
L A “CULTURA DE LA VIDA”. DESPLAZAMIENTOS ESTRATÉGICOS DEL ACTIVISMO CATÓLICO CONSERVADOR FRENTE A LOS DERECHOS SEXUALES Y REPRODUCTIVOS

Juan Marco Vaggione

1. Introducción

Desprivatización y postsecular son dos conceptos que circulan con creciente intensidad para explicitar giros importantes en los debates académicos sobre religión y política. Cada uno, a su manera, busca capturar una nueva temporalidad que requiere un replanteo de las principales construcciones analíticas y normativas desde las cuales se dio sentido al fenómeno religioso y a su conexión con la política. El concepto de desprivatización fue propuesto por José Casanova (1994) hace prácticamente dos décadas para nombrar un proceso de lo religioso opuesto a lo pronosticado por la teoría de la secularización. En vez de privatizarse, de despolitizarse, las principales religiones han seguido un proceso de inscripción como actores públicos. Esta desprivatización no se da (sólo) para defender un orden tradicional sino que las religiones también intervienen públicamente como actores de la sociedad civil que buscan ser parte de los principales debates democráticos (Casanova 1994). El trabajo de Casanova nombró una realidad empírica que se presentaba en diversas tradiciones religiosas y que, por la influencia paradigmática de la teoría de la secularización, se desdibujaba en la mayoría de los análisis. Desde el momento de su publicación, el concepto de desprivatización comenzó a ser utilizado en la mayoría de abordajes de las

ciencias sociales ya que llena un vacío analítico y permite referir a la presencia pública de las religiones como parte de las políticas contemporáneas.

El concepto de lo postsecular fue utilizado, entre otros, por Jürgen Habermas (2006) para indicar una temporalidad diferente respecto a los debates normativos sobre la democracia. Más allá de las limitaciones del término y de sus distintos significados, el mismo marca la necesidad de reformular los marcos normativos que limitaban o negaban la legitimidad de las religiones como dimensión pública. En Habermas esto se plasma en la revisión de su postura aceptando que los ciudadanos puedan articular razones religiosas en los debates públicos (Habermas 2006). De todos modos, el autor considera la necesidad de un filtro institucional, de una traducción de las razones religiosas en razones seculares, cuando se debate en el poder legislativo o judicial en tanto órganos políticos. Otros autores se distancian más aún del secularismo como ideología de la modernidad y sostienen, por ejemplo, la necesidad de “deconstruir al cristianismo” (Nancy 2006), realizar una “antropología de lo secular” (Asad 2003) o trascender a dicotomía religioso-secular (Connolly 1999). Al margen de estas propuestas, lo postsecular marca una interrupción con las definiciones de lo democrático basadas en el secularismo. Si la desprivatización pone en escena lo religioso como dimensión pública, lo postsecular fuerza a repensar las fronteras trazadas entre lo religioso y lo político.

Estos debates analíticos y normativos adquieren una importancia crucial cuando se considera la política sexual que caracteriza la mayoría de las democracias contemporáneas. El impacto de los movimientos feministas y por la diversidad sexual (junto a otros factores) ha logrado colocar la regulación de la sexualidad en las agendas públicas impactando no solo sobre el estado y la sociedad sin también sobre el campo religioso. Si bien algunos sectores y tradiciones religiosas son permeados por estos movimientos generando posturas más amplias e inclusivas (Vaggione 2011) otros, en cambio, reaccionan públicamente en defensa de una concepción restrictiva de la sexualidad. El ingreso de la sexualidad en las agendas públicas genera una politización reactiva de diversos sectores religiosos (Vaggione 2005) que buscan defender políticamente su postura hacia lo sexual. Es frecuente observar las complejas formas en que sectores de diversas tradiciones religiosas se politizan en defensa de un modelo de familia y sexualidad que se considera amenazado por la nueva política sexual. Estas reacciones no sólo muestran una faceta importante de la desprivatización de las religiones en las sociedades contemporáneas sino que, en diversos casos, replantean los vínculos entre lo religioso y lo político.

Este artículo propone comprender algunos aspectos de los vínculos entre lo religioso y lo político a través de considerar las construcciones y estrategias generadas desde la Iglesia Católica frente a la legitimidad de los movimientos feministas y por la diversidad sexual. En particular se considera la encíclica

Evangelium Vitae (1995) de Juan Pablo II como un instrumento político programático que condensa y potencia las principales dimensiones que caracterizan al activismo católico conservador en escenarios nacionales y transnacionales. En primer lugar, se plantea la oposición entre cultura de la vida y cultura de la muerte como el enmarque político que construye la Encíclica. En segundo lugar, se consideran algunos desplazamientos del activismo católico conservador para intervenir en los principales debates públicos sobre la sexualidad. En tercer lugar se presentan las principales estrategias propuestas para evitar la sanción o la vigencia de los "derechos sexuales y reproductivos" (DDSSRR). A través de estos ejes, el artículo contribuye a la comprensión de las rearticulaciones y desplazamientos en las formas de intervención pública de la Iglesia Católica como una parte constitutiva de la política sexual. Si bien los movimientos feministas y por la diversidad sexual inauguran una nueva etapa en los debates y regulaciones sobre la sexualidad, la Iglesia Católica responde de maneras complejas. Considerar estas respuestas permite no sólo profundizar la comprensión de la política sexual contemporánea analizando los sectores que defienden una concepción de sexualidad unida a la reproducción, sino también proveer a los debates sobre los vínculos entre religión y política en las sociedades contemporáneas.

2. La Iglesia Católica frente a la política sexual contemporánea

La iglesia Católica tiene una postura oficial altamente restrictiva hacia la sexualidad que es el resultado de un sinnúmero de influencias y procesos entre las que se destacan, además de los textos sagrados, personas específicas (en particular San Agustín y Santo Tomás) y eventos históricos determinados (como la contra-reforma católica sea el más influyente) (Fox 2000). Durante el siglo XX, el Concilio Vaticano II (1962-1965) fue un momento de *aggiornamento* y de modernización de la Iglesia Católica que sin embargo vuelve a reafirmar una concepción restrictiva de lo sexual basada en la reproducción y rechaza las formas artificiales de control de la natalidad¹. Al poco tiempo de concluido el Concilio, Pablo VI sancionó la encíclica *Humanae Vitae* (1968) que continuó con una política restrictiva al reafirmar el anudamiento entre sexualidad y reproducción (carácter procreativo), el que junto al sacramento matrimonial (carácter unitivo), define la postura oficial sobre la moralidad y la legalidad sexual. Todo acto sexual debe tener la posibilidad, la facultad, de transmitir vida, para no contrariar la postura oficial de la Iglesia. Sexualidad y vida se vuelven términos inseparables razón por la cual debatir la sexualidad implica, de maneras más o menos directas, poner la vida en tensión. La defensa de una moral sexual se presenta en consonancia con la defensa de la vida humana en general y se plasma en el rechazo de la Iglesia a temáticas tales como el aborto,

la anticoncepción, la masturbación o la homosexualidad porque cierran el acto sexual al “don de la vida” (Catecismo Iglesia Católica 1997 §2357). La contracara de esta postura es que el placer tiene un rol secundario, incluso negativo, en la construcción del orden sexual ya que, como lo sostiene el Catecismo de la Iglesia Católica, “El placer sexual es moralmente desordenado cuando es buscado por sí mismo, separado de las finalidades de procreación y de unión” (Catecismo Iglesia Católica 1997 §2351).

