





Universidad de la República Facultad de Ciencias Sociales Departamento de Trabajo Social

MONOGRAFÍA FINAL DE GRADO Licenciatura en Trabajo Social

Mujer y Catolicismo:

Una revisión de la Doctrina Católica a partir del cuestionamiento de mujeres creyentes.

Andrea Lorena Caffaro Loguercio.

Tutora: Magister Mariana Viera Cherro.

Marzo, 2014.

Tabla de contenido

1. INTRODUCCIÓN	
2. TEMA Y FUNDAMENTACIÓN	7
3. OBJETO DE ESTUDIO	9
4. OBJETIVOS	9
4.1 Objetivo general	9
4.2 Objetivos específicos	9
5. MARCO TEÓRICO	10
5.1 La Religión en las Ciencias Sociales.	10
5.2 La Doctrina Católica y la Teología.	13
5.3 La Religión en Uruguay: Proceso de secularización	15
5.4 Género como categoría de análisis	17
5.4.1 Hacia una conceptualización de género	18
5.4.2 Género, familia y vida cotidiana.	20
5.4.3 Sexualidad y género.	22
5.5 La Religión Católica a la luz del género.	26
5.6 La Teología Feminista en América Latina	27
6. MARCO METODOLÓGICO	29
6.1 Justificación del abordaje metodológico	29
6.2 Justificación de la técnica utilizada	29
7. MARCO OPERATIVO	31
7.1 Muestreo	31
7.2 Plan de Análisis	32
8. ANÁLISIS	33
8.1 Implicancias del ser mujer católica.	33
8.1.1 Caracterización del modelo de mujer católica	34
8.1.2 Asignación de roles y tareas en el Catolicismo	36
8.2 Significación de la familia en el Catolicismo	42

8.2.1 La familia en la actualidad.	44
8.2.2 Influencia del modelo de familia católico en la cotidianidad	46
8.3 Sexualidad en la cotidianidad de mujeres católicas.	49
8.3.1 ¿Primera relación sexual=amor?	50
8.3.2 ¿Relaciones sexuales sin amor=pecado?	55
8.3.3 Homosexualidad: naturalidad vs anti-naturalidad	58
8.3.4 Embarazo no deseado y su interrupción voluntaria.	60
8.3.5 Contradicciones en decisiones de carácter sexual	63
9. CONCLUSIONES	67
BIBLIOGRAFÍA	73
FUENTES DOCUMENTALES	78
ANEXO 1	79
ANEXO 2	81
ANEXO 3	82

AGRADECIMIENTOS

A mamá y papá que con su amor y dedicación me dieron la oportunidad de seguir creciendo en mi vocación regalándome el legado del estudio. Gracias por acompañarme y apoyarme siempre!

A mi nana Yesi que con su ejemplo de vocación me dio fuerzas para jugármela en la mía. Gracias por estar conmigo desde que tengo memoria y compartir mi vida, y ser más que mi hermana!

A mi nana Lucía, mi pequeña lucecita, que con su alegría y entusiasmo llena mi vida de amor cada día.

A mi abuela, que me ha acompañado a lo largo de mi vida, en cada una de sus etapas más importantes.

A Pablo, mi compañero de vida, que confió en mis desafíos desde un principio y me acompaña día a día en mis locuras, permitiéndome ser la mujer que quiero ser de verdad sin condicionamiento alguno.

A Inés, mi loqui, amiga que llegó a mi vida en el momento justo para enseñarme otros caminos diferentes y darme impulso para jugármela en el comienzo de esta profesión.

A mis amigas del alma Vicky y Mariela, que han estado desde hace muchos años compartiendo mi vida y sobre todo mí fe!

A mis amigas y compañeras de carrera: Lu, Vale y Joha. Quienes me enseñaron que nunca es tarde para empezar una nueva carrera y me hicieron sentir una más de ellas.

A Lali por su tiempo y apoyo en este proceso de monografía, y sobre todo por ser para mí un ejemplo de Trabajadora Social.

A Mariana, mi tutora, quien le dio "alas" a mi proyecto y me permitió expresarme sin condicionamientos, valorando mi trabajo y entusiasmándome a lo largo del proceso.

A mis queridas entrevistadas, que sin ellas no hubiese sido posible concluir este trabajo. Gracias por permitirme entrar en sus "mundos" por un rato y compartir sus experiencias, sentires y hasta sus más profundas contradicciones.

A SEXUR, y mis compañeras de grupo, quienes en cada instancia de taller me permiten revisarme y cuestionar-me sobre temáticas de género y sexualidad. Alimentando mi curiosidad por investigar y reflexionar sobre las mismas. Sobre todo por darle a mi cuerpo la oportunidad de que se exprese a través del movimiento sin temores ni prejuicios.

Y a todas esas personas que a lo largo de mi carrera han sido referentes importantes para mi futuro quehacer profesional, y aquellas que de algún modo u otro han contribuido a la realización de esta investigación.

1. INTRODUCCIÓN

La presente investigación se encuentra enmarcada en la realización de la monografía final de la Licenciatura de Trabajo Social perteneciente al Plan 1992 de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de la República. La temática de interés que se problematiza en esta monografía, es la mirada de la religión desde una perspectiva de género, de esta manera se pretende abordar y reflexionar acerca de la cotidianidad en la cual las creencias se hacen presentes. En particular, se enfatiza en aspectos claves de la vida cotidiana de las mujeres católicas en donde las creencias religiosas se materializan; profundizando sobre las resignificaciones que las mujeres le atribuyen al ser mujer católica en su cotidianidad.

Por tal motivo se presenta en este documento en primer lugar: el tema y la fundamentación de la investigación, el objeto de estudio, y los objetivos que persigue la misma.

En segundo lugar, se desarrolla el marco teórico en el cual se presentan los conceptos y perspectivas teóricas a utilizar a lo largo de la ejecución de la investigación.

En tercer lugar, se profundiza en el marco metodológico, donde se justifica el abordaje metodológico y la técnica a utilizar para llevar a cabo la misma.

En cuarto lugar, se presenta el marco operativo que se consideró para llevar adelante la investigación y el análisis que surge de las entrevistas realizadas.

Por último, se desarrollan las reflexiones y conclusiones de la investigación.

2. TEMA Y FUNDAMENTACIÓN

En las sociedades contemporáneas se mantienen aún en la actualidad vestigios del patriarcado, en donde predomina una concepción de género que condiciona las maneras de ser sujeto sexual, en términos de femineidad y masculinidad. De este modo ser mujer o ser hombre, en primera instancia, parecería depender de características biológicas de los sujetos, es decir, si se tiene órganos sexuales de mujer entonces se es mujer; y por lo tanto su forma de ser, sentir y actuar deben contener las atribuciones femeninas que se le asignan a dicho sexo. Del mismo modo, si se tiene órganos sexuales de varón, entonces se es hombre, y su forma de ser, sentir y actuar está determinada por las atribuciones masculinas que se le asignan por ser tal.

Cabe destacar que el modo de ser mujer y de ser hombre no es único, sino que se construye en una determinada sociedad, y a su vez, depende de un momento histórico determinado. A partir de este planteo, el género como categoría teórica surge a partir de las expectativas que se tiene con respecto a los sujetos de acuerdo al sexo asignado biológicamente, y esto condiciona un determinado modo de ser, de acuerdo con la normativa que la sociedad construye. Asimismo, como colectivo naturalizamos esas maneras de ser mujer y de ser hombre por medio del proceso de socialización, encasillando a los seres humanos de acuerdo a esa normativa establecida como dada.

En particular, en esta investigación se pone el énfasis en los aspectos que hacen a las creencias religiosas de los seres humanos, en tanto, cómo influyen esas creencias en las maneras de ser mujer y de ser hombre que se definen tan claramente como construcción social y cultural.

De esta manera, abrir el debate a cuestiones claves de género a la interna de la religión, que hoy en día se encuentran invisibilizadas como producto de la naturalización que se realiza del sistema de valores imperante en la sociedad. Más específicamente se aborda, la manera de ser mujer que promueve e instala la religión Católica a partir de las creencias y los valores que promulga a sus creyentes.

Desmantelando esos significados atribuidos a la manera de ser mujer, y de este modo, reflexionar acerca de las percepciones que poseen las mujeres católicas en cuanto a la doctrina que reciben de la Iglesia y las repercusiones que esto tiene en su vida cotidiana. Es decir, a partir de la cotidianidad de las mujeres católicas entrevistadas se profundiza en los significados que las

mismas le asignan al ser mujer en relación a lo que han adquirido y asumido de los preceptos de la Doctrina Católica. Considerando para esa resignificación aspectos fundamentales del ser mujer en la vida cotidiana tales como: la familia, la sexualidad, y los roles atribuidos a su condición de ser mujer, entre otros.

Cabe destacar, que la temática es de interés particular de la investigadora ya que su participación activa en una comunidad católica en su momento, le permitió conocer su funcionamiento "desde adentro", y de esta manera empezar a cuestionarse acerca de aspectos que hacen al rol de la mujer y lo que conlleva a la inequidad de género dentro del Catolicismo. Dichos cuestionamientos son los que impulsaron la investigación sobre esta temática.

Asimismo habiendo cursado el primer año del curso de Educador/a Sexual (2013), se alcanzó una mayor profundidad sobre cuestiones vinculadas a la sexualidad, el género y la diversidad; y esto permitió reconocer que dentro del Catolicismo se imponen importantes prejuicios y tabúes sobre dichas cuestiones.

3. OBJETO DE ESTUDIO

Para llevar a cabo la investigación se delimitó el objeto de estudio que pretende abordar un aspecto de la realidad social.

Por lo que, el interés de esta investigación es: *El cuestionamiento discursivo y práctico de mujeres católicas a la doctrina ortodoxa*.

4. OBJETIVOS

4.1 Objetivo general

• Indagar sobre la incidencia del mandato católico sobre el ser mujer en la vida de las mujeres que se auto-reconocen católicas practicantes.

4.2 Objetivos específicos

- Caracterizar los atributos asignados al ser mujer por parte de la Iglesia Católica.
- Comprender los significados que las mujeres católicas le atribuyen a la concepción de familia que defiende la Iglesia Católica.
- Conocer cómo han influidos los preceptos católicos en determinadas decisiones vinculadas al plano de lo sexual a lo largo de la vida de estas mujeres.

5. MARCO TEÓRICO

El marco teórico de referencia que se consideró fundamental utilizar para llevar a cabo esta investigación, incluye conceptualizaciones respecto a la religión, doctrina y teología; así como también una breve revisión historia acerca del lugar de la religión en el Uruguay.

Asimismo, en este marco se parte de un análisis desde la perspectiva de género, considerando al género como una categoría de análisis relacional que permite analizar las relaciones de género en diversos ámbitos de la sociedad.

Por último, se considera relevante incluir en esta sección el aporte de la Teología (incluyendo los aportes de la Teología Feminista) para comprender los fundamentos doctrinales de la Iglesia Católica.

5.1 La Religión en las Ciencias Sociales.

Para comprender la incidencia de las creencias religiosas en la vida cotidiana de las mujeres, es pertinente profundizar el concepto de religión a la luz de los estudios realizados en el campo de la "Sociología de la religión". Son diversos los autores que aportan ideas fundamentales para comprender el lugar de la religión dentro de las Ciencias Sociales. Principalmente, en la producción de conocimiento dentro de la "Sociología de la religión" se destacan tres autores clásicos: Karl Marx, Emile Durkheim, y Max Weber.

En primer lugar, en cuanto a la influencia de Marx en esta temática, principalmente se destaca su obra Tesis sobre Feuerbach, en donde define al sentimiento religioso como "un producto social de una determinada forma social" (Marx, 1845: VII). Parafraseando a Marx: la humanidad hace la religión y no la religión hace a la humanidad. De este modo, el autor compara el proceso de desarrollo de la religión com el proceso de desarrollo de la humanidad, ya que considera a la religión como alienación, en donde los sujetos a partir de los argumentos religiosos quedan alienados a la misma, manteniendo así las estructuras de dominación social. Por lo que, fuera de esa alienación los sujetos se enfrentan a una realidad distinta a la creada bajo los argumentos religiosos. "Tras buscar un superhombre en la realidad fantástica del cielo, el hombre se ha encontrado sólo con el reflejo de sí mismo y le ha perdido el gusto a no encontrar más que esta apariencia de sí, el antihombre, cuando lo que busca y tiene que buscar es su verdadera

realidad" (Marx, 1962: 21-22). Es decir, que fuera de esa alienación, Dios no es más que el reflejo y una creación de los sujetos, reafirmando así la condición humana.

"La miseria religiosa es, de una parte, la expresión de la miseria real, y, de otra parte, la protesta contra la miseria real. La religión es el suspiro de la criatura agobiada, el estado de ánimo de un mundo sin corazón, porque es el espíritu de los estados de cosas carentes de espíritu. La religión es el opio del pueblo" (Marx, 1962: 21-22).

Por otra parte, considerando los aportes de Durkheim (1982), la religión es un fenómeno social y se define como: "un sistema solidario de creencias y de prácticas relativas a las cosas sagradas, es decir separadas, interdictas, creencias y prácticas que unen en una misma comunidad moral, llamada Iglesia, a todos aquellos que se adhieren a ellas" (Durkheim, 1982:42). De esta manera, la Iglesia implica "una comunidad moral formada por todos los que tienen una misma fe, tanto fieles como sacerdotes" (Durkheim, 1982:40). Por lo tanto, esas creencias y prácticas religiosas se reproducen y se perpetúan al interior de la Iglesia, y la misma se convierte en "una sociedad cuyos miembros están unidos porque se representan del mismo modo el mundo sagrado y sus relaciones con el mundo profano, y porque traducen esta representación común en prácticas idénticas" (Durkheim, 1982:39).

Desde esta perspectiva, la religión es considerada como una realidad eminentemente social, en donde las representaciones religiosas se convierten en representaciones colectivas que manifiestan las realidades colectivas. Asimismo, los fenómenos religiosos se ubican en dos categorías: las creencias y los ritos. Las creencias "son estados de la opinión, consisten en representaciones", mientras que los ritos son "maneras de obrar que nacen solamente en el seno de grupos reunidos, y que están destinados a suscitar, mantener o renovar ciertos estados mentales de esos grupos" (Durkheim, 1982:75; 8). Los fenómenos religiosos son considerados hechos sociales, ya que según el concepto definido por Durkheim (1986), los mismos implican "modos de actuar, de pensar y de sentir, exteriores al individuo, y están dotados de un poder de coacción en virtud del cual se imponen sobre él" (Durkheim, 1986:40-41).

