

**SUBJETIVIDAD Y POLÍTICA: LO PÚBLICO Y LO PRIVADO
EN LOS DEBATES SOBRE SEXUALIDAD Y RELIGIÓN EN ARGENTINA (1)**

*Josefina Leonor Brown
Universidad de Buenos Aires (Argentina)*

A modo de apertura. Público y privado, personal y político. Los usos polémicos y políticos de nociones ambiguas

En este artículo procuro realizar un análisis de las tensiones sobre lo público y lo privado que han sido puestas en juego en diversas oportunidades en el debate público sobre derechos (no) reproductivos y sexuales en Argentina desde el retorno de la democracia en 1983. En este caso me voy a detener en uno de esos nudos de las discusiones sobre la democratización de la sexualidad que concentran en un mismo vértice cuestiones ligadas al lugar de la(s) sexualidad(es) y la(s) religión(es) en el espacio público y político.

El debate sobre derechos (no) reproductivos y sexuales en Argentina trae a colación inmediatamente a dos actores políticos centrales de la disputa: por un lado, las feministas y las mujeres en movimiento; del otro, a la jerarquía católica argentina como actor hegemónico dentro del campo religioso. El objeto de disputa de ambos actores, los derechos (no) reproductivos y sexuales, implica en la discusión asuntos íntimos y considerados no políticos (los asuntos ligados a las sexualidades) así como cuestiones históricamente asumidas como públicas y políticas (la constitución del orden social). Es decir, determinadas concepciones del orden de género imperante así como la manera de comprender la sexualidad y sus implicancias políticas devendrán en modelos societales diferentes.

La hipótesis sobre la que trabajaré es la siguiente: los diversos modelos sociales que se apoyan en sistemas de género comprendidos de maneras contrapuestas es lo que se haya como telón de fondo de la disputa entre los grupos feministas y confesionales-conservadores y ello pone en juego aristas de lo público y lo privado vinculadas con dos grandes tradiciones del pensamiento moderno tales como la liberal y la comunitarista-republicana. En este sentido el artículo se estructura a partir de un análisis abstracto de asuntos concretos. Es decir, analizo el modo en que se han llevado a cabo los debates públicos y políticos sobre derechos (no) reproductivos y sexuales tomando como llave maestra de lectura e interpretación el modo en cómo esa gran dicotomía ha sido pensada en el marco de las dos grandes líneas de argumentación en teoría política: la arista liberal, de un lado, y la republicana-comunitarista, en Argentina en la bisagra entre el siglo XX y el XXI, del otro.

Tanto feministas como sus adversarios políticos en la disputa por la tríada cuerpo-sexualidad- fecundidad de las personas, en el marco de los debates públicos, usan en forma superpuesta e intercambiable toda la serie de sentidos disponibles sobre público y privado. Entre ellos, lo público como aquello homologado con el Estado; lo público como aquello que no es privado; lo público como aquello de conocimiento e intervención general; lo público como aquello que se debate en un espacio de esas características, etcétera. Pero además, se usan a veces de modo superpuesto, a veces de modo implícito y otras estratégicamente

connotaciones de público y privado que pertenecen a dos tradiciones teóricas bastante distinguibles: la clásica republicana retomada por posiciones comunitaristas y la moderna liberal (AUTOR, 2007 y 2008). De allí que *lo personal es político* no implique lo mismo dicho dentro de una tradición o de la otra, como veremos a continuación entre otras variantes de los debates que convocan a eso que Bobbio (2006) ha llamado la gran dicotomía liberal.

Lo personal es político: ¿politizando la sexualidad o privatizando el sexo?

Una cuestión clave de la confrontación es decidir si y cómo los derechos (no) reproductivos y sexuales son o no asuntos que merezcan ser debatidos en el espacio público. Históricamente fue establecido que lo público era el lugar para los acuerdos generales mientras que lo privado era el lugar para asuntos particulares, y así fueron considerados durante mucho tiempo los temas de las mujeres. No por casualidad, la batalla de las feministas y las mujeres en movimiento ha estado, desde los años sesentas-setentas, abocada a poner en discusión pública y política la cuestión de la sexualidad-el cuerpo-la fecundidad de las mujeres. Esa tríada fue recluida en el espacio privado e íntimo donde la ley no llegaba y donde el poder – teóricamente– no se inmiscuía (1). No obstante, esos han sido los lugares más regulados y controlados a lo largo de la historia. Una serie de dispositivos de control y regulación – biopolíticas del cuerpo– fueron puestos en marcha para forjar un determinado modo de deber ser ciudadano/ciudadana, varón-mujer, etcétera. Y esos modelos funcionan como bien ha analizado Butler (2000, 2006) y ya habían adelantado Durkheim (1985) o Foucault (1989), más en su aspecto productivo que represivo: las sanciones del sistema penal moderno operan menos para castigar a la persona que transgrede la regla como para mantener a todos y todas las que no han contravenido la norma dentro de los límites que ella establece.