Este anudamiento entre sexualidad, reproducción y vida es un constructo político-cultural que desafía la política sexual de los movimientos feministas y por la diversidad sexual. Si bien son diferentes los eventos que impactaron a partir de los 60s en la reconfiguración de la sexualidad (entre ellos el invento de la píldora anticonceptiva o el impacto del VIH-SIDA), los movimientos feministas y por la diversidad sexual son actores cruciales que, tanto en el ámbito nacional como transnacional, inician una etapa diferente en la construcción y regulación de lo sexual. Tomados en conjunto estos movimientos persiguen (al menos) dos cambios que confrontan a las principales instituciones religiosas². Por un lado, buscan influenciar la cultura contemporánea para legitimar una construcción de lo sexual plural y diversa³. Estos movimientos critican un orden sexual jerárquico que traza fronteras (Rubin 1989) y reduce la moralidad y legitimidad de la sexualidad a la reproducción ya que el mismo es patriarcal, en tanto construye a la mujer como madre (Vuola 1993), y heteronormativo, al considerar al sexo entre personas del mismo sexo como depravaciones graves (Catecismo Iglesia Católica 1997 §2357). Estos movimientos defienden una cosmovisión cultural opuesta ya que legitiman la sexualidad en otra serie de dimensiones (placer, comunicación, autonomía, diversidad, libertad etc.) siendo la reproducción una decisión autónoma e independiente del acto sexual (Seidman 1997). Por otro lado, los movimientos tienen como propósito impactar al estado para lograr reformas legales que garanticen a los ciudadanos el acceso a recursos materiales y simbólicos como anticonceptivos, educación e información sexual, acceso al aborto, reconocimiento a las parejas del mismo sexo y el derecho a la identidad de género. Las demandas de estos movimientos en Latinoamérica, bajo el rótulo de derechos sexuales y reproductivos, representan una crítica a la influencia de la Iglesia Católica en la construcción del derecho estatal. A pesar de la secularización como proceso histórico, en la mayoría de los países de la región la Iglesia Católica condiciona de manera directa e indirecta las principales regulaciones y políticas públicas sobre la sexualidad.

La construcción cultural y legal que ponen en circulación estos movimientos implica un doble desafío al posicionamiento de la jerarquía católica frente a la sexualidad. Por un lado, estos movimientos han impactado al “interior” de diversas tradiciones religiosas (Natividade et al. 2009; Natividade 2010; Jones et al. 2010) y el catolicismo no es una excepción, generando importantes

cambios y tensiones. Aunque la Iglesia Católica no modificó su postura oficial, como lo hicieron otras religiones aceptando mujeres o personas gays y lesbianas para los cargos jerárquicos, los movimientos feministas y por la diversidad sexual generan cambios al interior del campo católico tales como: la existencia de grupos como Dignity o Católicas por el Derecho a Decidir, los debates teológicos con perspectiva feminista y/o queer, o creyentes que armonizan su identificación religiosa con una postura favorable a los DDSSRR (Vaggione 2007). Por otro lado, estos movimientos también desafían la influencia política que las instituciones religiosas, particularmente la Iglesia Católica, tienen sobre la construcción de la cultura y del derecho en las sociedades contemporáneas. Al politizar la sexualidad estos movimientos ponen en evidencia las formas en que la gramática católica permea la cultura y el derecho en la región. Además de poner en circulación una construcción de la sexualidad basada en la diversidad y la libertad que es opuesta a la construcción restrictiva de la doctrina católica, critican la insuficiente laicidad de los estados latinoamericanos.

La política sexual abierta por el impacto de estos movimientos ha generado una fuerte reacción de la jerarquía católica que busca defender una concepción de lo sexual que construyen como amenazada. Este activismo católico conservador no sólo pretende defender una cosmovisión específica sobre la sexualidad y la familia, a la que construyen como amenazada por el feminismo y la diversidad sexual sino que se movilizan activamente por lograr que el derecho y las políticas públicas recepten esta definición.

3. El Activismo Católico Conservador

La Iglesia Católica ha asumido un rol de liderazgo en la oposición a los principales cambios culturales, políticos y legales que demandan los movimientos feministas y por la diversidad sexual. En gran medida entender la participación pública de la Iglesia Católica, su desprivatización en palabras de Casanova, requiere profundizar su política sexual en los espacios nacionales y transnacionales. En aquellos escenarios donde se debate las formas de regular la sexualidad, la Iglesia Católica es una de las principales voces públicas que articula justificaciones y estrategias para resistir los cambios legales favorables a los DDSSRR. En Latinoamérica, por ejemplo, se han intensificado los estudios que consideran las complejas y múltiples formas en que la jerarquía católica se articula como un actor privilegiado en los debates sobre políticas públicas y reformas legales respecto a la sexualidad (Htun 2003; Mujica 2007; Sgró et al. 2011). En Estados Unidos la Iglesia Católica es parte de lo que se denomina como "nueva derecha religiosa" que, en sus orígenes, estaba constituido por denominaciones evangélicas (Buss et al. 2003). Europa tampoco es la excepción y frente a las diversas modificaciones legales en países como España, Portugal o Polonia, la jerarquía católica ha tenido un importante rol político.

Estos ejemplos, si bien responden a distintos contextos, tienen como eje en común los principales documentos, declaraciones e instrucciones de la Santa Sede. La Iglesia Católica, como institución global, articula sus principales posturas y argumentos bajo la autoridad y jurisdicción del Papa como vértice para luego ser reapropiados por las jerarquías en diferentes contextos. Algunos de los documentos oficiales además de reafirmar la postura hacia la moral sexual también articulan la política sexual y las principales estrategias para influir los debates públicos y legales. La Iglesia, entonces, no sólo se moviliza por trazar las fronteras de una tradición y de una comunidad religiosa sino también porque esas fronteras sean parte del derecho y de la cultura. Así, desde los documentos oficiales se articula un activismo católico conservador que confronta los principales desafíos de los movimientos feministas y por la diversidad sexual en distintas jurisdicciones. Activismo que no sólo defiende una cosmovisión cultural sobre la sexualidad y la familia, que se piensa amenazada, sino que también busca que el derecho en tanto orden simbólico también la proteja.

La encíclica *Evangelium Vitae* (El Evangelio de la Vida) de Juan Pablo II publicada en 1995 marca las principales dimensiones del activismo católico conservador que se materializan, entre otros lugares, en los países de Latinoamérica. El momento de su confección no es casual ya que a mediados de los 90s el feminismo logró un visible impacto a nivel global. Si bien este movimiento ya llevaba varias décadas influyendo en distintos países, en esos años impacta en las Conferencias Internacionales de Naciones Unidas, específicamente en Viena (1993) El Cairo (1994) y Beijing (1995) logrando incorporar los derechos reproductivos. Aunque con distintas intensidades y contramarchas, estas conferencias condensan años de movilización para lograr que la sexualidad llegara al discurso de derechos humanos bajo el rótulo de salud reproductiva de las mujeres. Estas conferencias son marcadoras de una nueva etapa contra la que los sectores religiosos más dogmáticos se movilizaron y generaron un frente religioso conservador entre el Vaticano (observador permanente de la Santa Sede ante las Naciones Unidas), algunos países cuyo gobernantes se alinearon con la Iglesia católica, países miembros de la Organización de la Conferencia Islámica y, en su momento, Estados Unidos presidido por George Bush. A esta alianza se le agregaron organizaciones no gubernamentales que comenzaron, cada vez con mayor presencia, a movilizarse en diversas actividades de Naciones Unidas con el objetivo de defender la familia frente al avance de los DDSSRR. Dentro del campo católico se destaca el Catholic Family and Human Rights Institute que desde su creación en el año 1997 defiende “la vida y la familia” a través del monitoreo y lobby para “desacreditar las políticas socialmente radicales en las Naciones Unidas”⁴.

En este contexto político, la encíclica *Evangelium Vitae* (1995) condensa y plantea los principales aspectos de la política sexual de la Santa Sed que se

materializan en el activismo católico conservador en la mayoría de los países de Latinoamérica. En particular este artículo destaca tres dimensiones principales que caracterizan a este activismo. En primer lugar, la construcción de la política sexual como atravesada por la oposición cultura de la vida *versus* cultura de la muerte. En segundo lugar, un desplazamiento a nivel de los principales actores y argumentos para influir los debates públicos. Finalmente el planteo de diversas estrategias para resistir la vigencia y eficacia de los derechos sexuales y reproductivos.

4. Cultura de la Vida vs. Cultura de la Muerte

Como se afirmara previamente, para los movimientos feministas y por la diversidad sexual la cultura es una arena política para el activismo. En gran medida, estos movimientos se activan por lograr cambios culturales que permitan el reconocimiento de identidades marginadas, reprimidas o invisibilizadas (Fraser 1997 y Alvarez et al. 1998). Para la Iglesia Católica la cultura es también una arena privilegiada tanto en su misión evangelizadora como en sus intervenciones políticas. Juan Pablo II consideró la relación entre cultura y fe como una dimensión central de su papado (Montero 1995) creando en el año 1982 el Consejo Pontificio para la Cultura ya que "La síntesis entre cultura y fe no es sólo una exigencia de la cultura, sino también de la fe" (Juan Pablo II 1982). Esta relación, denominada como inculturación, supone "una íntima transformación de los auténticos valores culturales mediante su integración en el cristianismo y la radicación del cristianismo en las diversas culturas humanas" (Sínodo de los Obispos apud Juan Pablo II 1990 §52).