Por un lado, el autor destaca la función reguladora de la religión así como también su carácter obligatorio y constructivo, estos elementos contribuyen a manifestar su carácter social (Durkheim, 1982: V). Por otro lado, otra función que considera pertinente de la religión, es la legitimadora, ya que parte de "un conocimiento socialmente objetivado que sirve para explicar y

justificar el orden social. (...) son respuestas a todos los interrogantes acerca del "porqué" de los ordenamientos institucionales" (Durkheim, 1982: 44).

Sin embargo, Weber (1997) desde sus aportes en materia de sociología de la religión introduce al debate la problematización acerca del condicionamiento de las ideas religiosas en el modo de vida de los individuos que determina en última instancia la influencia sobre el desarrollo económico (Weber, 1997: 21).

"El efecto primero y esencial del mundo de las concepciones "religiosas" sobre el modo de vida y la economía es, por regla general, de carácter estereotipador" y se considera que "la religión añade poderosos obstáculos: lo sagrado es lo específicamente inmodificable" (Weber, 1997: 72).

A lo largo de su obra Economía y Sociedad (1977), Weber realiza distinciones claves entre conceptos tales como: la magia en contraposición al culto, la religión diferenciada de la secta y los brujos como distintos a los sacerdotes. El autor destaca el carácter institucional que traen consigo las religiones, consagrándolas como tales y diferenciándolas de las sectas; siendo la religión una organización que funciona como una empresa permanente con reglas (burocratizada), con funcionarios (con carismas oficiales) llamados sacerdotes que influyen ante los dioses y se relacionan fluidamente con la sociedad en general (Weber, 1977: 328- 345). De este modo la Iglesia se considera "como administradora de una especie de fideicomiso de los eternos bienes de salvación que se ofrecen a cada uno, y en la cual no se ingresa normalmente de un modo espontáneo, como en una asociación, sino dentro de la cual se nace" (Weber, 1977:895).

Es relevante luego de la exposición de los principales aportes de estos tres autores clásicos, incluir otros estudios vinculados a la temática que contribuyen a esta investigación. Tal es el caso de Berger, que específicamente en su obra El dosel sagrado (1969), define a la religión como la comosmización de un modo sagrado, es decir: "la empresa humana por la cual se establece un cosmos sagrado" (Berger, 1969: 40). Desde esta posición, el autor considera lo sagrado como "una cualidad de poder misterioso y temible, diferente del hombre pero relacionada con él, que –según se cree- reside en ciertos objetos de la experiencia" (Berger, 1969: 40). Para el autor, la religión "ha desempeñado un papel estratégico en la empresa humana de construir mundos"; y de esta manera ha representado "el mayor alcance logrado por la auto-externalización del hombre, por su infusión a la realidad de sus propios significado"

(Berger, 1969: 43). Se supone que a través de la religión el orden humano se proyecta sobre la totalidad del ser y de este modo la misma, se convierte en "el audaz intento de concebir todo el universo como humanamente significativo" (Berger, 1969: 43).

Por otra parte, los estudios de Teresa Porzecanski¹ sobre religiosidad en Uruguay, quien en su obra Rituales (1991) realiza una conceptualización de la religión que se distingue claramente de la religiosidad. La autora define a la religión como "el conjunto de dogmas y prácticas, que conforman un núcleo de contenido, y lo que es efectivamente religiosidad, en tanto actitud vinculatoria del sujeto con una alteridad específica o difusa, encarnada o espiritual, pero que se ubica en el "afuera" del sujeto como trascendencia" (Porzecanski, 1991:7). Es decir, considera a la religión como una serie de creencias y prácticas ceremoniales; en tanto que, la religiosidad, responde en sí misma a un enigma en donde a partir de una experiencia concreta "el mundo del afuera y el mundo subjetivo se viven como comunicación o revelación colectiva" (Porzecanski, 1991:7). Por lo que, una de las principales características del fenómeno de la religiosidad es que el sujeto se encarga de proveer "a las entidades sagradas de su significado especial, transcendente" (Porzecanski, 1991:7).

Todos estos aportes expuestos anteriormente nos permiten pensar lo religioso desde las Ciencias Sociales, teniendo en cuenta la importancia que los seres humanos y el colectivo social le otorga a la cuestión religiosa. Por tanto se vuelve importante y fundamental conocer cuál es el lugar de lo religioso en la vida cotidiana de los seres humanos (su significado) y cómo se materializa en esa cotidianidad; así como también indagar acerca de las interpretaciones de lo religioso que realizan los mismos a través de su sistema de creencias y rituales.

5.2 La Doctrina Católica y la Teología.

En primera instancia para lograr identificar cuáles son los preceptos que se promueven en la Iglesia Católica como parte de su doctrina, es necesario partir de definiciones que aclaren conceptos que se vinculan en sus fundamentos. Tal es así, que para comprender esto partimos de una definición del concepto de magisterio, que según el Catecismo de la Iglesia Católica (CIC) implica: "El oficio de interpretar auténticamente la palabra de Dios, oral o escrita, ha sido encomendado solo al Magisterio vivo de la Iglesia, el cual lo ejercita en nombre de Jesucristo"

_

¹ Licenciada en Trabajo Social, Licenciada en Ciencias Antropológicas, Doctora en Trabajo Social, Posgrado en Hermenéutica.

(CIC, #85). Es decir, el magisterio es la autoridad de la Iglesia Católica, atribuida a los Obispos e incluye tanto la enseñanza de la doctrina, así como también a la moral y las costumbres. Ese magisterio determina obediencia por parte de sus creyentes católicos, ya que responde a la interpretación de la Palabra de Dios encomendada por Jesús al Papa y a los obispos en comunión con él.

Por su parte, se considera Doctrina Católica a "toda verdad enseñada por la Iglesia como necesaria de creer" (CIC, #87). Esto implica identificar tres aspectos que constituyen el concepto de doctrina: es una revelación divina, es una conclusión teológica de la verdad revelada y es parte de la ley natural. Asimismo, esa doctrina se pone de manifiesto a través de los distintos documentos pontificios que se redactan y se exhortan cumplir a sus creyentes.

En este contexto de análisis hablar de teología implica reconocer la revelación divina que adopta la misma, y que se sostiene en "mostrar cómo una doctrina definida por la Iglesia se contiene en las fuentes"². Las consideradas Sagradas Escrituras³ se convierten en el alma de la teología⁴, y su principal objetivo es la interpretación de las mismas a la luz de la revelación.

Por lo tanto, partiendo de las conceptualizaciones realizadas hasta el momento, es relevante para esta investigación indagar en el contenido de la Doctrina Católica, para lograr comprender el sistema de valores que la misma promueve. Desde los distintos documentos pontificios se plantean normas de conducta a seguir, así como también se regulan distintas reglas de comportamientos y actitudes a considerar que ponen en juego la moral, determinando "lo que está bien y lo que está mal" para seguir en el camino del Plan Divino pactado en sus sagradas escrituras.

El sistema de valores que predomina en la Iglesia Católica parte de significaciones que ha legitimado a lo largo de la historia, consolidando el poder y su reproducción. Significaciones que refuerzan el sistema patriarcal, en donde los roles de género que se asignan para mujeres y hombres a la interna de la Iglesia están claramente diferenciados, ocasionando notorias inequidades entre ambos géneros.

² Carta Encíclica -Humani Generis (#5).

³ En el Catolicismo de la Iglesia Católica (CIC) se considera que «Las sagradas Escrituras contienen la Palabra de Dios y, porque están inspiradas, son realmente Palabra de Dios» (#135).

⁴ Concepto que le atribuye el CIC a la teología (# 132).

Por un lado, se observa el lugar del hombre desde la autoridad que ejercen a través de los distintos niveles de jerarquías existentes dentro de la Iglesia (los diáconos, los sacerdotes, los obispos, el papa). Desde donde se sostiene un planteo que reconoce al hombre como "el elegido" por Dios para ocuparse de los asuntos de autoridad dentro de la Iglesia, teniendo de este modo encomendado la principal tarea de "guiar al rebaño". Por otra parte, a la mujer desde un lugar de acompañar y de apoyo a la tarea principal del hombre, se le asignan principalmente diversas tareas de servicios de la comunidad (preparación de los detalles de las misas, participación activa en merenderos, preparación para catequesis, entre otras).

De acuerdo a lo planteado anteriormente, se destaca el rol subordinado de la mujer a la figura del hombre, siendo portadora de un papel "auxiliar" o secundario en los asuntos relevantes que se manejan a la interna de la Iglesia.

En este sentido los aportes de Guy Bechtel (2001) contribuyen a profundizar acerca de este rol de la mujer en la Iglesia Católica a lo largo de la historia. A partir de un recorrido por distintos pasajes de la Biblia, el autor distingue cuatro formas de representación de la mujer que la Iglesia Católica ha instaurado a lo largo de la historia en su Institución: la puta, la bruja, la santa y la tonta. Teniendo en cuenta esas formas de representación, el autor profundiza acerca de la insistencia de la Iglesia Católica de sostener en el tiempo como intención:

"el mantener a la mujer bajo tutela, de prohibirle la cultura y la diversión, de interrogarla sobre su sexualidad, de controlar su fecundidad, de prohibirle toda independencia, incluso cuando recibía la conspiración de Dios (...)" (Bechtel, 2001:348).

5.3 La Religión en Uruguay: Proceso de secularización.

Después de haber realizado una aproximación conceptual de la Doctrina Católica y su vinculación con la Teología, es pertinente incluir en este marco teórico un acercamiento sobre el lugar que ocupa lo religioso en Uruguay, y más específicamente el lugar que ocupa la Iglesia Católica. Para esto es fundamental hacer hincapié en el proceso de secularización que se llevó a cabo en la segunda mitad del siglo XIX hasta principios del siglo XX en nuestro país. La modernización estaba irrumpiendo en dicho período, y por lo tanto, la separación entre la esfera pública y privada era primordial en este proceso.

En lo que respecta a la esfera religiosa, a partir de varios acontecimientos⁵ se produce una fractura entre el Estado y la Iglesia Católica, dando lugar al denominado: proceso de secularización. De este modo, lo religioso pasó a formar parte de la esfera privada de los individuos, considerándose que "la secularización implica la progresiva privatización de la esfera de lo religioso, que de ser oficialmente pública pasa a hacerse eminentemente privada" (Enrique Gil Calvo in Caetano et al., 1997:26).

La secularización se concibe como un proceso en el cual "se suprime el dominio de las instituciones y los símbolos religiosos de algunos sectores de la sociedad y de la cultura" (Berger, 1969:134). Asimismo, el proceso de secularización tiene repercusiones en la vida cotidiana de los seres humanos, en la medida que afecta: "la totalidad de la vida cultural y de la ideación, y se la puede observar en la disminución de contenidos religiosos en las artes, la filosofía y la literatura, y —lo más importante de todo- en el surgimiento de la ciencia como perspectiva autónoma y totalmente secular del mundo" (Berger, 1969:134). En este sentido, la secularización impacto de diferentes modos en la sociedad uruguaya, adoptando distintas significaciones de acuerdo a los intereses que estaban en juego: "En círculos anticlericales y "progresistas" ha llegado a representar la liberación del hombre moderno de la tutela religiosa, mientras que en círculos vinculados con las iglesias tradicionales se lo ha atacado como sinónimo de "descristianización", "paganización", etc." (Berger, 1969:132).

En la actualidad, Uruguay es un país laico y secularizado, en el cual desde los comienzos del proceso de secularización se ha intentado "reducir la expresión religiosa al ámbito de lo privado" (Da Costa et al., 1996:11). Sin embargo, de acuerdo a diversos estudios⁶, que se han dedicado investigar acerca del lugar que ocupa lo religioso en la sociedad montevideana, arrojan al debate resultados interesantes tales como:

_

⁵ Acontecimientos que se destacan: 1859: se expulsa por segunda vez a la Compañía de Jesús; 1861: secularización de los cementerios; 1879: se decreta obligatoriedad del matrimonio civil previo a la ceremonia religiosa; 1885: promulga la "Ley de los Conventos"; 1905: se retiran y suprimen las imágenes religiosas en los hospitales; 1910: se suprime la enseñanza religiosa en las escuelas públicas. Se promulga la ley de divorcio; 1919: promulgación de una nueva constitución en donde se establece la separación de la Iglesia y el Estado, estipulando que el Estado no tendrá religión alguna; 1920: designación legal de los feriados, en donde se le cambio el nombre de los feriados connotación religiosa.

⁶ Para Néstor Da Costa (1996), existen cuatro investigaciones empíricas fuertes sobre el tema religioso: 1) 1954: coordinada por Juan Pablo Terra; 2) 1962: coordinada por Julio de Santana; 3) 1994: Néstor Da Costa; 2001: Néstor Da Costa.

- a. Presencia de lo religioso en la vida cotidiana: "la sociedad montevideana expresa, tanto en sus actitudes como en sus comportamientos, una mucho mayor apertura hacia lo religioso que la esperable de una sociedad secularizada" (Da Costa et al., 1996:17). De esta manera, "el ambiente social montevideano, lejos de ser hostil hacia lo religioso, se presenta como un medio en que el campo religioso se encuentra presente y recibe una valoración favorable" (Da Costa et al., 1996:17).
- b. Manifestación de lo religioso en distintas esferas de la vida cotidiana: "Es parte de la autoimagen de los uruguayos considerar que este es un país laico y poco religioso. Sin embargo el fenómeno de lo religioso (o mejor los fenómenos religiosos) están presentes de diversas formas en la vida de los seres humanos concretos que integran nuestra sociedad" (Da Costa et al., 1996:21).
- c. Privatización de la religión, de este modo, lo religioso se reduce a la esfera privada: "Las creencias no han desaparecido, pero pertenecen sobre todo a la esfera de lo doméstico, de lo individual" (Da Costa et al., 1996:13). Por lo tanto, "la religión no forma parte de la esfera pública sino que se restringe al mundo de las opciones y decisiones privadas" (Da Costa et al, 1996:18).
- d. La Iglesia Católica es la referencia religiosa más importante por encima de cualquier alternativa, sin embargo, tiende a no acompasar los cambios sociales: "la Iglesia se enfrenta a un desafío complejo por cuanto una fuerte mayoría opina que es una institución que no ha sabido adaptarse a los tiempos presentes" (Da Costa et al., 1996:19) así como también "se enfrenta a la necesidad de demostrar que su buena imagen puede ser también una imagen actualizada y acorde a la evolución del pensamiento del siglo XXI" (Da Costa et al., 1996:19).