Sin embargo, los grupos conservadores-confesionales están dispuestos a defender esos modos de regulación como provenientes de la naturaleza misma de las cosas. De allí que se opongan a la intervención estatal y al debate público sobre cuerpo-sexo-fecundidad y sus derivados derechos. El debate público sobre tales asuntos deviene en cuestionamiento del orden socio-sexual imperante que se ha juzgado, históricamente, como natural. Para impedir tal discusión no se arguye desde posiciones religiosas o positivistas sino que, apropiándose del discurso de las libertades individuales y los derechos personales que históricamente han usado sus adversarias políticas se sugiere que el Estado no debería inmiscuirse sobre temas que, como la sexualidad y la procreación, son de los más personales, íntimos y privados.

Mientras, quienes promueven la legislación sobre derechos (no) reproductivos y sexuales sostienen en el marco de la misma tradición liberal, en cambio, que: “Aquí no se trata... de una cuestión privada; es una cuestión pública porque se mueren las argentinas y los argentinos, sobre todo cuando no se implementan los programas de prevención como corresponde” (CDN, 1995: 5211). También se apela a los derechos personales y libertades individuales para sostener que nadie más que la persona involucrada es quien tiene el derecho de decidir en última instancia sobre su cuerpo-sexualidad-fecundidad. La responsabilidad que le compete al Estado, y la que se le exige, no es la de inmiscuirse en la vida de las personas,

sino la de ampliar la gama de posibilidades de vida que una persona puede elegir y de garantizar los recursos para que esa persona pueda efectivizar su decisión cualquiera sea esta: si reproducirse o no reproducirse; si cuidarse o no cuidarse o cómo hacerlo. La diferencia entre liberalismo y perfeccionismo (Kymlicka, 1995) y que ha sido la disyuntiva históricamente planteada en derredor de los derechos (no) reproductivos y sexuales: si dejarlo en manos de cada quien (como un derecho o no) o plantearlo en términos de políticas de población.

Entre lo particular y lo general: ¿los temas de las mujeres pueden ser objeto de debate público?

Otra de las inquietudes que la gran dicotomía público/privado vuelve a poner sobre la mesa es qué temas son susceptibles de polemizarse en terreno público: ¿Por qué sería legítimo debatir y legislar sobre derechos (no) reproductivos y sexuales? Vinculado con la cuestión del sujeto político que demanda por ellos, el interrogante se dirige a la relevancia asignada a los derechos que atañen a los sujetos no hegemónicos y considerados, por eso mismo, particulares, tales como las mujeres y sus derechos. Bajo el paraguas de la proclamada ciudadanía universal y de los iguales derechos para todas las personas, mujeres y otros sujetos subalternos deben legitimar una y otra vez, sobre la mesa de debate, que sus temas no son ni más ni menos particulares que otros y que merecen ser discutidos, negociados y decididos en el ágora pública política. Las féminas reclaman derechos (no) reproductivos y sexuales, los derechos sobre el propio cuerpo, sin duda los derechos nodales para una ciudadanía plena. Y al hacerlo se pone en evidencia el grado de ciudadanía subalterna que gozan pues sus temas requieren de un largo trabajo de legitimación en el espacio público a fin de lograr que se conviertan en temas de legítima disputa a diferencia de aquellos que nacen con ese estatus. La barrera es invisible pero tiene peso. Mientras es más sencillo poner en agenda cuestiones de desigualdad social es más difícil justificar la reivindicación de derechos ligados a la sexualidad. Y, como he argumentado en otro lugar, es más complejo hacerlo bajo el discurso de la libertad que bajo el discurso de la (des)igualdad socio-económica, que suele llevar implícita la diferencia entre autonomía y tutelaje o entre autonomía y victimización (AUTOR, 2004 y 2008C).

¿Todo lo personal es político? ¿Es lo público el lugar de los y las iguales o los y las idénticos/idénticas?

La gran ficción público/privado convoca otros dilemas. Por ejemplo, aquel clásico postulado vinculado con la tradición liberal que distingue a la persona del ciudadano, es decir, que distingue en un mismo individuo actos personales (íntimos) de aquellos políticos (públicos) y no se interesa por los primeros mientras que vigila los segundos. Y en ese lugar se encuentra con la tradición comunitarista. La diferencia estriba en que, para esta última posición no hay distinción entre personal y político ya que se subraya una concordancia perfecta entre los valores privados y personales y los públicos. La posición ligada a la tradición liberal sólo pide que como funcionario/a o como ciudadano/a no se cuestione el orden legal que rige la

comunidad de los iguales. Las diferencias personales, por ende, son permitidas y, en algunos casos, promovidas haciendo uso de la gran divisoria.