En esta misma dirección, la defensa por parte de la Iglesia Católica de su concepción de familia y sexualidad se plantea como la defensa de una cosmovisión cultural amenazada. No está en juego (solamente) una tradición religiosa sino que la Iglesia sostiene que está en riesgo la cultura en general. Precisamente *Evangelium Vitae* (1995) es un documento relevante ya que plantea un antagonismo entre la cultura de la vida y la cultura de la muerte. Las palabras de Juan Pablo II indican la centralidad contemporánea de este antagonismo:

Este horizonte de luces y sombras debe hacernos a todos plenamente conscientes de que estamos ante un enorme y dramático choque entre el bien y el mal, la muerte y la vida, la "cultura de la muerte" y la "cultura de la vida". Estamos no sólo "ante", sino necesariamente "en medio" de este conflicto: todos nos vemos implicados y obligados a participar, con la responsabilidad ineludible de elegir incondicionalmente en favor de la vida (*Evangelium Vitae* 1995 §28).

Las demandas de los movimientos feministas y por la diversidad sexual son parte de una “cultura de la muerte” que amenaza no sólo a la Iglesia Católica sino a una forma cultural que debe ser defendida. Bajo este término se agrupan diversos actores y sectores de la opinión pública así como las agendas políticas que buscan cambios legales en relación a temáticas como el aborto, la fertilización asistida o la eutanasia⁵. En gran medida esta cultura de la muerte ha sido generada por lo que el documento denomina “mentalidad anticonceptiva”. Aunque se reconoce un peso moral diferente entre el aborto y la anticoncepción, se considera que ambas cuestiones están directamente relacionadas “como frutos de una misma planta” (ídem §13). Según la encíclica, esta mentalidad responde a un “concepto egoísta de libertad que ve en la procreación un obstáculo al desarrollo de la propia personalidad” (ídem). De este modo, aunque la cultura de la muerte tiene como manifestación más visible el tema el aborto o la eutanasia, podría decirse que para la encíclica es una construcción más amplia que tiene su raíz en la separación y autonomía entre sexualidad y reproducción.

Además de esta “mentalidad anticonceptiva” la encíclica reflexiona sobre otros factores que propician la cultura de la muerte. Entre ellos se mencionan la exaltación del individuo que implica la negación de la solidaridad y el “servicio del otro” o el relativismo ético que caracteriza, según el documento, a la cultura contemporánea. Sin embargo, cuando se refiere a las raíces más profunda en la oposición cultura de la vida y cultura de la muerte, la encíclica considera al secularismo como una de las principales causantes. Según la encíclica el secularismo ha eclipsado “el sentido de Dios y del hombre” que tiene, entre otras consecuencias, la despersonalización de la sexualidad lo que “deforma y falsifica el contenido originario de la sexualidad humana, y los dos significados, unitivo y procreativo, innatos a la naturaleza misma del acto conyugal, son separados artificialmente” (ídem §23). El secularismo, así como el concepto de “laicismo agresivo” utilizado por Benedicto XVI, refiere a una construcción ideológica que sustentan una doctrina anti-religiosa considerada uno de los principales desafíos para la Iglesia Católica (ídem).

Entre estos factores también puede incluirse el impacto de los movimientos feministas. En particular, la Iglesia Católica considera a la “ideología de género” o al “feminismo radical” como una fuerza contraria a la “cultura de la vida”. La “ideología de género” se considera como una influencia que subvierte los valores ya que minimiza “la diferencia corpórea, llamada sexo” a la vez que considera como principal y primaria “la dimensión estrictamente cultural, llamada género” (Congregación para la Doctrina de la Fe 2004 §2). Así el Consejo Pontificio para la familia considera que la ideología de género, “nacida en los ambientes feministas y homosexuales anglosajones y ya difusa ampliamente en el mundo”, es uno de los desafíos más peligrosos para la familia (Consejo Pontificio para la Familia 2009 §1). La otra influencia es el “feminismo radical” que, según la

iglesia Católica, suscita en la mujer "una actitud de contestación... se constituye en antagonista del hombre. A los abusos de poder responde con una estrategia de búsqueda del poder. Este proceso lleva a una rivalidad entre los sexos, en el que la identidad y el rol de uno son asumidos en desventaja del otro..." (Congregación de la Doctrina de la Fe 2004 §2). Como reacción a esta influencia, Juan Pablo II llama a la consecución de "un nuevo feminismo" que sea aliado a la cultura de la vida (Evangelium Vitae 1995 §98-99).

En síntesis, la política sexual de la Iglesia Católica considera la cultura como uno de los principales campos de confrontación frente a los movimientos feministas y por la diversidad sexual. La oposición vida-muerte que se juega en la política contemporánea lleva a que la Iglesia presente una postura fuertemente antagónica con las demandas de los movimientos feministas y por la diversidad sexual. Si bien este antagonismo se visibiliza en temas como el aborto o la eutanasia, la encíclica *Evangelium Vitae* deja en claro la existencia de una conexión directa entre una mentalidad anticonceptiva y la cultura de la muerte, implicando una oposición directa a cualquier demanda que autonomice la sexualidad de la reproducción. Demandas legales y políticas públicas que permitan el acceso a los anticonceptivos, a programas de educación sexual basados en el placer y la autonomía o legislaciones que favorables a personas gays o lesbianas son también consideradas como amenazas a la "cultura de la vida". Esta construcción antagónica también se refleja en una serie de desplazamientos y estrategias del activismo católico conservador que se profundizan a continuación.

5. Desplazamientos del activismo católico conservador

La influencia de la Iglesia Católica en la política sexual se potencia por sus diversas facetas tales como ser una institución religiosa, un actor político y un estado. La Iglesia es principalmente una institución religiosa y, como tal, moviliza una serie de recursos y capitales simbólicos de fuerte impacto sociopolítico. En particular, la identificación religiosa de los creyentes, como se profundiza a continuación, es un importante recurso en la defensa pública de la moral sexual católica. La Iglesia es también un actor político que busca defender una postura específica en los debates, en concordancia con el concepto de desprivatización previamente explicitado. En su defensa política de un posicionamiento moral, la Iglesia actúa como un grupo de interés que compite con(tra) otros en la política nacional e internacional (Ferrari 2004). También la Iglesia tiene el reconocimiento formal de estado (Estado de la Ciudad del Vaticano) lo que le permite, en entre otras cuestiones, participar de las Naciones Unidas como un estatus privilegiado para una religión (observador permanente). Estas diferentes facetas, muchas veces difícil de distinguir, hacen de la Iglesia Católica una organización única en la política contemporánea. Esta compleja

articulación (institución religiosa – actor político – estado) le permite combinar diversas estrategias en la resistencia a los DDSSRR.

A continuación se presentan algunos de los principales desplazamientos y estrategias que la Iglesia Católica pone en funcionamiento en defensa de la “cultura de la vida”. Por motivos analíticos es posible distinguir estos desplazamientos teniendo en cuenta dos esferas públicas principales que, aunque obviamente conectadas, dan lugar a estrategias diferentes. En primer lugar, la Iglesia busca influenciar los debates públicos nacionales e internacionales en la defensa de una “cultura de la vida”. Como se desarrolla en la próxima sección, se han dado una serie de desplazamientos a nivel de los actores y de los argumentos que caracterizan al activismo católico conservador. En segundo lugar, la Iglesia Católica también considera su misión influir en la construcción y vigencia del derecho. En este sentido, el activismo católico conservador también ha adaptado sus formas de intervención pública para lograr un mayor impacto sobre el sistema legal.

