a sus principios fundantes, solo renueva el modo de legitimarlos. Es importante reflexionar sobre el hecho de que la Iglesia Católica no ha dejado de ser una de las principales autoridades en materia de legislación sobre reproducción, direccionando el enfoque desde el que se debe mirar al aborto.

Reflexiones finales

La interpretación de los discursos que este movimiento tiene sobre el aborto es posible gracias a la reconstrucción analítica de todos aquellos sentidos asociados a él tenidos en cuenta para el estudio: “Sexualidad”, “Ser Mujer”, “Familia” y “Maternidad”; y todas aquellas significaciones que fueron emergiendo durante el trabajo de campo, tal es el caso de las categorías: “Cuerpo”, “Vida”, “Libertad”.

El movimiento tomado en consideración presenta características estructurales bien concretas en relación al espacio político que lo engloba. El movimiento “Pro-Vida” a nivel mundial presenta un carácter reactivo desde su conformación, dado que surge en respuesta a hechos puntuales de la lucha por el acceso al aborto legal. Esto se manifiesta en la organización y la fuerza que tienen los sectores más tradicionales y conservadores de la sociedad para reaccionar frente a los movimientos políticos que amenazan sus intereses. Dichos sectores están ligados en gran parte a la jerarquía católica, aunque es preciso insistir en que no todo el movimiento “Pro-Vida” está conformado exclusivamente por grupos confesionales religiosos.

Respecto al emplazamiento de este grupo, cuenta con bastante antigüedad en San Juan, su militancia comenzó a ligarse más fuertemente al aborto alrededor del E.N.M de 2013 realizado en la provincia. Frente a este hecho se replica la lógica reactiva del surgimiento del movimiento “Pro-Vida”, donde el esquema de su militancia muta como reacción frente al desarrollo de otros espacios que son entendidos como ofensiva. Además, significó un hito para su militancia y forma de organización.

Las significaciones de las militantes católicas representan núcleos de sentidos sólidos y cerrados. Esto se refleja, por ejemplo, en sus significaciones sobre el ser mujer donde se la identifica bajo un “tipo ideal” o un “modelo” que se asocia a una esencia universal. Este modelo, tal como expresa Wittig (1987), se corresponde con los parámetros que impone la sociedad occidental en función del sistema productivo. El capitalismo ha transformado elementos históricos y culturales para construir un modelo de femineidad y masculinidad, que son precisamente los que estructuran un régimen de opresión sexual. El sistema económico capitalista exige moldear cuerpos en función de la producción con base en una supuesta distinción natural de sexo. Este hecho marca una diferencia taxativa entre hombre y mujer que se mantiene, según la autora, mediante la imposición de la heterosexualidad como una norma impuesta por la sociedad patriarcal. Las militantes católicas en sus discursos legitiman la clase de las mujeres como ese “otro” diferente del varón, asociada a una función reproductiva, del cuidado y la “entrega de sí” para con los demás, fundamentalmente en el seno de la familia.

Así mismo, en las significaciones sobre sexualidad aparece manifiesta una regulación fundada en la necesidad de la reproducción. Según esto, el cuerpo de la mujer no puede eludir la maternidad; ser madres figura como un destino obligatorio, una misión natural, siempre en el marco de una familia heterosexual y monogámica.

Respecto a las significaciones del ser mujer que demuestran las activistas del Movimiento de Schoenstatt se representan de forma casi exclusiva con su potencialidad de madre, ese parece ser el objetivo a alcanzar para su realización como personas, vinculado con la idea de plenitud. La maternidad en el movimiento es un “llamado a ser” o un don divino producto de su esencia. A su vez, la categoría de libertad aparece en los discursos asociada a la sexualidad, donde ser libre refiere a sostener una vida sexual “pura”. Esto implica que el tema sobre la vida sexual deba ser trabajado de forma exhaustiva en las instancias pertinentes de formación de cada una de las integrantes. Respecto al cuerpo, se lo piensa únicamente en el espectro de la sexualidad como el lugar donde se expresa la libertad producto de la pureza y la castidad.