Conocer los resultados de estas investigaciones realizadas aporta insumos fundamentales para seguir profundizando acerca de cómo repercute lo religioso en la vida cotidiana de los seres humanos, y en particular qué significación se le atribuye a lo religioso en el día a día.

5.4 Género como categoría de análisis.

En primer lugar, considerar el concepto de género como categoría de análisis para comprender la realidad social implica definir al género como producto de un largo proceso histórico de construcción social-cultural. De este modo, cada cultura interpreta y dictamina cómo deben ser y

qué deben hacer las mujeres y los hombres por ser tales, determinando el binomio femeninomasculino.

"No se nace mujer: se llega a serlo. Ningún destino biológico, psíquico o económico define la figura que reviste en el seno de la sociedad la hembra humana; es el conjunto de la civilización el que elabora ese producto intermedio entre el macho y el castrado al que se califica de femenino. Únicamente la mediación de otro puede constituir a un individuo como un otro" (De Beauvoir, 2013: 207).

Por lo que, las distintas significaciones atribuidas a lo femenino y lo masculino, dependen de cada sociedad en un momento histórico determinado y dichas significaciones forman parte de la subjetividad de ser humano. A partir de esto se construye la identidad de género, la cual define el grado en que cada ser humano se identifica como femenino, masculino o incluso alguna combinación de ambos. La identidad de género se constituye como un marco de referencia interna, y se construye a través del tiempo, dando lugar a la organización de un autoconcepto del ser. A su vez, esto le permite al ser humano comportarse socialmente en relación a cómo se percibe en cuanto a su propio sexo y género. Por lo tanto, la identidad de género implica la identificación por parte de los seres humanos, de aquel sentimiento de pertenecer a ser mujer o ser hombre, que nace en la intersubjetividad y en la interacción con los otros (OPS, OMS, WAS, 2000:7).

De este modo, se le atribuye una acepción al término género que designa a cada sexo existente una connotación de lo femenino y de lo masculino. Es decir que, a lo femenino se le asignan atributos específicos que determinan un modo de ser mujer que culturalmente se espera de aquellas personas consideradas biológicamente mujeres. Asimismo, a los hombres biológicamente definidos como tal, se les asignan atributos específicos que se corresponden a un modo de ser hombre construido en una cultura determinada.

5.4.1 Hacia una conceptualización de género...

En la actualidad, es amplia la bibliografía que se encuentra acerca de la temática género, ya sea desde los aportes que contribuyen a plantear una conceptualización de género, así como también desde los aportes que realizan estudios considerando al género como categoría de análisis que es transversal a otras categorías (tales como el trabajo, la educación, la salud, entre otras). Es un

concepto complejo y multidimensional, en tanto, "el género aparece como una categoría válida para diversos análisis" (Allegue, 2007:11).

Por lo tanto, a partir de la revisión bibliográfica realizada a lo largo del proceso de investigación y partiendo de los distintos autores que han abordado la temática, para la elaboración de este marco teórico es necesario dejar en claro la conceptualización de género utilizada.

En primer lugar, considerando los aportes de Graña (2006) en lo que refiere a la perspectiva de género incorporada en sus estudios, el autor parte de la siguiente afirmación: "El concepto de género constituye una clave para el análisis de las relaciones entre hombres y mujeres propiciado por las diversas perspectivas teóricas emergentes" (Graña, 2006:75). De esta manera, el género es considerado categoría de análisis como relacional, ya que analiza tanto las relaciones entre los géneros (masculino y femenino) como las relaciones de poder entre hombres y mujeres (Allegue, 2007: 11). Por lo que, el género es una categoría social y antropológica que se transforma en una categoría válida para el análisis social, y de este modo, constituye un instrumento central para el análisis histórico (Allegue, 2007: 11).

Por su parte, los aportes de Scott (1996) son fundamentales para comprender al género como categoría de análisis, la autora conceptualiza el término género considerando dos partes analíticamente distintas e interrelacionadas, ya que a partir de una "conexión integral entre dos preposiciones: el género es un elemento constitutivo de las relaciones sociales basadas en las diferencias que distinguen los sexos y el género es una forma primaria de relaciones significantes de poder" (Scott, 1996:289).

Según la autora se distinguen cuatro elementos principales que definen el género como categoría analítica:

- 1. Los símbolos y los mitos culturalmente disponibles que evocan representaciones múltiples.
- Los conceptos normativos que manifiestan las interpretaciones de los significados de los símbolos (se expresan en las doctrinas religiosas, educativas, científicas, legales y políticas).
- 3. Las instituciones y las organizaciones sociales de las relaciones de género;
- 4. La identidad subjetiva (Scott, 1996: 289-291).

Tomando estos cuatro elementos como fundamento para una conceptualización de género se concluye que: "Género es, según esta teoría, una categoría social impuesta sobre un cuerpo sexuado" (Scott, 1996).

Según lo planteado hasta el momento, se puede sintetizar que considerando las diferencias biológicas asignadas a cada sexo, las sociedades construyen los estereotipos masculinos y femeninos, generando así distintos modos de ser mujer y de ser hombre. "Los estereotipos de género constituyen modelos de evaluación, percepción y comportamiento que se han construido sobre relaciones sociales desiguales entre mujeres y hombres, y por tanto las confirman y justifican" (Graña, 2006:84).

Por su parte, los aportes de Gayle Rubin (1996), profundiza acerca de la diferenciación entre sexo y género, definiendo al género en términos de un sistema sexo-género que se encuentra instalado en todas las sociedades, por lo que esto constituye: "el conjunto de disposiciones por el que una sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana, y en el cual se satisfacen esas necesidades humanas transformadas" (Rubin, 1996:3). De este modo ya no queda ligado el sexo únicamente a lo natural y biológico, así como el género asociado a lo construido cultural-socialmente; sino que se considera sexo y género como un sistema que implica una producción cultural y discursiva de la diferencia masculino-femenino (Campero, 2013: 17).

"El género es la definición cultural de la conducta definida como apropiada en una sociedad dada y en una época dada. Género es una serie de roles culturales. Es un disfraz, una máscara, una camisa de fuerza en la que hombres y mujeres bailan su desigual danza" (Lerner, 1990:339).

5.4.2 Género, familia y vida cotidiana.

La identidad de género es construida en determinados contextos de socialización, tales como la familia y la vida cotidiana de los seres humanos. Por eso resulta apropiado entender en que ámbito la familia se vincula con la categoría género, así como también comprender que se entiende por vida cotidiana y cuáles son las repercusiones de la misma en la construcción social-cultural que es el género.

Los aportes de Bertaux (1983) permiten profundizar acerca de cómo influye la familia y la vida cotidiana en los procesos de producción y reproducción de la sociedad. En sus estudios sobre la

producción antroponómica⁷, el autor vincula la reproducción biológica como subordinada a la reproducción social, en donde lo social utiliza a lo biológico atribuyéndole de esta forma un contenido determinado y condicionado. De este modo, al definir al género como construcción social-cultural, el mismo queda reducido meramente a las diferencias biológicas de cada sexo.

El autor plantea que la mayor parte del proceso de producción antroponómica tiene lugar al interior de la familia. Por lo tanto, la familia se transforma en la institución mediadora entre los seres humanos y la sociedad (Bertaux, 1997:93).

"La familia puede ser entendida como una institución constituida por relaciones sociales institucionalizadas que organizan un tipo peculiar de producción: la producción de seres humanos" (Bertaux, 1997:93).

De esta manera, la vida cotidiana se convierte en analizable y comprensible dentro del marco de un modo de vida dado. Por lo que, el modo de vida se define como "modos de organización de la reproducción" de los miembros del grupo familiar. "La vida cotidiana se redefine como el desarrollo de un modo de vida" (Bertaux, 1997). En este contexto de vida cotidiana estructurada en un modo de vida determinado, las relaciones sociales familiares se presentan como relaciones de producción de seres humanos. Es decir, no es por la naturaleza biológica sino por las relaciones sociales que definen los seres humanos su posición (Bertaux, 1997:95).

Es así que el género adquiere relevancia en la vida cotidiana de los seres humanos, siendo en el interior de las familias en donde se va adquiriendo distintos mandatos sociales acerca de cómo comportarse de acuerdo al sexo asignado biológicamente. Esta normativa a su vez se reproduce en la vida cotidiana de cada ser humano, haciendo propio de cada sexo determinados atributos que se terminan naturalizando. "Todas las manifestaciones del sexo y el género son vistas como constituidas por los imperativos de sistemas sociales" (Rubin, 1996:22).

Asimismo, la vida cotidiana para Agnes Heller (1970), implica "la totalidad de las actividades que caracterizan las reproducciones singulares productoras de la posibilidad permanente de la reproducción social" (Heller, 1970:9). Es decir, la vida cotidiana de los seres humanos se convierte en la vida misma de los sujetos, en la cual ellos participan con todos los aspectos de su individualidad. De esta manera, en la vida cotidiana los seres humanos ponen en manifiesto

_

⁷ Bertaux propone un concepto de producción antroponómica que implica un nuevo abordaje de análisis de los problemas de la distribución de los seres humanos.

"todos sus sentidos, todas sus capacidades intelectuales, sus habilidades manipulativas, sus sentimientos, pasiones, ideas, ideología" (Heller, 1970:39).

La vida cotidiana como tal constituye "el modo de organización material y social de la experiencia humana, en un contexto social determinado" (Pichon-Riviére et al., 1985:12-13). En este sentido, la cotidianidad se manifiesta en un determinado momento histórico y es ahí donde las relaciones sociales regulan la vida de los seres humanos. Por lo tanto, los seres humanos en su vida cotidiana, de acuerdo a los atributos asignados cultural y socialmente según su sexo, van construyendo su identidad de género.

5.4.3 Sexualidad y género.

Para entender la vinculación entre la sexualidad y el género, es necesario partir de una conceptualización de la sexualidad que permita comprender qué aspectos son relevantes para relacionar ambos conceptos.

En primer lugar, en lo que refiere al concepto de sexualidad existen dos posiciones epistemológicas: el esencialismo y el constructivismo social. Desde el esencialismo la sexualidad es interpretada como inherente a la naturaleza humana, inscripta en los cuerpos bajo la forma de un instinto, impulso o energía sexual que conduce las acciones (Jones, 2007: 30). Sin embargo, desde el constructivismo social se considera a la sexualidad como una construcción socio-cultural e histórica, y si bien reconoce la dimensión biológica que la misma contiene, esto no hace de la misma "algo natural", ya que adquiere significados distintos entre las culturas, se convierte en un "artefacto cultural" (Foucault, 1987).

Para esta investigación dado los objetivos planteados en los puntos 4.1 y 4.2, es pertinente la posición que plantea el constructivismo social, en tanto la sexualidad es entendida como una dimensión constitutiva del ser humano, que se aprende y se desarrolla a lo largo de su vida cotidiana. Desde esta postura la sexualidad se constituye como: "el resultado de la interacción de factores biológicos, psicológicos, socioeconómicos, culturales, éticos y religiosos o espirituales" (OPS, OMS, WAS, 2000:6).

Por esto, es relevante considerar en esta investigación el eje de la sexualidad, ya que en particular la religión católica contribuye con sus preceptos morales a la manera en que la sexualidad se experiencia y se expresa, ya sea en "todo lo que somos, sentimos, pensamos y

hacemos" (OPS, OMS, WAS, 2000:6). De este modo, los comportamientos humanos vinculados a la sexualidad son regulados, en este caso, moralmente por el catolicismo, procurando que los mismos sean llevados a cabo en su accionar como la Iglesia Católica determina, y así la misma se asegura guionar el comportamiento de la sexualidad de sus creyentes.

Para lograr comprender aspectos claves de la conceptualización es oportuno presentar el modelo holónico de la sexualidad. Este modelo considera a la sexualidad como la integración de cuatro holones sexuales o subsistemas: la reproductividad, el género, el erotismo y la vinculación afectiva interpersonal (Rubio, 1994).

El primer holón sexual denominado reproductividad se centra en la procreación, y es concebido desde dos aspectos: "la posibilidad humana de producir individuos que en gran medida sean similares a los que los produjeron" y "las construcciones mentales que se producen acerca de esta posibilidad" (Rubio, 1994).

Por su parte, el holón sexual del género genera el sentido de pertenecer a una especie dimórfica (dos formas posibles de la especie humana: hombre y mujer), y se define como "la serie de construcciones mentales respecto a la pertenencia o no del individuo a las categorías dimórficas de los seres humanos: masculina y femenina, así como las características del individuo que lo ubican en algún punto del rango de diferencias" (Rubio, 1994).

El holón sexual del erotismo refiere a la capacidad de experimentar placer durante la respuesta sexual, y por lo tanto, involucra "los procesos humanos entorno al apetito por la excitación sexual, la excitación misma y el orgasmo, sus resultantes en la calidad placentera de esas vivencias humanas, así como las construcciones mentales alrededor de estas experiencias" (Rubio, 1994).

Por último, el holón sexual de la vinculación afectiva interpersonal, comprende: "La capacidad de sentir afectos intensos por otros, ante la disponibilidad o indisponibilidad de ese otro/a, así como las construcciones mentales alrededor de los mismos" (Rubio, 1994).

Según Rubio (1994), estos cuatro holones sexuales son las fuentes de vivencias que van conformando la identidad sexual, a partir de un proceso de desarrollo que depende básicamente de la capacidad y la socialización del ser humano. El concepto de identidad sexual, implica "la manera como la persona se identifica como hombre o mujer, o como una combinación de

ambos, y la orientación sexual de la persona" (OPS, OMS, WAS, 2000: 7). Por lo tanto, es indispensable pensar la sexualidad desde una perspectiva de género, ya que a partir de la misma se promueve una revisión de los mandatos sociales, y se posibilita su entendimiento desde una perspectiva compleja e integral. "Los tipos de relaciones de sexualidad establecidos en remoto pasado humano todavía dominan nuestras vidas sexuales, nuestras ideas sobre los hombres y las mujeres y los modos como educamos a nuestros hijos" (Rubin, 1996:41).

Sin embargo, al realizar un abordaje integral de la sexualidad desde una perspectiva de género aparecen diferentes mitos, prejuicios y tabúes que son necesarios desmantelar, ya que los mismos van pautando un conjunto de normas que rigen la conducta humana en un marco axiológico, determinando así lo que está bien y lo que está mal.