Estas diferentes maneras de comprender la gran divisoria en una y otra tradición del pensamiento político moderno pudieron verse en juego a raíz de lo que en Argentina se conoció en 2004 como el “caso Argibay”. Se trató de la nominación para ocupar un cargo vacante en la Corte Suprema de Justicia de la Nación de una abogada, la Dra. Carmen Argibay: una mujer, mayor, soltera que sostenía a modo personal una posición favorable a la despenalización del aborto, en un país en el que el aborto se halla criminalizado en general, aunque se contemplan excepciones en caso de violación o peligro para la salud. La candidatura propuesta por el Presidente de la Nación debía ser acordada por el Senado de la Nación, lugar donde se discutirían sus credenciales. Y allí se produjo el debate que da origen a este breve extracto analítico.

La síntesis argumentativa favorable a la candidatura de Argibay estuvo centrada en la reafirmación de la separación entre público y privado y el derecho a las libertades liberales básicas como puntapié inicial. De modo que, en relación con las declaraciones de Argibay y su ateísmo militante declarado, se concentra la justificación sobre la libertad de expresión, la libertad de cultos y otras libertades básicas, que legitiman sus opiniones como personales y no vinculantes al ejercicio público, apelando, de algún modo también, a la visión dicotómica de la persona como ser humano y como ciudadana, correlativa con la división pública y privada del mundo (Bobbio, 2006; Kymlicka, 1995). Entendiendo que, “... lo público es el lugar para los acuerdos colectivos y la resolución de problemas generales, lo racional, lo justo y lo igualitario. Y lo privado es el lugar de lo particular, lo irracional, la responsabilidad, los afectos, el lugar donde son posibles las diferencias entre las personas. Mientras el mundo público es un mundo de iguales donde reina la homogeneidad; lo privado es el mundo en el que hay lugar para la heterogeneidad y las diferencias” (AUTOR, 2007: 154). Lo privado es el lugar de las opiniones personales mientras el terreno público es el lugar donde gobierna la ley (los acuerdos generales) aunque ésta pueda ser cuestionada. Así señalaba el primer miembro informante del dictamen afirmativo con mayor cantidad de firmas, el senador Yoma. Incluso, a fin de enfatizar su argumento, retomó las mismas palabras que la Dra. Argibay había pronunciado frente al interrogante de cuál era la relación entre sus opiniones personales en relación con la despenalización del aborto y la aplicación de la ley: “Mis opiniones personales son opiniones personales y no tienen nada que ver con lo que yo resuelvo en los expedientes” (Argibay citada por Yoma, CSN, 2004:17). El acento está puesto en la posibilidad de distinción entre lo público y lo privado, que en este caso significa entre la persona y el o la ciudadana presente en la tradición liberal. El argumento enfatiza que la gente puede pensar de una manera en su fuero privado y puede tener opiniones personales que contradigan los acuerdos públicos, siempre y cuando esas opiniones divergentes se mantengan como asuntos privados y las acciones de esas personas en los espacios públicos y comunes se mantengan dentro de los límites que prescriba la ley mientras esa legalidad esté vigente.

La tradición liberal parte del supuesto de que hay pocos asuntos sobre los que es posible y vale la pena ponerse de acuerdo y sobre ellos se edifica el ordenamiento jurídico que será respetado por todos y todas las particulares, quienes, por su parte, gozarán de completa libertad para hacer y ejercer en sus fueros íntimos y privados cualquier clase de acciones, pensamientos, expresiones, siempre y cuando no interfieran con la vida y la moral pública. Ese es el pivote de la libertad como negativa, fundamento de la gran ficción liberal público-privado y en ese sentido se expresaban algunas y algunos miembros del Senado: "... nosotros no podemos juzgar sus íntimas convicciones en la medida en que no influyan en su deber de administrar correctamente la justicia" (CSN, 2004: 64); "el límite a la libertad de pensamiento, lo ha confesado la postulante, es la Constitución y la ley" (CSN, 2004:75).

Esa posición se contrapone con la sostenida por cierta tradición republicana asumida por la línea argumental que he llamado *conservadora/confesional*. Lo que aquí se sostiene es que la persona es siempre en su calidad de ciudadano o ciudadana y, no hay distinción entre público y privado en el sentido liberal recién expresado. El mundo de la libertad como contraposición al mundo de la necesidad es el mundo público y, por tanto sus opiniones personales son ya opiniones públicas. Mientras para la tradición liberal es posible sostener la división entre lo personal y lo político, y el individuo existe más en su fuero privado que en el terreno público; para las posiciones conservadoras, el individuo no existe por fuera de los valores sociales de manera que existe una correspondencia necesaria de uno a uno entre lo individual/familiar y lo comunitario/político. Así, la sociedad asume unos determinados valores como el bien común a los que todas las personas deben adscribir para poder vivir en sociedad. Para la tradición liberal, fundada en la primacía de los derechos antes que una definición moral en términos de bien común en un sentido republicano o comunitarista, lo que existen son derechos individuales que marcan los límites de la acción estatal y permiten la convivencia entre los seres humanos. Pero no hay un bien común en sentido fuerte como plantean las posiciones conservadoras.