5.1. Debates Públicos y la Iglesia Católica

Se suele señalar al Concilio Vaticano II como marcador de una nueva gramática política en la Iglesia Católica. En general se afirma que dicho Concilio implica el ingreso de la Iglesia a la modernidad a través, entre otras cuestiones, de presentar un importante replanteo de la articulación entre religión y política. La Iglesia renuncia a su pretensión de ser iglesia universal (única) y acepta la libertad religiosa (*Dignitatis Humanae* 1965) ya que toda persona humana tiene el derecho a la libertad religiosa y reconoce la independencia y autonomía entre religión y política (*Gaudium et Spes* 1965). Sin embargo esto no significa que renuncie a participar públicamente. Al contrario, afirma que “Es de justicia que pueda la Iglesia en todo momento... dar su juicio moral, incluso sobre materias referentes al orden político, cuando lo exijan los derechos fundamentales de la persona o la salvación de las almas” (ídem §76).

Precisamente el concepto de desprivatización refleja este giro en las políticas de la Iglesia que de estar centradas en su vínculo con el Estado pasa a privilegiar su inserción como parte de la sociedad civil. Este giro permite, por un lado, aceptar la separación e independencia de los estados (a menos a nivel formal) sin renunciar a su derecho a participar públicamente. Es, precisamente, desde su inscripción en la sociedad civil que la iglesia católica (al igual que otras tradiciones religiosas) participan públicamente de los principales debates democráticos (Casanova 1994). Como se analiza a continuación esta inscripción de la Iglesia en la arena de la sociedad civil se puede profundizar a partir de dos desplazamientos del activismo católico conservador: el llamado a los ciudadanos en tanto creyentes a tener un rol activo en la política sexual y la

producción y circulación de investigaciones científicas como argumento prioritario para el rechazo de los DDSSRR.

5.1.1. Desplazamientos respecto a los actores

Una de las características de la política sexual de la Iglesia Católica es el convocar a los creyentes para que se movilicen activamente en rechazo de políticas que comprometan los principios doctrinarios. Retomando principios del Concilio II (*Gaudium et spes* 1965), la Iglesia Católica convoca a los creyentes, en tanto ciudadanos y políticos, a tener un rol activo en la política sexual contemporánea y en la defensa de la "cultura de la vida". En particular, la encíclica *Evangelium Vitae* sostiene que "Es urgente una movilización general de las conciencias y un común esfuerzo ético, para poner en práctica una gran estrategia en favor de la vida. Todos juntos debemos construir una nueva cultura de la vida..." (ídem §95). Frente al avance de los movimientos feministas y por la diversidad sexual, se convoca a los creyentes a un rol político activo: "todos tienen un papel importante que desempeñar" (ídem §98).

En concordancia con este llamado, Juan Pablo II organiza una serie de reuniones periódicas que, bajo el nombre de Encuentro Mundial de las Familias, son también un espacio global para la articulación de una agenda contraria a los derechos sexuales y reproductivos. El primero de estos encuentros se dio en octubre 1994 en Roma y luego cada tres años en distintos países siendo el último el de México 2009 y el próximo en Milán en el 2012. En el discurso de apertura del primer encuentro, Juan Pablo II hace una referencia explícita a la conferencia de El Cairo:

...Cierta tendencia que se manifestó en la reciente Conferencia de El Cairo *sobre población y desarrollo* y en otros encuentros realizados los meses pasados, así como algunos intentos, llevados a cabo en las sedes parlamentarias, de alterar el sentido de la familia privándola de su referencia natural al matrimonio, han demostrado cuán necesarios han sido los pasos dados por la Iglesia para defender la familia y su misión indispensable en la sociedad (Juan Pablo II 1994b §3).

Entre los diversos impactos de este tipo de llamado se destaca el proceso de ONGinización que caracteriza al activismo católico (Vaggione 2005). Frente a la legitimización de las demandas de los movimientos feministas y por la diversidad sexual, sectores con una fuerte identificación religiosa se movilizan para resistir dichas demandas. Una forma en que se canaliza esta resistencia es por medio de la formación de Organizaciones No Gubernamentales (ONGs)

autodenominadas pro-vida o pro-familia que utilizan una serie de estrategias para impedir la efectivización de los derechos sexuales y reproductivos. Desde los 70s comenzando en los EEUU y luego extendiéndose a todo el continente, un importante número de ONGs han sido generadas a nivel nacional y transnacional para defender doctrinas religiosas (Cuneo 1997; 1995). En el caso del Catolicismo, un antecedente importante es Vida Humana Internacional fundado en los 80s en Estados Unidos en reacción a la despenalización del aborto y que abrió filiales en distintas regiones (para mediados de los 90s había 18 en Latinoamérica (Gonzalez Ruiz 2005:51). En los últimos años este tipo de organizaciones pro-vida y pro-familia comenzaron a liderar el activismo católico conservador. No sólo los líderes católicos defienden públicamente la familia tradicional, a ellos se agregan ciudadanos que articulan el activismo católico desde la sociedad civil. Si en los 60s, 70s la convocatoria a fieles comprometidos con la realidad tenía la carga ideológica de movilizarse contra la pobreza, en las últimas dos décadas los documentos convocan a resistir de diversas formas a los derechos sexuales y reproductivos, haciendo hincapié en la legalización del aborto y el reconocimiento de derechos a parejas del mismo sexo.

Los movimientos feministas y por la diversidad sexual encontraron en la sociedad civil una arena fundamental para articular y canalizar sus demandas, la Iglesia Católica también usa la sociedad civil en la organización de sus políticas de resistencia a los derechos sexuales y reproductivos. Desde allí, algunos ciudadanos motivados por su identidad religiosa refuerzan su postura en oposición al pluralismo sexual y de género canalizan su influencia hacia el estado. De algún modo, el activismo católico conservador se aleja de un modelo centrado en la jerarquía católica y en la institución religiosa y va tomando la forma de un movimiento social que, desde la sociedad civil, defiende una concepción restrictiva de la sexualidad articulando actores religiosos y seculares.

5.1.2. Desplazamiento en los principales argumentos

Otro eje de la política sexual de la Iglesia Católica es la creciente importancia que se ha dado a las argumentaciones seculares, en particular las investigaciones científicas, en la defensa pública de su postura (Luna 2002; 2010). Si bien la Iglesia tiene una larga tradición en la utilización de argumentaciones seculares para justificar posturas doctrinarias, el ingreso de los derechos sexuales y reproductivos ha potenciado esta estrategia en la defensa de una concepción única de familia y de sexualidad. En este sentido la encíclica *Evangelium Vitae* le otorga un papel importante a los intelectuales católicos en la defensa de la cultura de la vida ya que los llama a “estar presentes activamente en los círculos privilegiados de elaboración cultural, en el mundo de la escuela y de la universidad, en los ambientes de investigación científica y técnica, en los puntos de creación artística y de la reflexión

humanística" (ídem §98). El rol de estos intelectuales es "entregarse al servicio de una nueva cultura de la vida con aportaciones serias, documentadas, capaces de ganarse por su valor el respeto e interés de todos" (ídem). También se convoca a esta tarea a las universidades, en particular a las católicas, y a los distintos centros, institutos y comités de bioética. En la misma época de la Encíclica Juan Pablo II crea la Pontificia Academia para la Vida cuyos objetivos son: "estudiar, informar y formar sobre los principales problemas de biomedicina y de derecho, relativos a la promoción y a la defensa de la vida, sobre todo en la relación directa que éstos tienen con la moral cristiana y las directivas del Magisterio de la Iglesia" (Juan Pablo II 1994a §4).