Las militantes católicas piensan y manifiestan a la familia como una de las ideas centrales a defender desde su militancia. Respecto de las diferencias que plantean entre varones y mujeres se puede decir que no las esgrimen desde un plano negativo. No creen que existe desigualdad, sino que reafirman la idea de que son diferentes y complementarios, y deben recibir formación por separado, a fin de poder rescatar las características que por naturaleza se le asigna a cada sexo.

Sobre el aborto, específicamente, puede notarse que el movimiento católico, construye sus significaciones alrededor de las demás categorías indagadas. Además, se remiten a criterios científicos desde la biología y la medicina, así como a criterios del derecho. Sin embargo, este tema está poco desarrollado en su formación. Sientan las bases de sus objeciones apelando, por un lado, a la noción de vida que debe ser defendida desde la concepción, y por el otro, a las consecuencias a las que se exponen las mujeres al transitar un aborto. Esa noción de vida que emerge en los relatos de Schoenstatt está asociada a la facultad exclusiva de Dios como único responsable de darla y quitarla.

En los relatos de las mujeres de Schoenstatt hay tensiones entre el desafío de adaptar sus discursos a los tiempos cambiantes para que no pierdan legitimidad y los valores tradicionales de la Iglesia Católica que no pueden dejar de defender.

Desde lo discursivo, el movimiento adquiere características propias y particulares. De esa manera, las mujeres católicas exponen un discurso que es hegemónico, porque sus relatos tienen una articulación y organización coherente, es decir que, estas mujeres producen y logran diseminar una forma particular de pensamiento, presentando una dirección ideológica concreta. Las católicas abogan por el mandato divino de la maternidad, defendiendo el cuidado y la entrega por la familia.

Es precisamente a través del lenguaje que se crean sentidos que definen cómo entender la realidad. El lenguaje define también una valoración de lo que designa, lo cual está ligado a lo que Voloshinov (1976) llama “acentos valorativos” sobre un signo, y es lo que se expresa en las significaciones que arrojan estas mujeres. La lucha por imponer esos sentidos se da en el plano simbólico, y es ahí desde donde se desprenden todas las categorías analizadas en este trabajo a fin de reconstruir sus significaciones sobre el aborto al interior de sus discursos.

Debe tenerse en cuenta que el grupo “Pro-Vida” ocupa un lugar hegemónico en la distribución legítima de los significados, lo que se revelan en la composición y modo de funcionamiento que posee este movimiento en concreto. Uno de los primeros datos que da cuenta del modo en que coordinan su accionar en función de sus objetivos políticos es el hecho de que la formación de sus militantes se da bajo una “pedagogía” específica.

Este es un dato no menor ya que, si bien en general todos los movimientos sociales emplean cierta formación de sus integrantes, en este caso refiere a una pedagogía en concreto (pedagogía de Schoenstatt) que señala el carácter sistemático y ordenado mediante un método de enseñanza que orienta en forma explícita y bien delimitada el fin político de su activismo.

En los discursos de las mujeres de Schoenstatt, como se mencionó antes, se hallan criterios biologicistas, morales, psicológicos y también desde el plano del derecho. El derecho opera como uno de los dispositivos más importantes para traducir y legitimar las significaciones construidas socialmente. Es por ello que quienes logran asentar su posición en este campo se recubren de poder para dar fuerza y validez a sus construcciones de sentido; y ese lugar es el que detenta el movimiento “Pro-Vida”, y la Iglesia Católica en particular, en las discusiones sobre el aborto.

Más concretamente, es en el plano de los derechos civiles donde se materializa la pugna de sentidos por entender al aborto, particularmente donde despliega dicho movimiento todas sus estrategias, tanto desde lo discursivo como desde su accionar político. Por esto, tal como explica Ciriza (2013), la jerarquía católica ha logrado ubicarse como principal agente legitimador del discurso sobre el aborto a través de la apropiación del término “defensa de la vida” como un valor fundamental. La Iglesia, y en el mismo sentido, el Movimiento de Schoenstatt, ha sabido instalar la disputa ideológica del aborto como sinónimo de muerte, lo que implica su triunfo político.