La insistencia en una serie de valores compartidos y en un bien común definido a partir de la escala de valores católicos así como el énfasis en la necesidad de poseer determinadas virtudes a fin de poder ejercer un cargo público corren, por su parte, del lado de las posiciones más conservadoras. Estas señalan a través de diversos y diversas informantes que la candidata no ha demostrado poseer algunas *virtudes* básicas requeridas para el cargo en cuestiones tales como la prudencia o la imparcialidad, pues hizo declaraciones públicas de opiniones personales que revelaban posturas particulares sobre asuntos en torno de los cuales probablemente le tocaría actuar en el futuro. Y, además, sus opiniones personales no eran *imparciales* pues contradecían los *valores comunes* que según esta posición nuestra Constitución Nacional sostiene y que se ligan, como se sigue del debate, con asuntos religiosos asociados al credo católico. Es decir, que neutralidad o imparcialidad, en este caso, se definirían en relación con una determinada escala axiológica que sin embargo, no se percibe como particular. Situación que suele ocurrir como bien lo señalan Bourdieu (2000) y Young

(1996) a propósito de otros asuntos, con los valores y visiones dominantes de una sociedad que, como se hallan profundamente naturalizados resultan invisibles.

“Nosotros somos cristianos, nuestras raíces son cristianas, y tenemos razón en decir que el ordenamiento jurídico argentino está compenetrado de la fe cristiana. (...) La Argentina necesita que terminemos con la discusión permanente. Debemos encontrar los comunes denominadores que nos unan a los argentinos. La expresada es mi posición personal, Por lo tanto, voy a votar en contra” (CSN 2004:63 las cursivas son mías).

La noción de libertad positiva, es decir, de libertad para perseguir determinados fines y propósitos, el bien común, supone una determinada conformación de sujeto, un sujeto comunitario (Berlín, 2000; Pettit, 1999). Es decir, un sujeto que está impregnado de los valores sociales de su comunidad y sociedad y que por lo tanto, no existe como individuo por fuera de esa sociedad y esos valores compartidos. Si esos valores se asocian para la argentinidad, según la línea argumental de corte *conservadora-confesional católica*, al catolicismo, entonces sostendrán una determinada imagen de mujer en cuyo formato no encaja Carmen Argibay. Y por lo tanto queda excluida de la clasificación de mujer y también de ciudadana capaz de ejercer un cargo público. Por el contrario, el sujeto liberal tiene una ética particular, pero además este ciudadano “sabe que su modelo personal de moral no es transportable, si no es con riesgos metafóricos graves, a la esfera pública. En ésta conviven, y no sólo coexisten y se conllevan, distintas éticas privadas” (Thiebaut, 1998:71): “lo que tenemos que entender en esta sociedad es que no todos debemos pensar y creer de la misma manera” (CSN, 2004: 39), tal es la postura que propugnan quienes adscriben a posiciones de corte más comunitaristas que apelan más a la identidad que a la igualdad.

Mientras para las posiciones ligadas a una tradición liberal, las diferencias personales son la base bajo la cual se levanta el igual tratamiento ante la ley, para los comunitaristas la base del acuerdo es la homogeneidad, la identidad y no las diferencias entre individuos. En todo caso, siempre son grupales, colectivas. Para decirlo de otro modo y esquematizando, se trata de la comunidad de los iguales (que presupone la diferencia), para la primera posición y, de la comunidad de los y las idénticas para la segunda posición. Así argumentaba un/a senador/a: “el valor de la democracia reside en la representación popular, pero es un pacto entre iguales que piensan diferentes y que se someten a las reglas pactadas en la Constitución” (Cámara de Senadores de la Nación, 2004:48).

Dicho de otro modo, para cierta tradición republicana asumida por el pensamiento comunitarista conservador, las opiniones no pueden ser o personales o públicas sino que son siempre públicas en el sentido de que si alguien sostiene públicamente una opinión contraria al ordenamiento vigente se considera pasible de sanciones por atacar el orden público al contravenir sus valores ético-morales vigentes. De allí que los y las informantes de la línea argumental liberal respeten la disidencia personal de la candidata, siempre y cuando se distinga de lo que ella haga como funcionaria pues la diferencia se mantendría dentro del protegido ámbito privado sin afectar los intereses públicos. Para quienes suscriben la línea

argumental conservadora una vez hecha pública esa opinión personal es ya política y pone en riesgo el orden social vigente por su no adecuación y, por lo tanto, debe ser rechazada.