Un mito es una ficción, una ilusión, una cosa fabulosa no real que adquiere: "significación vital, es explicación de la vida y sus misterios, proporcionando modelos a la conducta humana y dotando de significación y valor a la existencia" (SEXUR, 2013:38).

En tanto, por prejuicio entendemos "un juicio u opinión preconcebida y arbitraria que tiene por objeto a una persona o a un grupo y puede ser de naturaleza favorable o adversa. (...) es una disposición a alguna cosa, cargada de ideas subjetivas y generalizaciones de observaciones sin experiencia e información objetiva" (SEXUR, 2013:38).

El prejuicio se basa en creencias que tienen como fundamento las dudas pero se le otorga la categoría ficticia de verdad. Mientras que un tabú se basa en una idea de reserva manifestada en prohibiciones y restricciones que carecen de fundamento, por lo que implica una "prohibición de tomar contacto con personas o cosas, bajo amenaza de grave castigo" (SEXUR, 2013:38).

Los mitos, prejuicios y tabúes conforman la base de un sistema de valores que impera en nuestra cultura sobre sexualidad, que a su vez, consagra diferentes exigencias para el hombre y para la mujer, y principalmente, este sistema valorativo cuenta con privilegios para el hombre y discriminación para la mujer, determinando lo que se llama doble norma para mujeres y hombres.

"El estereotipo de género predominante prescribe atributos `típicos´ de hombres y mujeres que justifican la hegemonía masculina y legitiman la distribución desigual de características socialmente reconocidas como `buenas´ o `malas´. La sexualidad del varón sería violenta y agresiva, centrada en los genitales y carente

de emocionalidad, en tanto la femenina sería difusa y orientada hacia los sentimientos y la afectuosidad" (Graña, 2006:89).

La herencia de una sociedad patriarcal impone un sistema de valores construido desde lo masculino (mirada androcentrista), en donde el modelo hegemónico predominante, en términos de sexualidad, se define a partir de una heterosexualidad, con relaciones sexuales coitales y vinculada directamente con finalidad reproductiva (SEXUR, 2013).

Asimismo desde el planteo de Foucault (1987): "la idea de que a menudo se ha buscado por diferentes medios reducir todo el sexo a su función reproductora, a su forma heterosexual y adulta y a su legitimidad matrimonial, no da razón, sin duda, de los múltiples objetivos buscados, de los múltiples medios empleados en las políticas sexuales que concernieron a ambos sexos, a las diferentes edades y las diversas clases sociales" (Foucault, 1987:126). Esto da lugar por un lado, a distintos "dispositivos de alianza" (tales como: el sistema de matrimonio, el sistema de fijación y de desarrollo del parentesco, así como también el sistema de transmisión de nombres y bienes) que se construye en base a un sistema de reglas que determinan lo permitido y lo prohibido, reproduciendo de esta forma las relaciones estables y manteniendo las leyes que las rige. Por otro lado, da lugar a "dispositivos de sexualidad", que es lo refiere a las sensaciones del cuerpo y la calidad de los placeres; y no el hecho de reproducir, sino el de innovar y controlar las poblaciones de manera cada vez más global (Foucault, 1987).

El autor considera a la sexualidad como un "dispositivo de control" (necesario y funcional a la ideología dominante) cuyo objetivo que persigue es obtener diversos resultados, tales como la eficacia económica, la obediencia laboral o el sometimiento moral (Foucault, 1987). De este modo la sexualidad es manejada como un comportamiento a disciplinar y corregir cuando se sale de la norma establecida hegemónicamente. En particular, en esta investigación se pretende poner énfasis, en el sometimiento moral desde la institución de la Iglesia Católica; considerando el papel que juega la moral en las decisiones vinculadas a la sexualidad de las mujeres católicas.

Se torna fundamental recurrir a la historia para comprender cómo se da origen a estos planteos, es así que a partir de la lectura detenida de la Historia de la sensibilidad en el Uruguay, de José Pedro Barrán (2009), se aprecia claramente en el pasaje de la sociedad barbarie a una sociedad disciplinada, como la sexualidad también es uno de los aspectos claves del ser humano a disciplinar. La sexualidad empieza a ser vivida con restricciones y represiones, en tanto la moral juega su papel central en la conciencia de los seres humanos.

En este contexto, la sexualidad se desarrolla en "un marco del bien y el mal", en donde lo que está "bien" hace referencia a la pureza y salvación del alma; mientras que, aquello que está "mal" se ve empañado de pecado y culpa para las almas. Tal como Barrán lo describe: "(...) el sujeto debe elegir entre colocar allí a Dios-Padre o el gozo de su propio cuerpo" (Barrán, 2009:264). Por lo tanto, en este momento histórico que transitaba Uruguay, el rol que desempeñó la Iglesia Católica fue central, ya que sostenía y defendía su postura ideológica, permeando de preceptos y valores a una sociedad en donde se consideraba a la religión "como el freno más seguro, para un pueblo ignorante y corrompido" (Barrán, 2009:280).

5.5 La Religión Católica a la luz del género.

Retomando la conceptualización de género analizada en el punto 5.4.1, es fundamental asociar en qué medida el género como una construcción social-cultural, que incluye un conjunto de normas, creencias y valores, se manifiesta en las sociedades a través de las distintas instituciones religiosas.

En particular, profundizando acerca de cómo operan las relaciones de género dentro de la religión Católica, y más específicamente cómo se materializa su doctrina en la vida cotidiana de las mujeres que profesan esta fe. Al realizar una breve revisión bibliográfica, que parte del libro sagrado de la Iglesia Católica (La Biblia) y pasa por distintos documentos pontificios⁸ elaborados por la misma, se logra identificar claramente como predomina el sometimiento de la mujer a la autoridad del hombre. Esto permite afirmar que el sistema patriarcal ha sido el dominante a lo largo de la historia de dicha religión.

"El patriarcado social y política ha creado unas sociedades en las que los varones representan al patrón normativo, y las mujeres son desiguales e inferiores" (Pintos, 2010:124).

Concebida la realidad social en clave de género, la Iglesia Católica, a través de diversas formas simbólicas institucionaliza las diferencias de género entre la mujer y el hombre. Por lo tanto, para lograr profundizar en las relaciones de género que se dan dentro de la Religión Católica, es necesario incluir en este marco teórico una conceptualización de su doctrina desde Teología, que

_

⁸ Una clara clasificación de los distintos documentos pontificios incluye: Cartas Encíclicas, Epístola Encíclica Constitución Apostólica, Exhortación Apostólica, Cartas Apostólicas, Bulas y Breves, Motu Proprio.

conduzcan a develar ese conjunto de normas, creencias y valores que predominan en esta religión, y que contribuyen a la construcción de una manera de ser mujer y de ser hombre.

5.6 La Teología Feminista en América Latina.

La Teología Feminista surge en la segunda mitad del siglo XX en el seno de la Iglesia Católica, con un planteo que implico una nueva reflexión teológica sobre Dios y la vivencia cristiana, principalmente desde una perspectiva de género que pretende analizar críticamente y deconstruir los vestigios de las estructuras patriarcales instaladas. "Las enciclopedias teológicas recientes describen este fenómeno como una corriente teológica original a semejanza de la teología de la liberación" (Dermience, 2001:492).

Los antecedentes de la Teología Feminista se remontan a dos fuertes influencias: el impacto del movimiento feminista y las repercusiones del Concilio Vaticano II.

Por un lado, considerando la influencia del movimiento feminista, la Teología Feminista se basa en "la experiencia de la opresión, de la discriminación y de la marginación femeninas, con el objetivo de denunciar, criticar y combatir el patriarcado en la sociedad, en la Iglesia y en las relaciones interpersonales. A la vez, que se esfuerza por llevar a cabo una práctica liberadora de las mujeres y de hacer trabajar al cristianismo a favor de la liberación de éstas" (Dermience, 2001:494).

La Teología Feminista pretende trascender en el interior de la Iglesia Católica "como crítica y expresión de la tradición cristiana en su conjunto", procurando con esto una reestructuración del "lugar que corresponde a las mujeres en el cristianismo" (Dermience, 2001:494). Desde esta perspectiva la Teología Feminista propone: "(...) una interpretación de la Biblia en el interior de una praxis de liberación: trabaja por la transformación de los símbolos cristianos, de la tradición y de la comunidad, así como por la transformación de las mujeres" (Dermience, 2001:494).

Por otra parte, el Concilio Vaticano II (1962-1965) significó para la Iglesia Católica: "una revisión de las prácticas pastorales, una relación dialogante con el mundo, la historia, otras Iglesias y confesiones religiosas, el fortalecimiento de las Iglesias locales y una eclesiología entendida en categoría de pueblo de Dios, que impulsó una mayor participación de las y los laicos al interior de la comunidad eclesial" (Fernández, 2010:3). A partir de la segunda

Conferencia Episcopal de Medellín (1967), cuyo principal objetivo fue la aplicación del Concilio Vaticano II en América Latina, la Iglesia Católica asumió "un compromiso por la justicia social y en una opción clara y decidida por los pobres, sustentada por la emergente Teología de la Liberación" (Fernández, 2010:3).

La Iglesia Católica, establece una doctrina que impone fuertes sanciones frente a los distintos comportamientos humanos que implican atentados a su moral imperante. Tal es así que problemáticas sociales contemporáneas se analizan a la luz de esa doctrina, asumiendo una postura radical frente a ello, cuestiones tales como: la anticoncepción, el aborto, la homosexualidad, el divorcio, entre otras.

Asimismo, la Iglesia Católica ha mantenido "un discurso anquilosado y cerrado a las reivindicaciones de género, sumado a los nuevos escenarios culturales donde lo religioso es puesto en entredicho y se ha cuestionado su lugar en la sociedad" (Fernández, 2010:4). Esto ha producido un fuerte impacto en las posturas feministas que reivindican dentro de las prácticas pastorales: "la búsqueda de igualdad de género y de reciprocidad en el conjunto de relaciones" (Fernández, 2010:4).

"Las mujeres del continente, nos hemos hermanado en nuestras búsquedas y en nuestros sueños, al ir descubriendo que independientemente de la tradición religiosa de la que somos herederas, tenemos una historia común de sometimiento y una serie de aprendizajes hechos en nuestras iglesias que nos cuestionan, nos inquietan y nos llaman a buscar nuevas respuestas desde espacios diferentes surgidos de nosotras mismas y nuestras experiencias" (Fernández, 2010:4).

6. MARCO METODOLÓGICO

6.1 Justificación del abordaje metodológico.

Teniendo en cuenta que la metodología es la manera cómo enfocamos los problemas y la forma en que buscamos las respuestas (Sandoval, 2002:23) se consideró pertinente abordar esta investigación desde una perspectiva metodológica cualitativa, ya que la misma tiene como principal objetivo "reconstruir la realidad, tal como la observan los actores" (Hernández, et al, 2006: 9).

La metodología cualitativa reconoce el mundo de los significados como una descripción sobre la realidad subjetiva, social y simbólica, en donde la realidad humana se define como objeto de conocimiento (Sandoval, 2002:30). En esta investigación el abordaje con una metodología cualitativa, permitió una aproximación hacia la comprensión del universo de significados de las mujeres católicas en su vida cotidiana. Así como también, conocer la realidad interpretada por las mujeres y el significado que ellas mismas le otorgan a la religión como parte de su vida cotidiana.

Asimismo se consideró pertinente incorporarle la perspectiva de género a esta investigación, ya que es una categoría transversal a diversas problemáticas sociales, y permite concebir la realidad social en clave de género. Por lo tanto, este abordaje implica incluir los significados que la categoría de análisis género le atribuye al ser mujer, ya que la misma considera: "un sistema de representación que asigna significado (identidad, valor, prestigio, ubicación en la estructura de parentesco, status en la jerarquía social, etcétera) a los individuos dentro de la sociedad. Si las representaciones de género constituyen posiciones sociales cargadas de significados diferentes, el hecho de que alguien sea representado y se represente a sí mismo como hombre o mujer, implica el reconocimiento de la totalidad de los efectos de esos significados" (De Lauretis, 1992: 178).

6.2 Justificación de la técnica utilizada.

Para llevar a cabo esta investigación se seleccionó la técnica de entrevista en profundidad semiestructurada, individual y abierta. De este modo, se diseñó una guía general de preguntas, pero abierta a incorporar otras preguntas, así como también, flexible a variar el orden de las mismas en cada entrevista según su desarrollo. A partir de la utilización de dicha técnica se priorizó los relatos verbales, de tal modo que los mismos tuvieron protagonismo a lo largo del proceso de investigación. "Para adquirir conocimientos sobre la vida social, los científicos sociales reposan en gran medida sobre relatos verbales" (Taylor y Bodgan, 1987:27).

Asimismo, las entrevistas cualitativas en profundidad pretendieron no ser un intercambio formal de preguntas y respuestas, sino por el contrario, "el propio investigador es el instrumento de la investigación, y no lo es un protocolo o formulario de entrevista. El rol implica no sólo obtener respuestas, sino también aprender qué preguntas hacer y cómo hacerlas" (Taylor y Bodgan, 1987:27). La elección de esta técnica en esta investigación se justifica, ya que su estilo abierto permite obtener una "gran riqueza informativa" desde la perspectiva de los actores y considerando sus propias palabras (Valles, 2007: 196). Las conversaciones profundas con las entrevistadas permitieron conocer las resignificaciones que las mujeres católicas le atribuyen al ser mujer. Cabe destacar, que la utilización de esta técnica permitió incorporar a la investigación "la comprensión de las perspectivas que tienen los informantes respecto de sus vidas, experiencias o situaciones, tal como las expresan con sus propias palabras" (Taylor y Bodgan, 1987:27).

Por último, en una investigación de carácter cualitativo, la validación de las conclusiones obtenidas se hace a través del diálogo, la interacción y la vivencia; y se van concretando durante los procesos de observación, reflexión, diálogo, construcción de sentido compartido y sistematización. Por esta razón lo es necesario: "adoptar una postura metodológica de carácter dialógico, en donde las creencias, las mentalidades, los mitos, los prejuicios, los sentimientos, entre otros son aceptados como elementos de análisis para producir conocimiento sobre la realidad humana" (Sandoval, 2002:34).

7. MARCO OPERATIVO

7.1 Muestreo

Los criterios de selección de muestra a utilizar en esta investigación son acordes al objeto de estudio delimitado en el punto 3, y principalmente, teniendo en cuenta la relevancia y la importancia de los sacramentos⁹ dentro del Catolicismo.