El mandato de *Evangelium Vitae* y la creación de la Pontificia Academia para la Vida se conectan al creciente uso de argumentaciones seculares por parte del activismo católico. Este desplazamiento en las argumentaciones refleja una adaptación estratégica a nivel de las narrativas y las discursividades articuladas para defender una concepción tradicional y excluyente de familia, un secularismo estratégico (Vaggione 2005). Este desplazamiento hacia las argumentaciones seculares en la política sexual tiene como ejemplo el uso de investigaciones científicas⁶. En general, el activismo católico, tanto sus líderes religiosos como laicos, tienden, cada vez más, a justificar su posición utilizando investigaciones científicas en vez de justificaciones religiosas o morales en su resistencia a los derechos sexuales y reproductivos. Para oponerse a la despenalización del aborto, por ejemplo, se utilizan explicaciones genéticas sobre el inicio de la vida o imágenes tecnológicas que humanizan al feto, así como investigaciones que informan sobre los daños psicológicos de la mujer que interrumpe un embarazo. La negativa a reconocer derechos a las parejas del mismo sexo, por su parte, se argumentan a través de investigaciones que afirman que la ausencia de bipolaridad sexual "crea obstáculos al desarrollo normal de los niños" (Morán Faundes et al. 2012). En diversos países de Latinoamérica, algunas universidades directamente relacionadas con la Iglesia Católica constituyen espacios desde donde se está generando y/o haciendo circular un conocimiento científico en sintonía con el posicionamiento político de la Iglesia Católica en materia de sexualidad y reproducción.⁷

Allí donde se debaten los DDSSRR aparecen una serie de informes y testimonios que desplazan las justificaciones religiosas y se focalizan sobre justificaciones científicas. Estas narrativas caracterizan tanto a la jerarquía católica y sus documentos oficiales como a las ONGs autodenominadas pro-vida o pro-familia ya que ambos actores argumentan públicamente apelando a estas investigaciones. Este desplazamiento desde las argumentaciones religiosas hacia las seculares, de las referencias a la biblia hacia referencias a la ciencia, muestra no sólo la heterogeneidad del activismo católico conservador sino también las limitaciones de la dicotomía religioso-secular para comprender su complejidad.

5.2. Debates Legales y la Iglesia Católica

La distinción entre derecho y religión es una característica fundante de los sistemas legales en occidente. La secularización ha implicado, entre otras cuestiones, que el fundamento último del derecho no descansa sobre un principio trascendente como es la ley divina sino en otros de tipo inmanente (voluntad popular, la historia o la razón) (Ferrari 2004:59). Aunque ha sido un proceso complejo, la Iglesia Católica reconoce la autonomía del derecho secular frente al ordenamiento religioso (plasmada también durante el Concilio Vaticano II), sin embargo la Iglesia no renuncia a su rol de ser un actor influyente en la construcción del derecho y de la justicia en las temáticas de su interés. La influencia de Santo Tomás de Aquino sigue estructurando la postura de la Iglesia ya que sostiene que “La legislación humana sólo posee carácter de ley cuando se conforma a la justa razón; lo cual significa que su obligatoriedad procede de la ley eterna” (Catecismo de La Iglesia Católica 1997 §1902).

La agenda de los DDSSRR implica un nuevo desafío para la Iglesia Católica en Latinoamérica. Si bien la secularización del derecho había implicado una diferenciación entre derecho secular y derecho religioso, en temáticas conectadas a la sexualidad es bastante frecuente que la legislación sancionada por el estado esté permeada por construcciones religiosas. Diversos son los motivos que explican esta situación pero uno de ellos es que el derecho secular está permeado por el catolicismo en cuestiones de familia y sexualidad a pesar del proceso de secularización. Valga como ejemplo la centralidad del matrimonio en el derecho y lo complejo que fue, en distintos países, lograr la disolubilidad del vínculo. En este sentido, los movimientos feministas y por la diversidad sexual inician una nueva etapa en la regulación legal de la sexualidad ya que visibilizan formas en que aún las construcciones católicas son parte del derecho secular reclamando una mayor separación entre religión y derecho. La mayoría de las demandas legales de los movimientos feministas y por la diversidad sexual se asientan en la necesidad de distinguir entre la regulación religiosa (válida para un sector de la población) y el derecho secular como un sistema de reglas para creyentes de diversas tradiciones y para no creyentes.

No es sorprendente, entonces, que la política sexual de la Iglesia Católica tenga como propósito influenciar la construcción del derecho en las democracias contemporáneas a fin de evitar el reconocimiento de los DDSSRR. Argumentando desde lo que podría llamarse una concepción sociológica del derecho, *Evangelium Vitae* considera a las leyes como una de las principales amenazas a la cultura de la vida ya que las mismas tienen un papel central en “la promoción de una mentalidad y de unas costumbres” (ídem §90). Para la Iglesia la pregunta sobre la relación entre norma moral y ley civil se vuelve central frente a la creciente legitimidad de los DDSSRR. La idea de una familia natural amparada por un

derecho natural son pilares fundamentales del activismo católico conservador que confronta el creciente pluralismo de las sociedades contemporáneas. Si bien el activismo católico conservador apela al derecho positivo nacional e internacional, el derecho natural sigue jugando un papel importante. Incluso los planteos del denominado "nuevo derecho natural", han ido sofisticando esta concepción filosófica del derecho en la defensa de una "cultura de la vida"⁸.

La Iglesia Católica deja poco espacio para legitimar los DDSSRR en las democracias contemporáneas. *Evangelium Vitae* sostiene que cuando leyes favorables al aborto o la eutanasia han sido sancionadas por medio de procedimientos democráticos, estas legislaciones tienen sólo "una trágica apariencia de legalidad" (*ídem* §20). Así, según la encíclica,

Ninguna circunstancia, ninguna finalidad, ninguna ley del mundo podrá jamás hacer lícito un acto que es intrínsecamente ilícito, por ser contrario a la Ley de Dios, escrita en el corazón de cada hombre, reconocible por la misma razón, y proclamada por la Iglesia (*ídem* §62).

Esta postura genera una paradoja: por un lado, la Iglesia Católica reclama su derecho a participar en los debates legales pero, por otro lado, sostiene que si esos debates democráticos producen un tipo de legislación contrario a la "cultura de la vida" la misma es ilícita.

Debido a la importancia que tiene el sistema legal, el activismo católico conservador ha instrumentado diversas estrategias para evitar la vigencia de los DDSSRR en las democracias contemporáneas, entre las que se destacan, instruir a los legisladores, judicializar la anticoncepción de emergencia y fomentar la objeción de conciencia.

5.2.1. Instrucciones a los-as legisladores-as católicos-as

El papel de las identidades religiosas de los funcionarios públicos y constructores del derecho es un tema de debate importante (Peach 2002). En general se suele afirmar que las identificaciones religiosas deben ser parte del fuero íntimo, privado y, como tales, no interferir en las funciones como magistrados-as y legisladores-as⁹. Diversos son los motivos que justifican esta exclusión pero, en general, coinciden en presentar una construcción de lo religioso que por sus diversas características (irracional, dogmático, parcial, entre otras) no es compatible con la necesidad de intercambio y comunicabilidad que requiere un sistema democrático. Incluso Habermas, desde otro enfoque y a pesar de su giro postsecular, considera que es necesario un "filtro institucional" por el cual es necesario traducir las razones religiosas en seculares cuando el debate se produce en los cuerpos políticos (Habermas 2006). Sin embargo, una de las estrategias de la Iglesia Católica es convocar a los

creyentes, en tanto políticos, funcionarios o legisladores a que defiendan sus creencias en el desempeño de sus funciones. La encíclica llama a los “responsables de la vida pública”, especialmente aquellos que se vinculan con las decisiones legislativas, a defender la cultura de la vida.

En un régimen democrático, donde las leyes y decisiones se adoptan sobre la base del consenso de muchos, puede atenuarse el sentido de la responsabilidad personal en la conciencia de los individuos investidos de autoridad. Pero nadie puede abdicar jamás de esta responsabilidad, sobre todo cuando se tiene un mandato legislativo o ejecutivo, que llama a responder ante Dios, ante la propia conciencia y ante la sociedad entera de decisiones eventualmente contrarias al verdadero bien común (Evangelium Vitae 1995 §90).

Respecto al aborto, por ejemplo, la encíclica sostiene que el rol de los legisladores es evitar la licitud del mismo y en los casos en que esto ya no fuera posible “un parlamentario, cuya absoluta oposición personal al aborto sea clara y notoria a todos, puede lícitamente ofrecer su apoyo a propuestas encaminadas a *limitar los daños* de esa ley y disminuir así los efectos negativos en el ámbito de la cultura y de la moralidad pública” (Evangelium Vitae 1995 §73). Años más tarde, la Congregación para la Doctrina de la Fe sacó un documento específico respecto a la forma en que los legisladores deben actuar frente a proyectos para reconocer derechos a las parejas del mismo sexo donde afirma que el legislador católico “tiene el deber moral de expresar clara y públicamente su desacuerdo y votar contra” el reconocimiento de derechos para las parejas del mismo sexo. En caso de existir este tipo de derecho, “debe oponerse a ella por los medios que le sean posibles, dejando pública constancia de su desacuerdo” (Congregación para la Doctrina de la Fe 2003 §10).