Libertad como no interferencia y la libertad positiva: fuego cruzado entre liberalismo y paternalismo

Muy vinculado con el tema de a qué se considere público o privado o de cómo se comprenda esa relación, se encuentra la cuestión del modo acerca de cómo se procesan las diferencias y los desacuerdos. Mientras para las posiciones ligadas a la tradición liberal las diferencias son enriquecedoras y es lo que hace avanzar al mundo, para las posiciones republicano-comunitaristas, el nudo de la cuestión estriba en los valores comunes compartidos. El espacio público es lo importante para estas posiciones mientras que para las cercanas al liberalismo, la intimidad y el ámbito privado es lo que merece respeto. Ligado a esto último se encuentra la cantidad de espacio que se le ha de dejar a los individuos para que elijan sus propios planes de vida, tengan un mundo de intimidad y privacidad propio, lejos de las miradas de los demás. Un espacio donde puedan, finalmente, individualizarse.

La existencia o no de ese espacio depende de cómo se comprenda la libertad, hecho que va ligado a la noción de sujeto o sujeta que cada concepción porte. Desde una mirada ligada a la tradición liberal, el espacio público es un espacio restringido a los asuntos comunes y generales, aquellos sobre los cuales el Estado tiene la facultad de intervenir a fin de potenciar las cualidades individuales de los sujetos y sujetas; o el espacio donde determinados temas requieren de debate y de toma de decisiones generales. El espacio privado, el ámbito de no interferencia –aun cuando admite grados de acuerdo con las posiciones dentro de la tradición liberal– debe ser tan amplio como sea posible. Y, dentro de este sistema todas las diferencias son toleradas, respetadas y promovidas, siempre y cuando se mantengan dentro de los límites de lo privado. El modelo antropológico se corresponde con un sujeto-sujeta individual con pocas ataduras sociales aunque soporte y no pueda evadirse de la influencia y el peso de la cultura. Por el contrario, para posiciones más republicanas-comunitaristas lo único que cuenta es el espacio público y este sigue siendo el espacio de los asuntos comunes, generales que involucran a todos y todas y sobre los que el Estado se arroga la capacidad de intervenir. El espacio privado reservado a los sujetos y sujetas es estrecho y restringido. De hecho, el modelo antropológico de esta posición es un sujeto-sujeta marcados inevitablemente por lo familiar, lo comunitario, lo social y, sobre todo, por los valores comunes compartidos. El sujeto-sujeta de este modelo no es individual sino comunitario, social y se define no por sus derechos sino por sus virtudes. Quienes sostienen estas posiciones tienen como punto vértice más pequeño de la estructura social a la familia, no al individuo o la individuoa. El sujeto-sujeta es siempre plural, grupal, social, nunca individual. Y por ende, no priman como para la posición anteriormente descrita los derechos individuales y la libertad como no interferencia. Aquí lo que prima es lo social, los valores comunes y compartidos así como la libertad para realizar determinados fines o propósitos familiar, comunitaria o socialmente marcados. Como se argumentaba en el caso Argibay:

La posición anunciada por la doctora Argibay respecto del tema del aborto toca valores muy sensibles a una mayoría importante de la sociedad argentina, y prestar un acuerdo en el caso de la Corte Suprema implica también examinar ese sistema de valores, porque es el alto tribunal de justicia el que tiene la responsabilidad de ser el intérprete final de la Constitución y de las leyes CSN, 2004:76).

Sin embargo, y a pesar de estos puntos de partida divergentes, hay eventualmente usos políticos diversos tendientes a desbaratar la construcción argumentativa del adversario (2) fortaleciendo la propia. En esa línea, uno de los recursos más usados por los grupos conservadores- confesionales ha sido emplear el lenguaje y argumentos del adversario para contrarrestar sus efectos. Ello ha implicado la adaptación del lenguaje perteneciente a cierta tradición liberal para argumentar lo contrario. Así es como frente a la reivindicación propia del movimiento de mujeres y feministas sostenida por algunos legisladores y legisladoras en relación con el derecho personalísimo sobre el propio cuerpo y el hecho de que nadie puede legítimamente intervenir sobre ningún aspecto de la vida de las mujeres basado en el artículo 19 de la Constitución Nacional se alza el derecho personalísimo de las personas, los y las profesionales e incluso instituciones a que se respete su conciencia. En el caso individual esto ocurrió con el fallo de la jueza de Córdoba sobre el pedido de una familia de que el programa nacional de procreación responsable no les fuera aplicado (3).