En particular se optó por la selección de mujeres que hayan recibido el sacramento de la confirmación, ya que el mismo desde la mirada de la Iglesia Católica, significa para aquellos/as que lo reciben, una unión íntima con la Iglesia que "los enriquece con una fortaleza especial del Espíritu Santo. De esta forma quedan obligados aún más, como auténticos testigos de Cristo, a extender y defender la fe con sus palabras y sus obras" (CIC, #1285).

Por lo tanto, la muestra seleccionada para entrevistar en esta investigación son actores calificados tales como: mujeres que recibieron el sacramento de la confirmación en la Parroquia Comunidad¹⁰. Asimismo se entrevistó a actores vinculados a la preparación del sacramento desde la doctrina religiosa de estas mujeres, tales como el sacerdote y su animadora¹¹; con el fin exclusivamente de profundizar sobre la temática, ya que los mismos no dan cuenta del objeto a estudiar. Se accede al grupo de mujeres a través de los contactos realizados con animadores de la Parroquia, obteniendo de este modo los números telefónicos de cada una de ellas, a través de los cuales se coordinó las entrevistas realizadas según su disponibilidad y lugar que les quedaba más cómodo.

El trabajo de campo se efectuó durante los meses de setiembre y octubre del año 2013, y las entrevistas a las mujeres¹² se llevaron a cabo hasta alcanzar la saturación del contenido, "en el cual solamente unos pocos incidentes nuevos podrán adicionarse a las categorías que

⁹Los sacramentos se distinguen en sacramentos de la iniciación cristiana (Bautismo, Confirmación y Eucaristía); sacramentos de la curación (Penitencia y Unción de los enfermos); y sacramentos al servicio de la comunión y de la misión (Orden y Matrimonio). Todos corresponden a momentos importantes de la vida cristiana, y están ordenados a la Eucaristía «como a su fin específico» (Santo Tomás de Aquino). Extraído del Catolicismo de la Iglesia Católica (#1210-11).

¹⁰ El nombre de la parroquia es ficticio para preservar el anonimato.

¹¹El rol de animador/a en la confirmación implica acompañar en el proceso de la confirmación a los/as confirmandos/as y junto con el sacerdote profundizar acerca del catecismo vinculado al sacramento.

¹²Los nombres que figuran en esta monografía son ficticios, para preservar el anonimato de las entrevistadas.

demostrarán una nueva dimensión del problema" (Sandoval, 2002:88). Es decir, se realizaron entrevistas hasta que ya no aportó nueva información identificada que indicará el surgimiento de nuevas categorías de análisis, o que la misma no permita expandir las categorías ya existentes (Sandoval, 2002:88).

• Cuadro acerca de características relevantes de las mujeres entrevistadas.

Nombre ficticio	Edad	Situación sentimental	Momento de su vida de acercamiento a la religión	Institución educativa en primaria	Nivel educativo actual
Aurora	24	Noviazgo	Desde la infancia	Escuela Pública	UdelaR
Lucero	23	Noviazgo	Desde la infancia	Escuela Pública	UdelaR
Victoria	25	Concubinato	Desde la infancia	Escuela Pública	Liceo
Gloria	25	Soltera	Desde la infancia	Colegio Privado (religioso)	UdelaR
María	23	Noviazgo	Desde la infancia	Escuela Pública	UTU
Guadalupe	23	Soltera	Desde la infancia	Colegio Privado (religioso)	UdelaR
Esperanza	24	Concubinato	Desde la infancia	Escuela Pública	Magisterio

7.2 Plan de Análisis

A partir del relevamiento realizado y considerando los objetivos planteados en el punto 4, se desprenden tres dimensiones de análisis que son los ejes centrales de esta investigación, y asimismo de cada dimensión se desglosan subdimensiones, el cuadro presentado a continuación da cuenta de lo explicitado:

DIMENSIONES	SUBDIMENSIONES			
(Técnica de relevamiento: ENTREVISTA EN PROFUNDIDAD)				
8.1 Revisión de los	Caracterización del modelo de mujer.			
atributos asignados al	Diferencias de roles y tareas entre hombres y mujeres.			
ser mujer por parte de				
la iglesia católica.				
8.2 Influencia del	Valoración del modelo de familia.			
modelo de familia	Opiniones acerca de la actualización de ese modelo de familia.			
establecido por el Catolicismo.	Influencia de ese modelo en las decisiones de familia en su vida cotidiana.			
	Primera relación sexual.			
8.3 Influencia de los	Relación sexual sin vínculo afectivo.			
preceptos católicos en	Relaciones homosexuales.			
determinadas	Embarazo no deseado.			
decisiones vinculadas	Contradicciones en decisiones de carácter sexual.			
al plano sexual				

8. ANÁLISIS

8.1 Implicancias del ser mujer católica.

"(...) la cultura patriarcal nos ha ubicado a las mujeres, como algo natural, en el ámbito de los sentimientos, de lo sensible, de lo irracional y lo subjetivo".

Soledad Pérez Rodríguez.

En los discursos recogidos de las entrevistas realizadas, se distingue como las mujeres católicas identifican un modelo de ser mujer que promueve la Iglesia Católica, e incluso cuestionan e interpelan esos atributos que le son asignados por ser mujeres:

"(...) la iglesia institución sigue promoviendo el mismo modelo de mujer¹³ que tiene que estar en la casa, con cargos desiguales al hombre" (Victoria).

Las entrevistadas destacan que en la Parroquia en la cual participan, los preceptos católicos se adaptan a su realidad, y no perciben discriminación ni desigualdades de género¹⁴, tal como Victoria lo expresa:

"(...) en la iglesia, la nuestra, la comunidad, creo que ahí son las mujeres que tienen a cargo todo, por ejemplo en la parroquia son las mujeres que hacen todo, hay muchas más mujeres que hombres (...) en ese sentido le llevan la posta, las delegadas laicas de la parroquia son mujeres, en ese sentido llevan a delante todo las mujeres y por lo menos he sentido que los sacerdotes que ha habido tienden mucho a la igualdad, y hacer conocer los derechos y a manejarse por ahí. Por lo menos yo no conozco nadie adentro de la iglesia que me haya hecho sentir distinto por ser mujer" (Victoria).

Sin embargo, se presentan contradicciones en sus discursos, ya que a medida que las preguntas fueron siendo más específicas en su nivel de abstracción, se visualiza como efectivamente se sostienen, aún dentro de su parroquia, las desigualdades en cuanto a relaciones de género que se mantienen.

¹³Esto refiere al modelo de mujer del sistema patriarcal que en la biblia se hace hincapié en reiteradas oportunidades, pero que actualmente no se corresponde con la cotidianidad que ellas perciben.

¹⁴ En materia de tareas asignadas, ya que reconocen que realizan la mayoría de las tareas en la Parroquia, sin considerar que son tareas auxiliares las asignadas.

8.1.1 Caracterización del modelo de mujer católica.

Las entrevistadas están de acuerdo en aspectos claves que caracterizan al modelo de mujer que se promueve desde Iglesia Católica y que se espera que ellas sigan, entre los cuales se destaca: la mujer sumisa, la mujer casta y pura, la mujer amable y la mujer madre protectora. Estos aspectos son cuestionables a su entender y no se condice con lo que a ellas les pasa en su cotidianidad.

En primer lugar, la mujer sumisa, implica el sometimiento de la mujer a la autoridad del hombre, que incluye acatar los preceptos impuestos y decisiones tomadas por los hombres, no habiendo lugar a la interpelación de esas cuestiones.

"A mi parece que la iglesia católica promueve una mujer sumisa, una mujer por debajo del hombre, si bien hay cambios todavía no los suficientes como pide la sociedad. (...) Pero me parece que la iglesia católica sigue promoviendo ese modelo, y yo soy consciente y formo parte de la iglesia católica, pero no estoy de acuerdo con ese modelo" (Esperanza).

Tal como, San Pablo, en una de sus cartas expresa: "La mujer aprenda en silencio, con plena sumisión. No consiento que la mujer enseñe ni domine al marido, sino que se mantenga en silencio (...)" (Cfr. 1 Tm 2, 11-12).

Asimismo, la caracterización de la mujer casta y pura, fiel a su pareja¹⁵, conlleva un precepto moral que implica conducta a seguir en lo que se refiere a la sexualidad, y de no cumplirlo el pecado juega un papel fundamental en la conciencia de las mujeres, en lo que respecta a su accionar en la cotidianidad:

"(...) Siento que es esa mujer que tiene que ser fiel a un único hombre, devota de esa persona, esa imagen de casta, pura, buena que muchas cosas a veces pesan, yo más allá de que en muchas discrepo me doy cuenta que en mi relación de noviazgo o en mi vida cotidiana, me marcaron un montón" (Aurora).

Por su parte, la mujer amable, la está atenta a las necesidades del prójimo y dispuesta a ayudar a quien lo necesita: "(...) la mujer católica tiene sus características para mi tiene que ser más amable, estar más atenta al otro" (María).

34

¹⁵ En el Catolicismo este concepto refiere exclusivamente a parejas heterosexuales, unidas en el sagrado sacramento del matrimonio.

Asimismo, la mujer madre protectora, aquella que se preocupa por su entorno familiar, y protege a sus seres queridos, sacrificando su vida por el bienestar de los/as demás, dejándose de lado y teniendo como prioridad a su prójimo:

"Promueve el modelo de mujer de madre protectora, de madre siempre al lado, madre que se sacrifica, y que nunca se mira de otro modo (...)" (Lucero).

"Promueve la mujer de familia, dedicada a la familia, con su esposo, a la que tiene que estar pendiente de que todo esté bien" (Guadalupe).

De este modo, la maternidad para el Catolicismo se convierte en la salvación para las mujeres como forma de subsanar la herencia de la condena por el pecado original: "(...) la maternidad la salvará, a condición de que persevere en la fe, el amor y la santidad, con modestia" (Cfr. 1 Tm 2, 15).

Estas caracterizaciones sobre la manera de ser mujer responden a la figura de María que la Iglesia Católica promulga:

"Si uno escucha, María también siempre como con un determinado papel de madre, María como madre, protectora, tierna, abrazadora, etc., pero como mujer. (...) Entonces como que está reproduciendo determinado modelo de María madre y que nosotras como mujeres católicas sigamos determinado modelo de mujer. Lo mismo lo hombres, como el carpintero, el trabajador y María dentro de la casa siempre, entonces es como que en ese sentido me parece que sigue estando vinculado a ese modelo de familia" (Lucero).

María, considerada la "Madre del Pueblo de Dios", tal como el Catecismo de la Iglesia Católica, en su apartado número 963, la define: "(...) se le reconoce y se le venera como Madre de Dios y Madre del Redentor y más aún, es verdaderamente la madre de todos los miembros del cuerpo, cuya cabeza es Cristo".

Desde este lugar la mujer se posiciona frente al hombre, desde el acompañar, el escuchar y la sumisión: "*María guardaba todas estas cosas y las meditaba en su corazón*" (Cfr. Lc 2,19). En palabras de Victoria:

"María como ese personaje que durante la vida se guardó todas las cosas en el corazón y después no hizo más nada, y después justo se puso a formar nuevas comunidades, no hay mucha referencia en la biblia de mujeres, incluso Magdalena que te la venden como la mujer prostituta, y se tiene constancia que el grupo mayoritario que seguía a Jesús eran mujeres, cuando se muere Jesús, la mayoría de las que estaba llorando ahí eran mujeres, no hay parábolas y

anécdotas, mucha gente se agarra de la samaritana, ese contacto que tiene Jesús con ella es casi la única mujer que no es tan pecadora como el resto, después casi todas las mujeres que se le acercan están enfermas o tuvieron un pecado tan grande que se le acercan a él, no hay un protagonismo dentro de la biblia y hasta qué punto es imparcial eso" (Victoria).

De esta manera, el modelo de mujer que se promueve dentro del Catolicismo se consagra con la figura de María, mediante la cual se pretende sostener y defender el ser mujer católica, transformándose en el pilar de la femineidad dentro de esta religión. "María es la fundadora de las primeras comunidades y es también la elegida de Dios, no es menor que sea la madre de dios, he escuchado ese planteo de varios sacerdotes" (Victoria).

Asimismo la figura de María presenta en sí misma contradicciones, en cuanto al modelo de madre y virginidad que consagra: "(...) el desarrollo del culto a María, que se manifestó con la multiplicación de sus imágenes en las iglesias a partir del siglo XIII. En efecto, dar a las mujeres como modelo a la madre de Dios era, una vez más, proporcionarles una virgen como objeto de adoración" (Bechtel, 2001: 17). Por ende, este modelo a seguir que se les impone a las mujeres católicas se convierte en su vida cotidiana en inalcanzable e inimitable: "O bien conservaban la virginidad pero no traían hijos al mundo, y desobedecían la exigencia de la maternidad; o bien tenían hijos...pero se alejaban del modelo virginal de María" (Bechtel, 2001: 19).

8.1.2 Asignación de roles y tareas en el Catolicismo.

Las entrevistadas sostienen que mayoritariamente son mujeres laicas quienes participan de los ámbitos de la comunidad al interior de la parroquia, y que aun así son la minoría de los hombres (sacerdotes) quienes toman las decisiones con respecto a su funcionamiento y organización.

"Salvo dar misa hacen todo en esta parroquia, en donde los sacerdotes han hecho un antes y un después, y el después que es lo que está pasando ahora, se prima en que los laicos sean los que tomen la posta, ellos [los sacerdotes] son los que están ahí para dar consejos, para aprobar y delegar alguna cosa, para dar misa; y los laicos son los que tienen que proponer, desde las catequesis, los consejos económicos, todo lo tienen que ir llevando lo que es relativo a la parroquia, los laicos, y a partir de ahí toman la posta las mujeres de la parroquia que son la mayoría" (Victoria).

Sin embargo, según las mismas, las decisiones que se toman a la interna de la parroquia se resuelven previa consulta a la comunidad a la cual pertenecen, en donde las mujeres son mayoría:

"(...) el párroco que dirige la batuta, pero por lo menos en toda la zona en todas las parroquias se tiende hacer mucho eso, no es el sacerdote que propone y el resto tienen que hacer, sino que siempre es una conversación, desde hay es que las mujeres tienen mucho poder, porque al ser mayoría, tienen la decisión de muchas cosas y la opción de plantear son ellas" (Victoria).