Este hecho puede ponerse en relación al uso que la Iglesia Católica hace del secularismo estratégico para seguir sosteniendo su cosmovisión como hegemónica. En el Movimiento de Schoenstatt, si bien sus fundamentos y significaciones respecto a la sexualidad, el ser mujer y la maternidad

denotan que la fuente ideológica más directa es la base del discurso religioso representada particularmente en las nociones de esencia femenina, de pureza y entrega de sí, en instancias donde se ven amenazados sus intereses o hay una pérdida de terreno, como ha ocurrido con el aborto, las manifestaciones se deslizan hacia explicaciones legalistas, médicas y científicas. Dado que el fin del secularismo estratégico es mantener una visión del mundo particular, este recurso es uno de los más utilizados en su esfuerzo por sostener y consolidar sus significantes.

Queda de manifiesto que el aborto como fenómeno social puede ser significado y construido de formas diversas y manifestarse a través de las estructuras discursivas. Sin embargo, estas no son meras “construcciones discursivas” sino que producen efectos materiales sobre la vida misma de las mujeres.

Referencias

- Bourdieu, P. (1998). *La dominación masculina*. Barcelona. Editorial Anagrama.
- Butler, J. (2002). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Buenos Aires: Paidós.
- Ciriza, A. (2013). Sobre el carácter político de la disputa por el derecho a aborto. 30 años de luchas por el derecho a abortar en Argentina. En C. Anzorena y R. Zurbriggen (Coomps.), *El aborto como derecho a las mujeres: otra historia es posible. Campaña nacional por el derecho al aborto legal seguro y gratuito*. Buenos Aires. Editorial Herramienta ediciones.
- Federici, S. (2013) *Revolución en punto cero: trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*. Madrid: Editorial Traficante de sueños.
- Felitti, K. (2011). Estrategias de comunicación del activismo católico conservador frente al aborto y el matrimonio igualitario en la Argentina. En K. Felitti (Coor.), *Madre no hay una sola: Experiencias de maternidad en la Argentina* (pp. 23-52). Buenos Aires: Ediciones Ciccus.
- Foucault, M. (1992). *El orden del discurso*. Buenos Aires: Tusquets Editores.
- Foucault, M. (2012). *Historia de la sexualidad I. La voluntad del saber*. Madrid: Editorial Siglo XXI.
- Morán, J. y Peñas, M. (2013). ¿Defensores de la vida? ¿De cuál "vida"? Un análisis genealógico de la noción de "vida" sostenida por la jerarquía católica contra el aborto. *Sexualidad, Salud y Sociedad – Revista Latinoamericana*, (15), 10-36.
- Morán, J. (2015). Aborto e Iglesias. Cuatro focos analíticos en América Latina. En S. Ramos (Coomp.), *Investigación sobre aborto en América Latina y el Caribe: Una agenda renovada para informar políticas públicas e incidencia* (pp. 95-128). Buenos Aires: Editorial Centro de Estudios de Estado y Sociedad-CEDES.
- Ramos, S. (Comp.) (2015). *Investigación sobre aborto en América Latina*. Buenos Aires: Centro de Estudios de Estado y Sociedad-CEDES. Recuperado de: <http://www.cedes.org/nueva-publicacion-2.php>
- Reingold, P. (2009). *Nuestra Señora de Schoenstatt. El jardín de María*. Buenos Aires: Santa María.
- Rubin, G. (1986). El tráfico de mujeres: Notas sobre la economía política del sexo. *Revista Nueva Antropología*, 8(030), 95-145.
- Vaggione, J. (2010). *El activismo religioso conservador en Latinoamérica*. Córdoba: CDD.
- Voloshinov, V. (1976). *El signo ideológico y la filosofía del lenguaje*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Wittig, M. (1978). *El pensamiento heterocentrado*. Recuperado de <http://www.herramienta.com.ar/cuerpos-y-sexualidades/el-pensamiento-heterocentrado-1978>

Wittig, M. (1987). *A propósito del contrato social*. Recuperado de http://antroposmoderno.com/antro-articulo.php?id_articulo=1119.