A modo de cierre. Religión y política: una relación conflictiva

Todos estos temas están vinculados con la cuestión de la intervención de lo religioso en lo político y la presión constante que los representantes de la curia argentina realizan al poder político a fin de que sus valores comunitarios sean incluidos y considerados en las legislaciones generales que rigen o regirán potencialmente para todos y todas los habitantes del país. Hecho que se ha registrado sistemáticamente al momento de debatir y decidir qué contenidos y qué dirección darle a determinadas leyes. Con particular consideración de aquellas que legislen sobre moral sexual, familiar o educativa, como agudamente señala Esquivel (2004). Esos son los terrenos clave y menos negociables para cualquier ala dentro del catolicismo argentino y es sobre esos temas donde con más ahínco tratan de imponer sus valores y creencias. Frente a esa posición desde los grupos feministas y de mujeres en movimiento se viene reclamando por la vigencia de un Estado laico, demanda que muchas veces se expresa en la separación entre Estado e iglesia y, un pedido de reclusión de lo religioso al espacio privado, íntimo y personal. Una posición que la iglesia, lo ha dicho más de una vez, al menos en algunas de sus alas no está dispuesta a ceder: su influencia en los asuntos políticos.

Una vez más la contraposición público/privado se pone en juego así como la gran ficción liberal y el asunto de a dónde van las diferencias, las particularidades, lo que no aparece relevante para quienes tienen la palabra en el ágora política. Mientras para el catolicismo que hegemoniza el campo religioso en Argentina, las mujeres como expresión de la diferencia sexual y sus problemas debieran seguir en el ámbito de lo privado, para mujeres y feministas,

haciendo uso de la misma dicotomía, el resultado es el inverso: se aboga por que la religión quede comprendida dentro de los límites de lo privado. Una opción que se ha levantado frente a la revitalización de lo religioso apunta a privatizarlo de modo que no afecte el juego democrático entendiendo de alguna manera que, el reflujo de lo religioso responde a un retroceso del proceso de secularización o de que ese proceso no ha sido bien llevado a cabo. De allí se desprende la conclusión de la escasa laicidad de los países latinoamericanos en general y, en particular, de Argentina.

Las relaciones iglesia-Estado en Argentina han sido desde el tiempo fundacional estrechas y ciertamente complementarias. Como consecuencia de los límites borrosos que se establecieron en el momento iniciático, la religión se abogó el derecho de intervenir en asuntos públicos y de usar el aparato del Estado para sus fines doctrinales que implicaban la catolización de la sociedad. Esa injerencia política y pública de lo religioso tuvo su contracara en la supervisión y participación del poder político en los asuntos internos de la iglesia. De manera que el lugar privilegiado que le cupo a la Iglesia Católica en Argentina tuvo su contraparte y ello ha dado lugar a numerosas tensiones y conflictos expresados a lo largo de la historia. Sin embargo, es indudable el papel de configuradora de sentido y de cohesión social que la iglesia ha tenido en Argentina. A tal punto que el impacto sobre la identidad nacional ha sido y sigue siendo indudable. A ello hay que sumar el papel que ha jugado la institución como fuente de legitimidad política y la voz autorizada que debía consultarse ante determinados eventos en la historia nacional. Con seguridad, el pacto religioso-político establecido indicaba que había terrenos innegociables para la jerarquía católica y sobre los cuales dicha palabra debía pesar: familia, moral sexual, educación. Cualquier cambio en esas áreas provoca una reacción en la iglesia que, en general, políticos y políticas se toman el tiempo y el trabajo de escuchar (Esquivel, 2004).

Este lugar privilegiado que condensa el catolicismo como actor religioso está legitimado por algunas referencias que existen en la Constitución Nacional que sin decir que la Argentina profesa el catolicismo y por el contrario, respeta la libertad de cultos, sigue mencionando que sostiene el culto católico, apostólico, romano. Y cuando, en 1994, los y las convencionales discutieron la cuestión del culto que se le iba exigir profesar o no al presidente o presidenta de la nación, la sesión alcanzó un clima álgido de debate.

Finalmente, fue poco lo que se cambió aunque sí se ha transformado visiblemente, como he ido insinuando a lo largo del texto, la forma de acción y las estrategias de penetración católica en Argentina en particular, y América Latina en general. Se trata del reconocimiento del propio poder eclesial de que frente a los cambios acontecidos en el mundo, específicamente la democratización sus viejas herramientas impositivas y de choque tienen escasa efectividad y a veces resultan muy contraproducentes. Igual que crear un partido político basado en su profesión de fe, ya que sería renegar de su pretensión totalizante y asumir su particularismo social. Sin embargo, los cambios históricos acontecidos, la competencia dentro del campo religioso y los modos de subjetivación y espiritualización han hecho de las relaciones carnales con el poder político estatal uno de los instrumentos de difusión de su doctrina pero

ciertamente ya no, la privilegiada. Eso no significa que los grupos conservadores-confesionales hayan renunciado a influir pública y políticamente, sino que como feministas y mujeres en movimiento también han advertido que lo público no es sinónimo de estatal y que el poder no está en el Estado sino que fluye constantemente.