Cabe destacar que la toma de decisiones en el Vaticano, son exclusividad de los hombres que lo integran, y son dichas decisiones las que generan influencia directa en la doctrina del Catolicismo: "Los que mueven las decisiones importantes dentro de la iglesia son los hombres" (Victoria). Las mujeres entrevistadas cuestionan esta exclusividad designada según el Catolicismo por el orden natural y divino, y no están de acuerdo con el rol que la mujer tiene en la Iglesia misma:

"(...) el hecho de que en los espacios de poder siguen estando los hombres, siempre son los sacerdotes, los obispos, el papa, todos hombres y todos los que tomen las decisiones van hacer hombres, y todos los que hagan alguna reflexión van a ser hombres y que pasa con las mujeres? Y más de ser monjas no van a llegar a más y cuando se consulta a que se debe, siempre se responde que en realidad están como representando a Jesús como hombre, y además de vendernos una María virgen es como una forma de justificar porque las monjas no viven su sexualidad como quieren. Me parece que eso también genera impactos en las personas, el hecho de reprimirlas, no se me parece que en ese sentido es re perversa, patriarcal, y machista la iglesia" (Esperanza).

Estas mujeres reconocen el "machismo" que desde el Catolicismo se promueve, la influencia del patriarcado se refleja en su asignación de roles y tareas diferenciadas para hombres y mujeres:

"La iglesia católica es meramente machista, que las mujeres no puedan ocupar otros cargos más que monja, que tiene su fundamento en la biblia, pero me parece machista. Si vos queres dar la comunión, tenes que hacer el curso para hacer de las personas que dan la unción de la comunión, que no puedas dar misa. Donde está escrito eso que las mujeres no pueden? En ningún lado, quedo en el tiempo en el que Jesús en que existió, que las mujeres no valían la pena para algunas cosas. Pero no quiere decir que hoy siga así, es una iglesia anticuada y machista al 100%" (Gloria).

Otro punto central que enmarca estas diferencias de roles y tareas asignadas y distribuidas dentro del Catolicismo es el sacerdocio adjudicado como rol únicamente para los hombres. Por lo que, el acceso a la ordenación sacerdotal en el Catolicismo, es excluyente para las mujeres y queda

reservada exclusivamente para los hombres. Es decir, de acuerdo con lo planteado sólo los hombres pueden ser sacerdotes en la Iglesia Católica.

Ante esto la postura del Vaticano es firme, Juan Pablo II en su documento "Ordinatio Sacerdotalis" de 1994 decreta:

"(...) con el fin de alejar toda duda sobre una cuestión de gran importancia, que atañe a la misma constitución divina de la Iglesia, en virtud de mi ministerio de confirmar en la fe a los hermanos (Cfr. Lc 22,32), declaro que la Iglesia no tiene en modo alguno la facultad de conferir la ordenación sacerdotal a las mujeres, y que este dictamen debe ser considerado como definitivo por todos los fieles de la Iglesia".

De este modo, la Iglesia Católica se declara sin autoridad para actuar por encima de lo establecido por la autoridad divina, y no da lugar a un cuestionamiento ni posibilidad de revertir dicha situación.

"Y más de ser monjas no van a llegar a más y cuando se consulta a que se debe, siempre se responde que en realidad están como representando a Jesús como hombre, y además de vendernos una María virgen es como una forma de justificar porque las monjas no viven su sexualidad como quieren. Me parece que eso también genera impactos en las personas, el hecho de reprimirlas, no se me parece que en ese sentido es re perversa, patriarcal, y machista la iglesia" (Lucero).

Sin embargo, el Catolicismo no considera discriminación esta situación si no por el contrario encuentran en su doctrina suficiente argumentos para justificar su accionar:

"(...) el hecho de que María Santísima, Madre de Dios y Madre de la Iglesia, no recibiera la misión propia de los Apóstoles ni el sacerdocio ministerial, muestra claramente que la no admisión de las mujeres a la ordenación sacerdotal no puede significar una menor dignidad ni una discriminación hacia ellas, sino la observancia fiel de una disposición que hay que atribuir a la sabiduría del Señor del universo" (Juan Pablo II, 1994: #3).

Frente a esto, las mujeres entrevistadas reconocen que es necesario el sacerdocio de las mujeres, ya que desde otros lugares la toma de decisión es imposible: "Dentro de la iglesia no hay cargos que puedan tener monjas o mujeres, a la hora de tomar decisiones desde ese lugar" (Victoria). Asimismo se cuestionan esta realidad:

"(...) yo siempre cuestiono el tema de porque el cura puede concelebrar una eucaristía, y puede dar la eucaristía, y porque una monja no. Si puede dar la

comunión, pero no llevar adelante toda la celebración, eso me lo cuestiono porque eso tampoco está en ningún lado que tiene que ser así" (Esperanza).

Por lo tanto, las mujeres entrevistadas consideran viable un sacerdocio llevado adelante también por mujeres:

"(...) darle iguales posibilidades dentro de la iglesia católica, que la mujer tenga la posibilidad de ser sacerdota si quiere, yo no sería sacerdota, pero si una mujer quiere serlo que tenga la posibilidad de serlo, eso de tener la mujer al servicio, creo que es una cuestión de elección, admiro las mujeres que tienen la humildad de trabajar al servicio como tuvo Jesús desde lo sencillo hasta las pequeñas cosas pero si vos queres tener otro rol, te tienen que dar la posibilidad de serlo más allá de tu sexo" (Aurora).

Esto genera cuestionamientos acerca de las causas de esta diferenciación de roles y tareas, por lo que se contrasta la realidad que se vive a la interna de la Iglesia Católica con lo que se vive en la sociedad en general:

"Desde el hecho de que una mujer no pueda dar misa, que es lo más amplio, a veces me pongo a pensar si la sociedad en la que vivimos sino responde, sin querer no, no somos todos católicos pero respondemos a un estereotipo de cómo ser personitas de acuerdo a lo que la iglesia católica demanda. Y como existe machismo y diferencias entre el hombre y la mujer en la sociedad, yo creo que responde a lo que la iglesia católica ha también marcado a lo largo de la historia" (Aurora).

La mujer en el Catolicismo tiene asignado un rol secundario y auxiliar, donde las tareas a desempeñar que predominan son las de servicio:

"Las mujeres siempre ocupan el rol del servicio, con el tema de los nombramientos siempre son las mujeres que están atendiendo la salita, que los salones estén bien, si más un tema de orden, que la parroquia tengan flores. No le dan un lugar de que lean la palabra en comunidad, siempre ahí veo a un hombre, seguimos afirmando que estamos desactualizados. Las mujeres están para el servicio, capaz que para el hecho de que no la vean mucho, y el hombre sí que se destaque con el párroco que este acá presentando, que venga y que hable" (Guadalupe).

De este modo, se diferencian las tareas asignadas para ambos sexos, por un lado los hombres, designado para la toma de decisiones, y por otro lado las mujeres que están subordinadas a sus decisiones y colaboran con sus tareas de servicio brindadas:

"(...) como que la imagen del hombre estar por encima y la mujer esta para servirle, para que todo salga perfecto pero desde lo escondido, desde lo detrás. Rol de servicio, más oculto, más invisible, auxiliar" (Aurora).

"Además me parece que como dentro de la iglesia la mujer ocupa los lugares más de servicio, relacionadas acompañar a los enfermos, acompañar a las comunidades, en Santísima pienso las que van a limpiar son las mujeres, o ambientar los salones siempre son las mujeres y están más en ese lado. Y no en los lugares de consulta, de decisiones" (Lucero).

A su vez, cabe destacar la importancia de tarea de la reproducción que el Catolicismo le asigna a la mujer, esa concepción reproduccionista de la sexualidad le atribuye a la mujer el rol de madre, convirtiendo a la reproducción en el único fin de la sexualidad. Desde esta postura, la mujer una vez madre es la encargada principal de la crianza de sus hijos/as, así como también realiza las tareas domésticas:

"Yo creo que la iglesia sigue pensando en que la mujer es quien cría los hijos, quien lava los platos y quien le cocina al marido, lamentablemente yo lo veo así. (...) La iglesia ve como que la mujer es la mujer de la casa, quien tiene que tener contento al marido, pero a mí no me parece. En el día de hoy los roles están tan compartidos como en cualquier otro lado. (...) La iglesia ve que la mujer es la ama de casa, y que va hacer actividades a la parroquia para no aburrirse en la casa. (...) Porque se cree que el hombre tiene otras actividades dentro de la sociedad, y no le da el tiempo de cumplir con las actividades de la parroquia" (Gloria).

En la actualidad los roles y las tareas de género se encuentran bien diferenciados y desiguales a la interna del Catolicismo, este modelo no se adaptan a la realidad actual de nuestras sociedades, en donde la mujer es parte de un proceso de emancipación y existen las condiciones propicias para aspirar a una sociedad más equitativa en materia de género. En particular, considerando la situación de las entrevistadas con respecto a esta cuestión, se trata de mujeres que en su totalidad trabajan, dos viven actualmente en concubinato, y ninguna de ellas tiene hijos/as: "hoy por hoy no quisiera estar embarazada, no deseo tener un hijo en este momento, pero si pasara yo sé que lo aceptaría" (Lucero).

Asimismo, en su mayoría las entrevistadas poseen un nivel educativo terciario, por lo que su proyecto de vida actual responde a finalizar su carrera universitaria y no la maternidad, si bien esa es su prioridad, el hecho de tener uno/a hijo/a está presente dentro de sus expectativas personales:

"Hubo una etapa de mi vida en el que yo decía que mi mayor proyecto en esta vida era ser madre, más que ser profesional más que ser lo que fuere, era ser mamá, ahora como que cuando entra en años y estas en edad de ser madre, y ahí decís bueno tampoco la pavada, pero ta en algún momento de mi vida lo pensé. Y hoy por hoy si, no quizás con la prioridad con la que pensaba antes, pero si es algo que me encantaría que amaría es tener un hijo y no solo un hijo propio, no solo quedar embarazada sino también el hecho de adoptar me encantaría también" (Aurora).

Sin embargo, desde el Catolicismo se sigue insistiendo en sostener un sistema patriarcal con dichos roles y tareas asignados:

"(...) no estoy de acuerdo que sean los hombres que tengan el poder y las mujeres no, porque estamos en pleno 2013 a demás y no han habido avances en ese sentido en la iglesia católica, porque empieza la iglesia católica la mujer era evidente que no era nada y el hombre era el que tenía el poder. Pero de ahí hasta ahora las mujeres han ganado muchos espacios y ha adquirido el lugar que se merece, han recuperados derechos que la iglesia católica no se movió ni un paso en ese sentido. En 2013 años no ha avanzado nada, no acompaña, si bien las política han tenido que acompañar, la sociedad ha tenido que acompañar, la iglesia no se ha movido, como de estar muy en desacuerdo pero a su vez esa impotencia de que por más que pienses y sepas no podes hacer mucho con la estructura de la iglesia institución hoy en día" (Victoria).

Esto produce designaldad en las relaciones de género: "la iglesia institución tiene una designaldad enorme entre hombres y mujeres" (Victoria).

De este modo, esta Doctrina Católica no se actualizó sino que quedó enmarcada en un contexto histórico determinado, en donde su modelo de mujer efectivamente se adaptaba a la realidad que se transitaba:

"Lo que tiene la iglesia católica es que se remontan muchas cosas desde hace muchísimos años, que tienen que ver con otro tipo de sociedad, otros tipos de culturas, la iglesia católica no responde hoy en día al tipo de sociedad y a la demanda que hay" (Esperanza).

8.2 Significación de la familia en el Catolicismo.

"Un hombre y una mujer unidos en matrimonio forman con sus hijos una familia" (CIC, #2202).

Las características que el Catolicismo le atribuye al ser mujer, descriptas anteriormente, moldean ese rol de género que se pretende que adquieran las mujeres para llevarlo a cabo en su vida cotidiana. Por lo tanto, en la concepción de familia se da por supuesto que las mujeres cumplirán con dicho rol y los preceptos morales¹⁶ que se le adjudican por ser tales.

La familia en el Catolicismo se asocia con la concepción de familia nuclear patriarcal: mamá, papá e hijos/as, en donde la mujer es la ama de casa encargada de la crianza de sus hijos/as, y el jefe de familia (proveedor económico) es el hombre quien tiene "el poder de control y de decisión sobre los otros miembros" (Jelin, 1998:25). En su semejanza a esto, el modelo de familia que la Iglesia Católica tiene como referencia, es la Sagrada Familia: María, José y el niño Jesús. Si bien, este modelo de familia en su momento estuvo arraigado, en la actualidad se encuentra en decadencia, existen distintos arreglos familiares y en la mayoría de los hogares ya no predomina la familia nuclear (Jelin, 1998:26).

"En relación a la familia, como que se sigue apostando a una familia, de mamá, papá y los hijos y en cambio es real que hay familias mujeres a cargo solas con sus hijos o hay hombres que también quieren estar al lado, o hay familias ensambladas, hay distintos tipos de familias que son totalmente validas, y también el hecho de que sean dos hombres o dos mujeres que quieran adoptar un niño la iglesia está en contra de eso, como que esta re por fuera del momento en el que estamos. Pensando en que hay cientos de gurises que no tienen ningún tipo de familia, no lo tomo a eso como una forma de familia y me parece que eso también es estar por fuera de los momentos" (Lucero).

De acuerdo a esto, según la Iglesia Católica la familia nuclear se encuentra en crisis, ya que no es el caso típico de la mayoría de las familias, y el sacramento del matrimonio cada vez es menos elegido para la unión de las parejas. Tal como Francisco en la Exhortación Apostólica "Evangelii Gaudium" (2013) expresa: "La familia atraviesa una crisis cultural profunda. El matrimonio tiende a ser visto como una mera forma de gratificación afectiva. Pero su aporte a la sociedad supera el nivel de emotividad. El matrimonio no procede del sentimiento amoroso efímero, sino de una unión de vida total" (#66).

¹⁶ Se profundizará sobre dichos preceptos en el siguiente capítulo.

Desde una perspectiva de género se aprecia cómo las distintas sociedades, a lo largo de la historia presentan construcciones culturales sobre la organización familiar. En un primer momento relacionado directamente con los procesos meramente económicos, y posteriormente asociado con el cambio de conciencia personal y la emancipación de las mujeres.