El llamado a los creyentes para impactar en los debates legales debe considerarse en conexión con el desplazamiento en las argumentaciones (secularismo estratégico) por el cual si bien la Iglesia convoca a los fieles a defender sus creencias religiosas en los debates legales, también ofrecen a estos legisladores argumentaciones de tipo secular. En este sentido, el activismo católico conservador cumplimenta, al menos formalmente, con el “filtro institucional” (Habermas 2006). Aunque apela a las creencias religiosas de los legisladores, ofrece argumentaciones seculares para que justifiquen su postura en el Parlamento.

5.2.2. La anticoncepción de emergencia como abortiva

Como se mencionó previamente, una característica del activismo católico es colapsar las distintas demandas que caracterizan a los derechos sexuales y reproductivos bajo la cultura de la muerte afirmando una conexión cultural entre

la anticoncepción y el aborto que denomina "mentalidad anticonceptiva". Esta conexión también se considera que existe en la "preparación de productos químicos, dispositivos intrauterinos y 'vacunas' que, distribuidos con la misma facilidad que los anticonceptivos, actúan en realidad como abortivos en las primerísimas fases de desarrollo de la vida del nuevo ser humano" (Evangelium Vitae 1995 §13).

Esta construcción de la anticoncepción como abortiva ha sido una estrategia de fuerte impacto en distintos países de Latinoamérica. En particular, se han iniciado una serie de casos judiciales en la región con el objetivo de prohibir la venta y distribución de la anticoncepción de emergencia por considerarla como abortiva (incluso también se iniciaron casos judiciales para considerar como abortivos la mayoría de los anticonceptivos en circulación). El primer caso fue iniciado en Argentina en 1998 y se han dado aproximadamente 14 procesos similares con contra de la anticoncepción de emergencia en la región (Dides 2006). Un caso emblemático fue el proceso judicial iniciado por Portal de Belén en Argentina culminó, en 2002, con la prohibición de un tipo especial de anticonceptivo¹⁰ y con una sentencia de la Corte Suprema afirmando la doctrina más conservadora respecto al comienzo de la vida. Frente al éxito del feminismo logrando incluir la despenalización del aborto en la agenda pública, el activismo católico politizó la anticoncepción de emergencia como abortiva. Esta estrategia implicó un nuevo obstáculo en el camino hacia los derechos sexuales y reproductivos ya que generó distintas trabas en la accesibilidad de las mujeres a la anticoncepción de emergencia así como sentencias judiciales conservadoras en algunos casos.

5.2.3. Objeción de conciencia: horadar la efectividad del derecho

Como se afirmara previamente, la Iglesia Católica sostiene que la legislación que reconoce derechos contrarios a la "cultura de la vida" carecen de legitimidad y no deben ser cumplimentados. En particular, la objeción de conciencia, posibilidad abierta por los sistemas democráticos, se ha transformado en una estrategia privilegiada por el activismo católico conservador para oponerse a las nuevas formas de regulación de la sexualidad. La Encíclica Evangelium Vitae considera que los cristianos no deben "prestar su colaboración formal a aquellas prácticas que, aun permitidas por la legislación civil, se oponen a la Ley de Dios" (ídem §74). Asimismo considera la objeción de conciencia como un deber de los fieles para no cumplir con las leyes contrarias a los principios religiosos. La encíclica afirma que:

Así pues, el aborto y la eutanasia son crímenes que ninguna ley humana puede pretender legitimar. Leyes de este tipo no sólo no crean ninguna obligación de conciencia, sino que, por el contrario, establecen una *grave y precisa obligación de oponerse a ellas mediante la objeción de conciencia* (ídem §73).

Este tipo de instrucción se repite en una serie de documentos oficiales que consideran diversos derechos como por ejemplo la educación sexual (Consejo Pontificio Para la Familia 1995) o el reconocimiento de derechos para parejas del mismo sexo (Congregación para la Doctrina de la Fe 2003).

La objeción de conciencia es una de las estrategias más politizadas por el activismo católico en Latinoamérica. Frente al incipiente reconocimiento de algunos derechos sexuales y reproductivos en la región, la apelación a la objeción de conciencia se convierte en una estrategia para restar legitimidad y eficacia a la normativa. El (ab)uso de esta estrategia ha llevado al intento de masificar la objeción de conciencia para transformarla de un derecho individual un derecho institucional y evitar que, por ejemplo, centros de salud de manera completa provean servicios de interrupción de embarazo en aquellos casos en que es legal. Se promueve la objeción de conciencia para todo tipo de personal, desde los médicos, enfermeros y administrativos directa o indirectamente vinculados con una interrupción legal del embarazo hasta los funcionarios y empleados administrativos que deben celebrar uniones civiles o matrimonios entre personas del mismo sexo. Esta estrategia del activismo católico ha incluido un nuevo obstáculo al complicar las políticas públicas necesarias para la vigencia de los derechos sexuales y reproductivos cuando los mismos son reconocidos.

Instruir a legisladores-as, judicializar la anticoncepción de emergencia por abortiva o promover la objeción de conciencia, son ejemplos de las estrategias del activismo católico conservador. Estas estrategias tienen en común un desplazamiento hacia las posibilidades que brinda el sistema democrático. Si la forma habitual de influencia de la jerarquía católica “debilita” de diversas formas la democracia (al menos de una democracia laica) evitando la separación estado/iglesia, intercambiando apoyo y legitimidad a favor de la clase política, o amenazando con la excomunión, los ejemplos considerados muestran como la influencia política del activismo católico se desplaza hacia la utilización de los canales que abre el sistema democrático.

6. Conclusiones

El principal propósito de este artículo fue considerar algunos desplazamientos del activismo católico al confrontar a los derechos sexuales y reproductivos. Sin que necesariamente se abandonen las formas tradicionales de las políticas de lo religioso, las estrategias de intervención pública se han reacomodado a una nueva etapa en la política sexual. En particular, las políticas de la Iglesia Católica se han adaptado al escenario abierto por los movimientos feministas y por la diversidad sexual que cuestiona con diversos argumentos, las formas dominantes de regulación (legal y moral) del orden sexual. Desde la Santa Sede se articulan actores, argumentos y estrategias que, retomadas en los

distintos contextos nacionales, dan forma al activismo católico contrario a las demandas de estos movimientos.

En primer lugar, el artículo planteó el fuerte antagonismo que caracteriza al activismo católico contrario a los derechos sexuales y reproductivos. Junto a la defensa de un orden sexual procreativo, la Iglesia Católica rechaza los derechos sexuales y reproductivos porque son portadores de una "cultura de la muerte" que se construye como la negación, como el reverso destructivo, del orden social defendido por la institución. La oposición vida-muerte que caracteriza el marco político del activismo católico imprime una posición dogmática que no permite flexibilización. Si, por un lado, la Iglesia Católica reclama su legítimo derecho a ser un actor público en las democracias contemporáneas; por otro lado, inscribe sobre la política sexual una postura antagonica en la cual los defensores de los derechos sexuales y reproductivos son considerados como enemigos más que como adversarios ya que sostienen una cultura de la muerte.¹¹

En segundo lugar, el artículo presenta algunos desplazamientos que caracterizan al activismo católico contemporáneo. Un tipo de desplazamiento se da desde lo religioso a lo secular. Los actores y argumentos seculares tienen cada vez un mayor protagonismo sin que esto signifique, necesariamente, el retraimiento de la jerarquía católica o de argumentaciones basadas en el Magisterio. El otro desplazamiento es desde afuera hacia adentro de la democracia. Si bien la institución católica tiene una larga historia de ser un eje de poder paraestatal, el activismo católico ha sofisticado las maneras de intervención pública aprovechando los espacios abiertos por los sistemas democráticos. Tanto las estrategias para influenciar los debates públicos como los legales se acomodan a la laicidad como horizonte normativo democrático.