De allí que, en los últimos tiempos y progresivamente apelen a una estrategia de dos puntas. Por un lado, las presiones de cúpula a cúpula –estatal/política– con un discurso mucho más moderado, conciliador y *aggiornado* a los nuevos tiempos que corren. En ese sentido acertadamente Esquivel apunta cómo la Comisión Permanente, a través del documento “la buena noticia de la vida humana y el valor de la sexualidad”, que publicó en agosto del 2000, optó por relegar las actitudes de confrontación y expuso sus consideraciones en un marco de comprensión y acompañamiento pastoral. Subyace a la declaración eclesial el reconocimiento de que “los proyectos de ley procuran responder a una legítima preocupación social” y que “todo ser humano tiene derecho a una información veraz, a la igualdad de oportunidades en el acceso a los medios de salud y a la utilización honesta y responsable de las posibilidades que ofrecen la ciencia y la tecnología”. Pese a ello, los principales postulados de la iglesia referentes a la moral sexual no fueron omitidos. Se exhortó a “respetar el derecho a la vida desde la concepción”; a excluir “el crimen del aborto”; a “reconocer el derecho a la objeción de conciencia”; y a “asegurar a la familia la centralidad de su aporte y el deber de los padres a la educación moral de sus hijos” (BO- CEA, N.º 2280 en Esquivel, 2004: 277).

Por otro, en el reconocimiento del poder de la sociedad civil por parte de diversos actores sociales, de los cuales el religioso no es una excepción, se ha producido en los últimos tiempos una creciente profusión de organizaciones no gubernamentales destinadas a sostener los valores de la familia en nombre de su tradición religiosa. Las organizaciones pro familia y pro vida nacidas durante los años noventa responden a este nuevo fenómeno que supone un gran movimiento del laicismo y de la penetración religiosa desde la capacidad de acción y convencimiento de los laicos y laicas y no tanto de las cúpulas. Esta nueva forma de accionar es la que al contrario de lo que sostienen públicamente las cúpulas no está dispuesta a negociar. Su estrategia es de oposición y reacción frente a las propuestas de feministas, movimiento de mujeres y minorías sexuales. Frente a sus adversarios políticos así definidos no hay medias tintas (Vaggione, 2004). Pero la oposición no ancla, como he ido mostrando, en un discurso religioso sino secular, científico, médico, legal. El núcleo de defensa básico sigue siendo los que mencioné unos párrafos más arriba, pero haciéndose eco de las reglas de juego democrático han aprendido, en estos años de batallar, que el discurso que genera consensos mayores es el de los derechos humanos. Y desde allí parte, poniendo en su base y su vértice la defensa de la vida y la familia. Para defender sus puntos de vista sostienen y legitiman lo que dicen en la medicina, la biología o el derecho, incluso cuando refieren al lugar de lo religioso en el mundo –como ocurrió en la sesión de acuerdo de Argibay– lo hacen bajo un discurso cuya apariencia es secular.

Este panorama que aquí apenas puedo bosquejar nos obliga a seguir pensando sobre la relación entre política y religión. Es decir que, desde otra perspectiva, la relación religión y política reedita la discusión entre público y privado así como los límites y las posibilidades de una relación conflictiva. ¿Es la religión algo que debería permanecer en los confines de lo privado? ¿Pueden las religiones mantener relaciones con el poder político? En ese caso ¿cómo deberían ser? ¿Se deberían implementar mecanismos de regulación de esas relaciones?

Después de lo antedicho es imposible negar la presencia política que tiene lo religioso y lo dificultoso sino imposible que puede resultar su proceso de privatización. Además de la inviabilidad es preciso preguntarse sobre la pertinencia y los riesgos. Y, finalmente, hay que tener presente que no es eso lo que implica la laicidad el Estado o el principio de secularización. En realidad, “el Estado laico es la primera organización política que garantizó las libertades religiosas. Hay que recordar que la libertad de creencias, la libertad de culto, y la tolerancia religiosa que emanan de éstas se pudieron lograr gracias al Estado laico, no en contra de él. Por lo tanto, el Estado laico es el que garantiza que todos puedan expresar sus opiniones y que lo hagan desde la perspectiva religiosa o ciudadana que se desee...” (Blancarte, 2007:13).

Notas

(1) La investigación ha sido posible gracias al financiamiento de CONICET, del foncyt mediante un BID-PICT 1145-2008 y del PIP 114 20100100060. Una versión previa del artículo fue debatido en las IX Jornadas Nacionales de Historia de las Mujeres y IV Congreso Iberoamericano de Estudios de Género, UNRosario, 2008.

(2) Las investigaciones de Foucault (1972, 1986), de Laquer (1994) además de todos los estudios sobre el cuerpo (Mauss, 171; Le Breton, 2004; Bourdieu, 2000; Butler, 2005) analizan todas las relaciones de poder que moldean y han moldeado desde siempre los cuerpos dóciles en función de las diversas ideologías y tecnologías de poder disponibles.