Un tema que es crucial en esto es la significación simbólica e ideológica atribuida a la concepción de familia presente en la subjetividad:

"Más allá de los aspectos institucionales y las prácticas de la vida familiar, existen valores sociales e ideologías expresadas en las imágenes de la familia "normal" o aun "natural". Al naturalizar un cierto tipo de familia, otros tipos son estigmatizados, y quienes promueven mayores posibilidades de elección en cuanto a patrones de convivencia (incluyendo la orientación sexual) pueden ser vistos como anormales, subversivos, o aun como el mismo diablo" (Jelin, 2005:6).

Ante esto las entrevistadas sostienen que la Iglesia Católica está manteniendo un modelo que es parte de un pasado, y no se adapta a la realidad actual de las familias, tal como Victoria expresa en la entrevista:

"Es un modelo que también está estipulado y marcado desde hace tiempo (...). La iglesia sigue vendiendo ese modelo creo que a la iglesia se le hace difícil y no tienen políticas de nuevas de como aceptar a los divorciados por ejemplo, se están quedando, si bien hay sacerdotes que lo hablan, desde la iglesia no hay mucho mandato de cómo conllevar las cosas que pasan, las separaciones, vivir en concubinato, todo eso, están queriendo generar movimientos juveniles para acercar a los jóvenes, pero vuelven al modelo más primario y más cuadrado de la iglesia, haciéndote entender de qué sino haces esto o lo otro, te vas al infierno sos un pecador" (Victoria).

La perseverancia por sostener ese modelo de familia dentro del Catolicismo, hace que los/as creyentes se alejen de la religión por no sentirse identificados ni parte de la comunidad que sostiene estos preceptos:

"Yo creo que deja por fuera un montón de familias que no cumplen con ese estereotipo pero siguen siendo familia. En mi caso yo tengo mi padre, mi madre no son separados quizás cumple con el estereotipo de familia, pero quizás me pongo en el lugar de una familia que no está compuesta de esa forma, que está compuesta de forma diferente, y se puede sentir discriminado o avergonzado de la familia que tenga, de tener ese tipo de familia, porque si esta todo el tiempo promoviendo que la familia ideal y la que dios quiere, es que sea la mama el papa y los hijos, ese núcleo que nunca se separa" (Aurora).

Sin embargo el Catolicismo no ignora el alejamiento de los/as creyentes a su religión, y reconoce que en las últimas décadas, tal como expresa el actual Papa en el "Evangelii Gaudium" (2013): "se ha producido una ruptura en la transmisión generacional de la fe cristiana en el pueblo católico" (#70). Las razones que argumentan esta situación para la Iglesia Católica, son diversas:

"(...) la falta de espacios de diálogo familiar, la influencia de los medios de comunicación, el subjetivismo relativista, el consumismo desenfrenado que alienta el mercado, la falta de acompañamiento pastoral a los más pobres, la ausencia de una acogida cordial en nuestras instituciones, y nuestra dificultad para recrear la adhesión mística de la fe en un escenario religioso plural" (#70).

8.2.1 La familia en la actualidad.

Las entrevistadas problematizan acerca de la actualización de ese modelo de familia que Iglesia Católica promueve y defiende a través de su doctrina, ellas perciben que la postura católica frente a los cambios en los arreglos familiares que presentan a la interna cada familia está desactualizada, en donde ese modelo de familia nuclear y patriarcal ya no es lo que predomina:

"No es la que existe hoy en la comunidad, la familia que tenemos nosotros, de madre y padre seremos dos o tres en el grupo, y somos nueve, no es lo que existe hoy en día en nuestra sociedad, no es lo que se da. Yo busco eso, el día de mañana formar una familia, tener un esposo con mis hijos, eso es lo que busco yo, pero soy consciente de que no es la realidad de hoy en día" (Esperanza).

"La mayoría de los padres hoy en día están separados, son la mayoría de mujeres y hombres que viven el tema de la infidelidad, las discusiones familiares. Ya no hay un modelo tipo de familia a seguir" (Guadalupe).

Por lo que, el modelo de familia católico en la actualidad no da respuestas a las necesidades de las familias, y no acompaña los distintos procesos que transitan las mismas:

"(...) hoy nuestra iglesia está promoviendo algo que esta desactualizado y no está haciendo nada para que esto sea así, seguí leyendo textos, textos, textos, si a la gente hoy en día no solo le das un texto de palabras sino acciones, seguimos en la misma" (Guadalupe).

Ante esto, la postura del Catolicismo sigue siendo firme, y no pretende modificar su punto de vista con respecto a esto:

"Es un modelo que si sigue promoviendo la iglesia pero hoy en día no se lleva a cabo, volvemos a hablar de lo mismo, creo que la iglesia no está actualizada, no se quiere actualizar con lo que está pasando hoy en día" (Guadalupe).

Por lo que, en la actualidad la Iglesia Católica apuesta a seguir defendiendo a la unidad familiar, tomando como modelo de familia la Sagrada Familia, y considerando a la misma como primordial para conservar la fe católica.

"La iglesia está muy atrasada, ese modelo de familia, empezando que la sagrada familia en donde María la casaron con José, ya empezando desde ahí como podes mantener ese modelo de sagrada familia que no se ajusta a todos los tiempos y todas las realidades. Y otra vez la biblia siempre de alguna manera manipula también esa situación, de hecho el antiguo testamento para mí es cuestionable por las líneas claras que tiene con respecto a algunas cosas, por ejemplo, que no podes divorciarte, el hombre es el hombre de la casa y que la mujer esta como para acompañarlo, para atender la casa, el hombre es el que sale y la mujer no. Y la biblia en sí marca un modelo de familia, si bien habla de que no podes tener adulterio, etc, también habla de un modelo de que el hombre es el que puede hacer todo, salir, trabajar y hacer todo, y la mujer tiene que ser la costillita" (Victoria).

Sin embargo, las entrevistadas anhelan la transformación a la interna del Catolicismo, ya que perciben desde su punto de vista, lo siguiente: "no se piensa en que la iglesia sea para la familia, porque tampoco se sale a invitar, la parroquia está cayendo porque no tiene la habilidad de salir y llamar a la gente" (Gloria). Por esto, apuestan a una iglesia distinta y transformada que incluya a todos/as, y no aleje a los/as creyentes de la religión. De este modo pretenden que se generé un espacio en donde todas las familias, sin importar su arreglo familiar y sus diferentes realidades, encuentren un lugar con la fe que defienden:

"(...) la iglesia tiene que actualizarse para poder seguir caminando al lado de esa gente para que no se sienta perdida (...). Como que alejan a la persona en vez de ayudarla. Se reitera el discurso de hace años, y seguimos sin actualizarnos, seguimos en eso si la iglesia no cambia, los pocos que somos nos vamos a poder seguir luchando" (Guadalupe).

Otro punto central que las entrevistadas problematizan acerca de la excomunión en los casos de divorcio y concubinato:

"(...) cuando vos te divorcias te excomulga, eso me parece horrible también, vos también por más que te hayas casado y divorciado, tenes el mismo derecho de recibir el cuerpo de Cristo, entonces me parece que en esas cosas estoy muy en desacuerdo" (Esperanza).

"Desde el punto de vista que te digan que vivir en el concubinato es un pecado hasta el punto de que si vos te divorcias no podas comulgar. (...) me parece horrible porque si vos te divorcias, porque no sentís más amor, si bien Dios no te obliga, no podes perder el no comulgar, el comulgar es sentirte junto con Dios,

como le vas a privar a una persona creyente solo porque se separó de su pareja, el que no pueda comulgar. No le veo el sentido, no creo que eso fue lo que Dios dijo, partiendo del punto que la mitad de las reglas de la iglesia las creo la misma iglesia, no fue Dios dijo no si vos te divorcias no te podes divorcias. Cada uno lo ve desde su punto de vista" (Gloria).

Por otra parte el Vaticano en sus encíclicas deja en claro su postura, bajo el argumento de la cita bíblica: "Lo que Dios ha unido, no lo separe el hombre" (Cfr. Mt 10, 2-16). La Iglesia Católica sostiene que el matrimonio católico cuando esta consumado¹⁷, no puede disolverse salvo por la causa de muerte de alguno de los cónyuges.

"Para mí como que no está actualizado, todo está actualizado ahora, la familia, la gente, todo, pero la iglesia quedo como en un tiempo atrás y también por eso cada vez hay menos gente, así que hay que actualizarla. Pero con la manera de los curas es complicado, capaz que es difícil como atraer a la gente, para que vayan, como que cambiando algunas cosas como que mejora, como el tema del matrimonio, también el tema de los gays, el tema del aborto" (María).

8.2.2 Influencia del modelo de familia católico en la cotidianidad.

De acuerdo con todo lo planteado hasta el momento, es interesante analizar cómo repercute ese modelo de familia en la vida cotidiana de las mujeres entrevistadas, se destaca la contradicción que ellas enfrentan ante los preceptos católicos que se les imponen en materia de familia.

"Siento que no se actualiza la iglesia católica con los modelos de familia que existen hoy en día, por eso ya mucha gente no se está casando, y yo voy por el mismo camino. Prefiero conocer a alguien, convivir con alguien, porque si te casas primero y después no se llevan, hay muchos problemas, y para que te casarte. Pero ahí ya estamos infringiendo un precepto" (María).

Si bien dos de las entrevistadas viven en concubinato (Victoria y Esperanza), ellas son conscientes que la Iglesia Católica no está de acuerdo con esa forma de convivencia elegida, sin embargo en su comunidad esto no es una dificultad ya que no se sienten discriminadas por haber tomado esa decisión. Tal como lo expresa Victoria: "Por lo menos la iglesia que yo conozco de la zona, los sacerdotes que yo conozco son más abiertos en ese sentido, no me he encontrado con nadie que me juzgue o me condene porque no tengas el modelo de familia esperado" (Victoria).

46

^{17 &}quot;(...) la consumación -a tenor del C. 1061- la realización, de modo humano, del acto conyugal apto de por sí para engendrar prole, al que el matrimonio se ordena por su misma naturaleza y mediante el cual los cónyuges se hacen una sola carne" (Fornés, 1993:619).

Ambas mujeres participan de la comunidad con sus respectivas parejas, y el sacramento del matrimonio es una posibilidad en un futuro pero aún no está planificado, ellas ven en el concubinato un camino de preparación para recibir el sacramento en un compromiso con su pareja y Dios:

"(...) yo digo que no necesito casarme por iglesia, casarme puedo en cualquier momento, pero a su vez siento que más allá del sacramento siento no es necesario solamente porque si casarnos, siento que Dios sabe lo que sentimos el uno por el otro, y no necesitamos salir a casarnos para que los demás vean lo que sentimos. Eso es lo que siento, no es que no nos vayamos a casar, porque me voy a casar y me encanta la idea" (Esperanza).

"El casamiento no está descartado, porque yo sigo insistiendo que tiene que haber una preparación, más allá que hoy nos amemos mucho, yo tengo que realmente sentir que sí, porque es una decisión que no es pavada, ahí si me da miedito, no es que me caso por civil y le digo que sí al juez, es decirle sí a Dios, a comprometerse con Dios que con esa persona voy a formar una familia, que va hacer mi compañero para toda la vida. Hasta ahora le dije sí te voy a seguir, te tengo fe pero esto es bravo" (Victoria).

Si consideramos la moral como el "conjunto de valores y de reglas de acción que se proponen a los individuos y a los grupos por medio de aparatos prescriptivos diversos" (Foucault, 1996: 26), en donde dichos aparatos prescriptos son: la familia, las instituciones educativas y las iglesias; la misma se convierte en la manera en que el ser humano debe "conducirse". De este modo, el ser humano en su accionar puede buscar actuar como simplemente como agente o sino como sujeto moral de dicha acción (Foucault, 1996: 27). La diferencia entre ambas manera de actuación refiere en que el sujeto moral implica que: "(...) el individuo circunscribe la parte de sí mismo que constituye el objeto de esta práctica moral, define su posición en relación con el precepto que sigue, se fija un determinado modo de ser que valdrá como cumplimiento moral de sí mismo, y para ello actúa sobre sí mismo, busca conocerse, se controla se prueba, se perfecciona, se transforma" (Foucault, 1996: 29).

El accionar de acuerdo a lo previsto según la Doctrina Católica se vuelve contradictorio en las mujeres católicas entrevistadas, quienes en sus significaciones expresadas se identifican con ese sujeto moral descripto por Foucault. En estas circunstancias, los preceptos morales que guían su conducta se encuentran en conflicto cuando sus decisiones en la vida cotidiana toman un rumbo distinto al que la moral católica prevé. La culpa entra a ocupar un lugar central en su accionar,

generando en ellas distintas subjetividades: "Sé que es difícil, porque al día de hoy uno hace cosas y dice pa después vas los domingos a misa, porque es medio contradictorio" (Guadalupe).

Por otra parte las tres entrevistadas que se encuentran en una relación de noviazgo (Lucero, Aurora, María), sus novios no participan de la comunidad e incluso dos de ellos se definen ateos.

"Mi novio cree pero no va a la iglesia, siento que influye si porque creo en algo y a su vez lo estoy contradiciendo con mi novio" (María).

Esto último no es un impedimento para llevar adelante la relación de noviazgo, tal como Lucero lo expresa:

"(...) yo decidí estar con él más allá de que no crea, yo siento que hay muchos valores que la iglesia influyó en mí y que él también los tiene, y como que en esas cosas sí, como que nuestras principal diferencias es el tema de las creencias y la religión" (Lucero).

Sin embargo, ella destaca que encuentra dificultades a la hora de pensar en el sacramento del matrimonio así como también la posibilidad del bautismo ante nacimiento de un/a hijo/a:

"(...) yo siento que me gustaría el día de mañana si uno continua la pareja, si construye un proyecto junto, pasar a vivir juntos y formar una familia, siento que me pareja también creyera y también formara parte de la iglesia. Mi novio es ateo, entonces como que hay cuestionamientos que me hago relacionado a que si estoy dispuesta a continuar, si el día de mañana si forma una familia tener que decidir algunas cosas que si él es ateo y no creo, más allá que yo respeto totalmente que él no crea, pero si yo el día de mañana quiera ir a la iglesia o a mí personalmente me gustaría que el día de mañana tener un hijo y bautizarlo, y mi novio no ni ahí entonces es como que para mí me genera cosas de tener que estar lidiando con estas cuestiones" (Lucero).