Finalmente es posible afirmar que estos desplazamientos reinscriben de maneras complejas la articulación entre religión y política. Por un lado, la jerarquía católica y los discursos basados en el Magisterio de la Iglesia tienen una presencia destacada en la oposición a los movimientos feministas y por la diversidad sexual. Esta presencia, en una región como la Latinoamericana, no es sorprendente y ha abierto el interrogante normativo sobre el límite que los sistemas democráticos deben establecer frente al poder político de lo religioso, límite que suele marcarse desde la laicidad como construcción normativa de lo político. Por otro lado, el activismo católico pone en escena una articulación distinta entre religión y política. La presencia de ONGs pro-vida o pro-familia junto al incremento en la circulación de justificaciones científicas, legales o bioéticas para rechazar los derechos sexuales y reproductivos (por parte tanto de estas ONGs como de la jerarquía católica) evidencian una forma diferente en las políticas de lo religioso. Esta faceta del activismo católico, aunque no totalmente original, complejiza el interrogante normativo. No se trata (sólo) de reforzar el principio de la laicidad frente al activismo católico sino, en todo

caso, de interrogar sobre los límites democráticos en su accionar.

Al inicio se señaló la presencia de una nueva etapa que se suele captar bajo el término de postsecularismo en la cual las fronteras normativas respecto a la relación entre religión y política están siendo revisadas, criticadas e, incluso, removidas. Al desafío que implican estos debates se le debe agregar que el activismo católico conservador, como fenómeno sociopolítico, presenta una construcción alternativa de los vínculos entre religión y política en la cual la dicotomización entre lo religioso y lo secular pone en escena su artificialidad.

Referências Bibliográficas

- ALVAREZ, Sonia; DAGNINO, Evelyn y ESCOBAR, Arturo (comp.). (1998), *Cultures of Politics/ Politics of Cultures: Re-visioning Latin American Social Movements*. Boulder: Westview Press Boulder.
- ASAD, Talal. (2003), *Formations of the Secular. Christianity, Islam and Modernity*. Palo Alto: Stanford University Press.
- BIDART CAMPOS, Germán. (2002), "Un amparo exitoso que deja algunas dudas en un tema conflictivo ¿Por qué?". *Diario La Ley*. Buenos Aires, 7 de maio. n. 67: 3.
- BUSS, Doris y HERMAN, Didi. (2003), *Globalizing Family Values. The Christian Right in International Politics*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- CASANOVA, Jose. (1994), *Public Religions in the Modern World*. Chicago: The University of Chicago Press.
- COHEN, Jean L. y ARATO, Andrew. (2001), *Sociedad Civil y Teoría Política*. Ciudad de Mexico: Fondo de Cultura Económica.
- CONNOLLY, William E. (1999), *Why I am not a secularist*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- CUNEO, Michael. (1995), "Life Battles: The Rise of Catholic Militancy within the American Pro-Life Movement". In: M. J. Weaver; R. S. Appleby (edts.). *Being Right: Conservative Catholics in America*. Bloomington: Indiana University Press.
- _____. (1997), *The smoke of Satan: conservative and traditionalist dissent in contemporary American Catholicism*. New York: Oxford University Press.
- DIDES, Claudia. (2006), *Voces en emergencia: el discursos conservador y la píldora del día después*. Santiago: FLACSO.
- GONZALEZ RUIZ, Edgar. (2005), *Cruces y sombras: perfiles del conservadurismo en América Latina*. Ciudad de Mexico: Asociación Colectiva por el Derecho a Decidir. Versión electrónica en www.letreaese.org.mx/cruces_y_sombras.pdf. Consulta: 01/02/2011.
- FERRARI, Silvio. (2004), *El espíritu de los derechos religiosos*. Barcelona: Herder.
- FOX, Thomas. (2000), *Sexuality and Catholicism*. New York: George Braziller.
- FRASER, Nancy. (1997), "Redistribución y Reconocimiento". In: *Justitia Interrupta: Reflexiones críticas desde la posición 'postsocialista'*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores.
- HABERMAS, Jurgen. (2006), *Entre naturalismo y religión*. Barcelona: Paidós.
- HTUN, Mala. (2003), *Sex and the State. Abortion, Divorce and the Family under Latin American Dictatorships and Democracies*. Cambridge: Cambridge University Press.
- JONES, Daniel; AZPARREN, Ana Laura y POLISCHUK, Luciana. (2010), "Evangélicos, sexualidad y política: las instituciones evangélicas en los debates públicos sobre Unión Civil y Educación Sexual en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires (2003-2004)". In: J. M. Vaggione (comp.). *El activismo religioso conservador en Latinoamérica*. Córdoba: Ferreyra Editor.

- LUNA, Naara. (2002), "As novas tecnologias reprodutivas e o Estatuto do Embrião: um discurso do magistério da Igreja Católica sobre natureza". *Revista Antropológicas*, vol. 13(1): 57-74.
- _____. (2010), "Aborto e células-tronco embrionárias na campanha da fraternidade: ciência e ética no ensino da Igreja". *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol. 25, n. 74: 91-105.
- MORAN FAUNDES, José Manuel y VAGGIONE, Juan Marco. (2012), "Ciencia y religión (hétero)sexuadas: el discurso científico del activismo católico conservador sobre la sexualidad en Argentina y Chile". *Contemporanea – Revista de Sociología da UFSCar*, vol. 2, n. 1: 159-186.
- MONTERO, Paula. (1995), "O problema da cultura na Igreja Católica contemporânea". *Estudos Avançados*, vol. 9, n. 25: 229-248.
- MOUFFE, Chantal. (1992), *Dimensions of Radical Democracy: Pluralism, Citizenship, Community*. London/New York: Verso Books.
- MUJICA, Jaris. (2007), *Economía Política del Cuerpo. La reestructuración de los grupos conservadores y el biopoder*. Lima: Centro de Promoción y Defensa de los Derechos Sexuales y Reproductivos.
- NANCY, Jean-Luc. (2006), *La deconstrucción del Cristianismo*. Buenos Aires: Ediciones La Cebra.
- NATIVIDADE, Marcelo Tavares; OLIVEIRA, Leandro de. (2009), "Sexualidades ameaçadoras: religião e homofobia (s) em discursos evangélicos conservadores". *Sexualidad, Salud y Sociedad: Revista Latinoamericana*, vol. II: 121-161.
- NATIVIDADE, Marcelo. (2010), "Uma homossexualidade santificada?: Etnografía de uma comunidade inclusiva pentecostal". *Religião & Sociedade*, vol. 30, n. 2: 90-121.
- PEACH, Lucinda. (2002), *Legislating morality: pluralism and religious identity in lawmaking*. New York: Oxford University Press.
- RUBIN, Gayle. (1989), "Reflexionando sobre el sexo. Notas para una teoría radical de la sexualidad". In: C. Vance (comp.). *Placer y peligro. Explorando la sexualidad femenina*. Madrid: Revolución.
- SEIDMAN, Steven. (1997), *Difference troubles. Queering social theory and sexual politics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- SGRO, Candelaria; RABBIA, Hugo y IOSA, Tomas. (2011), *El Debate sobre el Matrimonio Igualitario en Córdoba. Actores, estrategias y discursos*. Córdoba: Ferrerya Editor.
- SKERRETT, Kathleen Roberts. (2007), "Sex, Law, and Other Reasonable Endeavors". *Differences. A Journal of Feminist Studies*, v. 18, n. 3: 81-96.
- VAGGIONE, Juan Marco. (2005), "Reactive Politicization and Religious Dissidence. The Political Mutations of the Religious in Social Theory and Practice". *Social Theory and Practice*, vol. 31, n. 2: 233-255.
- _____. (2007), "The Politics of Dissent: the role of Catholics for a Free Choice in Latin America". In: I. Dubel y K. Vintges (eds.). *Women, Feminism and Fundamentalism*. Amsterdam: SWP Publishers.
- _____. (2011). "Texto Panorámico: Sexualidad, religión y política en América Latina". In: S. Correa y R. Parker (orgs.). *Sexualidade e política na América Latina: histórias, interseções e paradoxos*. Rio de Janeiro: Sexuality Policy Watch. Versión electrónica en http://www.sxpolitics.org/pt/wp-content/uploads/2011/07/dialogo-la_total_final.pdf. Consulta: 01/11/2011.
- VUOLA, Elina. (1993), "La Virgen María como ideal femenino, su crítica feminista y nuevas interpretaciones". *Revista Pasos*, n. 45, enero-febrero: 11-20.
- WILDE, Melissa J. (2007), *Vatican II: A sociological analysis of religious change*. Princeton/Oxford: Princeton University Press.