(3) Uso el término adversario o adversaria tanto en el sentido de Schmith (2006) como en el de Verón (1987). Es un término que refiere a la construcción política del conflicto. Frente a la posición A se alza la posición del adversario.

(4) Me refiero al fallo sobre el juicio de “Portal de Belén - asociación civil sin fines de lucro C/MSyAS, CSJN, 5/3/2002 (Gil Domínguez, 2003: 129).

Bibliografía

BENHABIB, S. (2006): *Las reivindicaciones de la cultura. Igualdad y diversidad en la era global*. Katz Editora, Buenos Aires.

BERLIN, I. (2004): *Dos conceptos de libertad y otros escritos*. Alianza, Buenos Aires.

Blancarte, R (2007), El porqué de un Estado laico, Documento para el debate 2007, CDD/Bolivia, La Paz.

BOBBIO, N. (2006 [1985]): *Liberalismo y democracia*. FCE, México.

BOURDIEU, P. (2000) *La dominación masculina*, Ed. Anagrama, Madrid.

AUTOR (2008C).

AUTOR (2008B).

AUTOR (2008A).

AUTOR (2007A).

AUTOR, (2007B).

AUTOR (2005).

BUTLER, J. (2000): "El marxismo y lo meramente cultural". En *New Left Review* 2, Akal, Madrid.

BUTLER, J. (2005), *Cuerpos que importan (sobre los límites materiales y discursivos del "sexo")*, Paidós, Buenos Aires.

BUTLER, J. (2006), *Deshacer el género*, Paidós, Buenos Aires.

CÁMARA DE DIPUTADOS DE LA NACIÓN (1995), versión taquigráfica de la sesión del 1 y 2 de noviembre (salud reproductiva).

CÁMARA DE DIPUTADOS DE LA NACIÓN (2001), versión taquigráfica de la sesión del 18 de abril (salud reproductiva).

CÁMARA DE DIPUTADOS DE LA NACIÓN (2004), versión taquigráfica de la sesión del 7 y 8 de julio (caso Argibay / aborto)

ESQUIVEL, Juan Cruz (2004), *Detrás de los muros. La Iglesia católica e tiempos de Alfonsín y Menem (1983 -1999)*, Universidad Nacional de Quilmes, Bernal.

DURKHEIM, E. (1995 [1893]): *La División del Trabajo Social, tomo I*. Planeta Agostini, España.

ESQUIVEL, Juan Cruz (2004), *Detrás de los muros. La Iglesia católica e tiempos de Alfonsín y Menem (1983 -1999)*, Universidad Nacional de Quilmes, Bernal.

FEMENÍAS, M. L. (2007), *El género del multiculturalismo*, Prometeo-UNQ, Buenos Aires.

FOUCAULT, M (1982) [1970]: *El orden del discurso*, Tusquets, Buenos Aires.

FOUCAULT, M. (1986): *La historia de la sexualidad*. Tomo I: La voluntad de saber, Siglo XXI, México.

GIL DOMÍNGUEZ, A. (2003), *Ley nacional de Salud Sexual y procreación responsable*, AD-Hoc, Buenos Aires.

KYMLICKA, W. (1995): *Filosofía política contemporánea. Una introducción*. Editorial Ariel, Barcelona.

KYMLICKA, W. (1997): "Introduction". En Will Kymlicka (ed.), *The Rights of Minority Culture*, Oxford University Press, Oxford.

LAQUEUR, T. (1994), *La construcción del sexo. Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*. Ediciones Cátedra Universitat de Valencia Instituto de la Mujer, Valencia.

LE BRETON, D. (2004), *La sociología del cuerpo*, Ed. Nueva Visión, Buenos Aires.

MAUSS, M. (1971). "Concepto de Técnica Corporal". En *Sociología y Antropología* Editorial Tecnos, Madrid

PETTIT, P. (1999): *Republicanism. Una teoría sobre la libertad y el gobierno*. Paidós, Buenos Aires.

Schmidt, C. (2006 [1963]), *Concepto de lo político*, Ed. Struhart y compañía, Buenos Aires.

THIEBAUT, C. (1998), *Vindicación del ciudadano –un sujeto reflexivo en una sociedad compleja–*. Paidós, Barcelona.

VAGGIONE, J.M. (2004), Los roles políticos de la religión. Género y Sexualidad más allá del secularismo en Vasallo, M., *En nombre de la vida*, CCD-HIVOS, Córdoba.

VERÓN, E. (1987), "La palabra adversativa (Observaciones sobre la enunciación política), en Varón et ál., *El discurso político (Lenguajes y acontecimientos)*, Hachette, Buenos Aires.

YOUNG, I. M. (1996): "Vida política y diferencia de grupos: una crítica del ideal de ciudadanía universal". En Carme Castells (comp.), *Perspectivas feministas en teoría política*, Paidós, España.