Fontes

- CATECISMO IGLESIA CATÓLICA. (1997), *Tercera Parte: La Vida en Cristo. Segunda Sección: los Diez Mandamientos*. Versión electrónica en: http://www.vatican.va/archive/catechism_sp/p3s2c2a6_sp.html. Consulta: 01/02/2011.

- CONGREGACION PARA LA DOCTRINA DE LA FE. (2003, marzo), *Consideraciones acerca de los Proyectos de Reconocimiento Legal de las uniones entre personas homosexuales*. Versión electrónica en http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20030731_homosexual-unions_sp.html. Consulta: 01/02/2011.
- CONGREGACION PARA LA DOCTRINA DE LA FE. (2004, mayo), *Carta a los obispos de la Iglesia Católica sobre la colaboración del hombre y la mujer en la Iglesia y en el mundo*. Versión electrónica en http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20040731_collaboration_sp.html. Consulta: 01/02/2011.
- CONSEJO PONTIFICIO PARA LA FAMILIA. (1995, diciembre), *Sexualidad humana: verdad y significado*. Versión electrónica en http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/family/documents/rc_pc_family_doc_08121995_human-sexuality_sp.html. Consulta: 01/02/2011.
- CONSEJO PONTIFICIO PARA LA FAMILIA. (2009, setiembre), *Conferencia del Cardenal Ennio Antonelli*. Versión electrónica en http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/family/documents/rc_pc_family_doc_20090917_scuola-umanita_sp.html. Consulta: 01/02/2011.
- PAPA JUAN PABLO II. (1982, enero), *Discurso a los participantes en el congreso nacional de Movimiento eclesial de compromiso cultural*. Versión electrónica en http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/letters/documents/hf_jp-ii_let_20051982_foundation-letter_sp.html. Consulta: 01/02/2011.
- PAPA JUAN PABLO II. (1990, diciembre), *Redemptoris Missio sobre la permanente Validez del Mandato Misionero*. Versión electrónica en http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_07121990_redemptoris-missio_sp.html. Consulta: 01/02/2011.
- PAPA JUAN PABLO II. (1994a, febrero), *Vitae Mysterium. Carta apostólica del Sumo Pontífice Juan Pablo II, en forma de "Motu proprio" con la que el Papa instituye la Academia Pontificia para la vida*. Versión electrónica en http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/motu_proprio/documents/hf_jp-ii_motu-proprio_19940211_vitae-mysterium_sp.html. Consulta: 01/02/2011.
- PAPA JUAN PABLO II. (1994b, octubre), *Discurso en el Encuentro Mundial con las Familias. A las Familias y Peregrinos en la Plaza de San Pedro*. Versión electrónica en http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1994/october/documents/hf_jp-ii_spe_19941008_incontro-famiglie_sp.html. Consulta: 01/02/2011.
- PAPA JUAN PABLO II. (1995, marzo), *Carta Encíclica Evangelium Vitae. Valor e inviolabilidad de la vida humana*. Versión electrónica en http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25031995_evangelium-vitae_sp.html. Consulta: 01/02/2011.
- PAPA JUAN PABLO II. (1995, diciembre), *Discurso del Santo Padre Juan Pablo II al Congreso Internacional sobre el tema 'El Desafío del secularismo y el futuro de la fe en el umbral del tercer Milenio'*. Versión electrónica en http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1995/december/documents/hf_jp-ii_spe_19951202_secularismo_sp.html. Consulta: 01/02/2011.
- PAPA PABLO VI. (1965a, Diciembre), *Declaración sobre la libertad religiosa - Dignitatis Humanae*. Versión electrónica en http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651207_dignitatis-humanae_sp.html. Consulta: 01/02/2011.
- PAPA PABLO VI. (1965b, Diciembre), *Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual - Gaudium et spes*. Versión electrónica en http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_sp.html. Consulta: 01/02/2011.
- PAPA PABLO VI. (1968, julio), *Carta Encíclica Humanae Vitae*. Versión electrónica en http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_25071968_humanae-vitae_sp.html. Consulta: 01/02/2011.

Notas

- ¹ A pesar que la liberalización de la sexualidad estaba al principio en la agenda del Concilio fue retirado como tema por las internas que desataba (ver el capítulo 6 de Wilde 2007). Incluso una comisión creada por Juan XXIII produce un dictamen en el año 1966 por amplia mayoría (52 a 4) sostiene que "que la anticoncepción artificial no es inherentemente mala y que la Iglesia estaría en condiciones de aceptarla dentro de sus propias tradiciones y declaraciones, no era una verdad infalible" (Fox 2000:60-61, traducción libre)
- ² El impacto sobre el estado y sobre la cultura ha sido denominado como lógica dual de los movimientos sociales (Cohen y Arato 2001).
- ³ Al igual que una serie de movimientos sociales que se hicieron visibles durante los 80s y 90s, el feminismo y el movimiento por la diversidad sexual politizaron la cultura como un obstáculo para una sociedad más democrática.
- ⁴ Ver página web institucional de la organización en www.c-fam.org/. Consultado en 01/02/12.
- ⁵ El documento también refiere a la pena de muerte.
- ⁶ En los Estados Unidos, el uso de información científica ha caracterizado al movimiento pro-vida desde sus orígenes, ver Cuneo (1995).
- ⁷ Como ejemplos de Chile y Argentina pueden mencionarse lugares como la Pontificia Universidad Católica de Chile, la Pontificia Universidad Católica Argentina, la Universidad Austral (Argentina), la Universidad de Los Andes (Chile).
- ⁸ Para un análisis de los principales planteos del nuevo derecho natural y sus críticas desde una mirada feminista puede consultarse Skerrett (2007).
- ⁹ Existen autores, como Connolly que sostienen que es necesario un alejamiento radical del secularismo y sus fronteras entre religión y política (Connolly 1999)
- ¹⁰ Inmediat que es un anticonceptivo de emergencia conocido como pastilla del día después. Para un análisis detallado de este caso ver Bidart Campos (2002).
- ¹¹ Se hace referencia a las categorías que, para Mouffe, diferencia un régimen antagónico de uno agónico siendo una de las diferencias principales la posibilidad de que el adversario defienda su punto de vista (Mouffe 1992).

Recebido em janeiro de 2012
Aprovado em junho de 2012

Juan Marco Vaggione (juanvaggione@yahoo.com)

Pesquisador do Conselho Nacional de Investigações Científicas y Técnicas (CONICET) e Professor da Faculdade de Direito e Ciências Sociais da Universidade Nacional de Córdoba, Argentina. Tem Pós-Graduação em Direito (Doutorado da Universidade Nacional de Córdoba) e Sociologia (Ph.D. pela New School for Social Research, de Nova Iorque).

Resumo:

La “cultura de la vida”. Desplazamientos estratégicos del activismo católico conservador frente a los derechos sexuales y reproductivos

El artículo considera las principales dimensiones del activismo católico conservador sobre la sexualidad a partir del análisis de la Encíclica *Evangelium Vitae* (1995). El análisis se focaliza en tres dimensiones: la oposición entre cultura de la vida y cultura de la muerte como el enmarque político; los desplazamientos del activismo católico conservador para intervenir en los principales debates públicos; las principales estrategias propuestas para evitar la sanción o la vigencia de los derechos sexuales y reproductivos. A través de estos ejes, se contribuye a la comprensión de las rearticulaciones en las formas de intervención de la Iglesia Católica como una parte constitutiva de la política sexual contemporánea.

Palabras-claves: derechos sexuales y reproductivos, activismo conservador, religión y política.

Abstract:

The “culture of life”. Strategic displacement of conservative catholic activism against sexual and reproductive rights

The article considers the main dimensions of the conservative Catholic activism on sexuality by considering the encyclical *Evangelium Vitae* (1995). The analysis focuses on three dimensions: the opposition between culture of life and culture of death as the political framing; the displacement of conservative catholic activism in order to intervene in public debates; the main strategies to avoid sexual and reproductive rights. Through these dimensions, the article contributes to the understanding of the Catholic Church as a crucial player in contemporary sexual politics.

Keywords: sexual and reproductive rights, conservative activism, religion and politics.