Por su parte Aurora, destaca cómo influyó el modelo de familia católico a lo largo de su relación de noviazgo, reconociendo que tuvo como guía los preceptos católicos y se cuestiona el hecho de seguir las normas impuestas:

"Yo a veces analizo mi relación y me doy cuenta que quizás mucha de las conductas que tuve desde el principio de la relación hasta ahora responden a esas exigencias de la iglesia, desde que buscar a esa persona que fuera para toda la vida, tener mi primer novio, que fuera todo perfecto de sus inicios, no te digo que espere al matrimonio para perder la virginidad, no, pero si era como esperar a esa persona que fuera importante, cumplir todas esas etapas que responde también mucho a lo que la iglesia te pide o te dice lo que es correcto, lo que está bien (...) pero sí creo como la practico siento que es lo que, ahora que me lo preguntas, realmente me hace bien?" (Aurora).

8.3 Sexualidad en la cotidianidad de mujeres católicas.

"Dice el mercado: el cuerpo es un negocio.

Dice la Iglesia: el cuerpo es pecado.

Dice el cuerpo: yo soy una fiesta"

Eduardo Galeano.

Por su parte el Catolicismo, en lo que refiere a la sexualidad, tiene preceptos radicales que

generan represión del cuerpo y los deseos, así como también genera en sus creyentes lo que se

denomina culpa, en el caso de no cumplir con los preceptos establecidos. La sexualidad está

vinculada fuertemente con la reproducción, y ésta se consagra con el sacramento del matrimonio.

Cabe destacar la importancia que tiene el matrimonio para el Catolicismo, en primer lugar, es

considerado el sacramento en el cual se establece una alianza matrimonial, mediante la cual

hombre y mujer constituyen un consorcio para toda la vida, convirtiéndose en un vínculo

sagrado. De este modo se cumple el doble fin del matrimonio: el bien de los cónyuges, y la

transmisión de vida (CIC, #2363).

El matrimonio se consagra como vocación inscripta en la naturaleza del ser humano, tal como el

Papa Francisco expresa en su Exhortación Apostólica "Evangelii Gaudium" (2013): "Siendo esta

la vocación fundamental de todo ser humano al crearla, Dios capacitó al hombre para esa

vocación y lo hizo responsable de ella. Por ello, varón y mujer son llamados al amor en la

totalidad de su cuerpo y de su espíritu (SD n. 212)" (#14). Esto establece el hecho natural de que

hombre y mujer nacieron para estar juntos: "Por tanto, dejará el hombre a su padre y a su

madre, y se unirá a su mujer, y serán una sola carne" (Cfr. Gn, 2: 24); en donde hombre y mujer

expresan la complementariedad de los sexos y la unidad interna con su creador Dios.

Asimismo, es pertinente considerar el concepto de relación dual, que Foucault analiza en su obra

"La Historia de la Sexualidad, tomo 3" (1996). De este modo, el autor define al matrimonio

como una relación dual, en la cual la naturalidad del mismo se concreta mediante la procreación

y la comunidad de vida, por lo que este dualismo es el que establece las metas del matrimonio

(Foucault, 1996: 140; 141; 145).

La sexualidad para el Catolicismo, queda asociada meramente al concepto de reproducción

dentro del matrimonio, en el modelo de sexualidad de Rubio (1994), lo que denomina: holón

49

sexual reproductivo. Por lo que, el erotismo no forma parte de esta sexualidad católica sino por el contrario es parte del pecado carnal, y aquello que escapa de esta norma "está moralmente mal", generando en muchas ocasiones represión en el cuerpo y sobre todo culpa en sus creyentes cuando así lo sienten. Esto responde a la concepción dualista del ser humano que la Iglesia Católica sostiene, en donde el ser humano es cuerpo y alma. Por un lado el cuerpo, considerado el peso, la carga, la cárcel donde el alma está presa, y la misma tiene que liberarse a lo largo de su vida por la tierra. Por otro lado, el alma que reúne la esencia de la persona (Tamayo, 2003:177-179).

La liberación del cuerpo se consigue: reprimiendo los instintos, renunciando a los placeres corporales; y la plena liberación es con la muerte del cuerpo, cuando el alma se desprende del cuerpo. De acuerdo a esto, cuerpo y alma son dos principios que caminan en dirección contraria (Tamayo, 2003:179).

Dentro de los preceptos que la Iglesia Católica sostiene en el plano sexual, se destacan: la virginidad, la castidad, la fidelidad, el acto sexual reducido al matrimonio y con fines reproductivos.

En particular en esta investigación se centró en cómo dichos preceptos influían en las mujeres entrevistadas en determinadas decisiones que se vinculan al plano sexual, cómo repercute en su vida cotidiana el discurso que la Iglesia Católica sostiene en materia de sexualidad, y principalmente cómo lidiar en esa cotidianidad con lo que se debe hacer ante lo que se quiere hacer o se desea efectivamente.

8.3.1 ¿Primera relación sexual=amor?

En lo que respecta a la decisión de la primera relación sexual, en las entrevistadas surgieron aspectos claves para analizar: la edad de iniciación sexual¹⁸, el vínculo que la unía con la persona que se inició y cómo influyeron las creencias religiosas en esta decisión de carácter sexual.

.

¹⁸ Si bien a las entrevistadas se les pregunto por la primera relación sexual, no aclarando que práctica sexual fue la realizada, todas hicieron referencia al primer coito. Por lo tanto, meramente a los efectos de realizar esta investigación, se considera iniciación sexual exclusivamente a la práctica sexual coital, aunque reconocemos que una relación sexual no se reduce exclusivamente a un coito.

En primer lugar, la edad en que se iniciaron sexualmente las entrevistadas está en el rango de edad de entre los 17 años a los 21 años. En sus experiencias ellas destacan una cierta preparación para la llegada de ese momento, el hecho de esperar a que llegue la "persona correcta, la indicada" era relevante para tomar la decisión de tener su primera relación sexual: "Espere porque no quería hacerlo con cualquiera, fue decisión mía" (María). Por lo que, en su mayoría el vínculo que tenían las entrevistadas con la persona que se iniciaron era de noviazgo (relaciones que consideraban estables) o en algunos casos una persona con la cual tenían un vínculo afectivo que consideraban importante pero no concretaron noviazgo.

El significado que le otorgan estas mujeres a esa primera vez, está rodeado de romanticismo y convierte a esa instancia, según Giddens (1995), en un momento decisivo: "son aquellos en que los individuos se ven llamados a tomar decisiones especialmente determinantes para sus ambiciones o, más general, para sus vidas futuras. Tienen consecuencias de gran trascendencia en el destino de una persona" (Giddens, 1995: 145). En este momento decisivo, el cuerpo se transforma en un bien preciado que está reservado para esa persona amada, correcta, la indicada y la esperada. Tal como Esperanza nos expresa:

"Yo pensaba que realmente tenías que sentir algo especial por esa persona, que la persona si tenía que ser muy especial, en ese momento pensaba eso. Eso sí capaz que es un poco por la iglesia, ese sentido de especial, y eso creo que lo mantengo hasta hoy en día no es que ande con cualquiera tampoco" (Esperanza).

El sentirse cómoda y segura, y la preparación de ese momento decisivo, es importante en la medida en que marca en tu vida un antes y un después, esto son elementos claves que surgen de los discursos de las entrevistadas:

"(...) fue todo un camino de preparación, yo a los poquitos días de estar saliendo, él me había dicho para ir a su casa y ahí le dije que no, y después como que con mucha vergüenza le dije que era virgen, que yo aún no quería, que yo siempre me había propuesto tener mi primera vez, con alguien especial, que sintiera que yo lo quisiera mucho, que me sintiera en confianza. (...) Tenía que partir de una relación estable de mucho tiempo, sentirme re enamorada, sentir que era especial, sentir que yo era especial para él, era una especie de romanticismo, que poco más que el príncipe azul" (Lucero).

"Yo en ese momento quería hacerlo con una persona con la cual yo me sintiera cómoda, esperar a estar preparada, cuando lo sentí que estaba preparada lo hice. (...) Yo en el momento que lo hice estaba segura y convencida y tenía ganas de hacerlo, si bien me gusto fue una experiencia media rara, con las molestias que te genera la primera vez" (Gloria).

La idea del pecado vinculado a la sexualidad placentera encuentra en las entrevistadas significaciones vinculadas con la represión de su cuerpo, la culpa cuando contradicen el mandato católico establecido.

"Tenía 17 años, y ahí si las creencias tuvieron influencia (...) leía la biblia y me asustaba, entonces hasta esa edad sentía eso. Entonces como que retrase mucho mi encuentro con otros chicos, no miraba, no me gustaba, era al revés, no me fija físicamente en lo chicos, tenía muchos amigos sí, pero mis amigos era todo más por ahí de tener amistad, no me llamaba la atención, inclusive me enojaba con alguna amiga que tenía relaciones, y supongo que fue por eso porque estaba media cerradita en esto del pecado, en este dios que te juzgaba y te acusaba (...)" (Victoria).

Ante esto en las significaciones que le otorgan estas mujeres a la sexualidad, aparece un elemento central que transversaliza las decisiones referidas al plano sexual: la culpa. La misma se manifiesta cuando las decisiones tomadas y el accionar va en dirección contraria a lo que la norma establece, en particular en este caso, contradicen los preceptos y los mandatos católicos establecidos: "La culpa es una manifestación provocada por el miedo a la transgresión, cuando los pensamientos o actividades de las personas no están a la altura de las expectativas de carácter normativo" (Giddens, 1995:87).

Uno de los ejes que compone la culpa son los actos discontinuos vinculados con el quebramiento de códigos o tabúes (Giddens, 1995:91). Esto se ve claramente reflejado en las palabras de Guadalupe, quien expresa cómo esa decisión de iniciarse sexualmente estuvo influenciada por sus creencias y sobre todo por su madre, lo que producía en ella fuertes contradicciones:

"Vi como que el tiempo iba pasando y no quería que no pasara nada, por pavadas, no por nada en especial, sentía esa contradicción no quiero esperar tanto. Mis metas entre el casarme y ser virgen las fue acortando, entonces voy a tener un novio por lo menos un tiempo y después de cinco meses, por lo menos espero. (...) Fue como que a lo primero ese tabú, no ni se me pasaba por la mente, decía: yo creo en Dios. Pero siempre fue el tema de Dios de la mano de mi madre, decía que le digo a mi madre: yo soy su nenita. Son esos bolazos, quien se pone a pensar en la madre en esas circunstancias?, pero a mí me paso eso. Fue un proceso como de 4 años" (Guadalupe).

Otro de los ejes de la culpa implica reconocer los "procesos acumulativos en los que se da un desarrollo de la autonomía por el dominio de las represiones" (Giddens, 1995:91). En estas mujeres se logra comprender cómo sus significaciones provienen de procesos acumulativos de socialización en donde el peso de la religión tuvo relevancia en sus vidas cotidianas, esos

preceptos y mandatos lograron ser parte de aquello a considerar a la hora de la toma de decisiones. En particular, en las decisiones de carácter sexual, en donde la moral católica, como ya vimos, es firme en sus planteos y no permite cuestionamiento alguno, tal como Aurora lo reconoce:

"Si lo analizo hoy por hoy me doy cuenta que hace poco me puse a pensar después algunos cuestionamientos que me hizo una compañera, que ese estereotipo de princesa, de mujer que tiene que vivir determinado proceso, después conoce al novio, y está mucho tiempo con el novio, se casa, tienen hijos y está siempre con esa persona, y hace un proceso con toda esa persona, pesa un montón" (Aurora).

El eje de la culpa que consiste en la preocupación por el quebrantamiento de códigos de la "conducta pertinente" con respecto del cuerpo (Giddens, 1995:91), hace que las mujeres tenga que estar realmente seguras de ir en contra de esa conducta pertinente, y que para ello se den las condiciones que ellas mismas consideran las apropiadas, en particular se destaca el amor, y la seguridad de que la relación es estable y no efímera.

"Tenía 19, y creo que como que necesitaba sentir que era el amor de mi vida y que en ese momento tenía que estar segura que con él iba a estar toda la vida. Más allá que eso pasará o no, necesitaba sentir eso en el momento que estuviera por primera vez con él. No hubo vela, ni que lo planeará algo así algo super especial, único, fue algo re natural que se dio con el tiempo pero sí que estuvo que esperar, para mí era super importante, confirmar que él era el amor de mi vida, y la persona con la que iba a estar para toda la vida, sino era horrible" (Aurora).

Guadalupe, en la misma línea se cuestiona su iniciación sexual y se plantea esos aspectos claves que Aurora sostiene, tales como, la persona especial y la estabilidad de la relación, que hicieron posponer ese momento, en comparación con sus amigas:

"Yo siempre decía si rompo ese lazo, porque obviamente no iba a llegar al casamiento virgen, si lo que me gustaría era sentir algo por la persona y conocerla, no era me gusta voy contigo y ta. Porque es un momento en donde uno pierde esa inocencia, es un momento especial que uno va a recordar para toda la vida, y no quiero sentirme mal; porque también a todo esto había tenido experiencia de compañeras que me contaban estuve con ese un idiota al final, eran novios, tuvieron relaciones y después las dejaron" (Guadalupe).

Por lo que, las entrevistadas reconocen que existe influencia de las creencias católicas, en particular, en lo que respecta a la decisión de su iniciación sexual.

Continuando con el análisis de los ejes de la culpa que plantea Giddens (1995), nos encontramos con que "la superación de la culpa lleva a un sentimiento de rectitud moral" (Giddens, 1995:91), de este modo la moral juega un papel relevante justificando ese accionar que está contradiciendo la norma establecida. Victoria justificando su iniciación sexual da cuenta de esto, expresando:

"No me arrepiento tampoco, porque hoy en día, hablando con las gurisas, me doy cuenta que no tengo tantas experiencias con tantos hombres, no me arrepiento tampoco, retrase mucho todo, empecé a tener novio a los 16 años, no tenía novio novio, sino que iba viendo, pero de verdad no me interesaba, yo a veces me cuestionaba si era rara, pero no estoy arrepentida, porque después dicen esta gurisa tiene terrible calle, y después si no me gustaba, y debe influir mi religión, la relaciones casuales, el sexo casual, en mi vida no lo práctico, soy más de las relaciones largas, duraderas, pueden fracasar o no" (Victoria).

Si bien la Iglesia Católica aparece como guiando los comportamientos sexuales, y reprimiendo todo lo que se escapa de lo establecido como "moralmente bien", estas mujeres reconocen no cumplir estrictamente lo establecido, pero si dejan entrever como la culpa, la represión y la figura del pecado está presente en sus significaciones.

"Primero en tema de sexualidad, el tema de mi virginidad, siempre sentí que influyó, por el hecho de creer en Dios y muchas veces de también me creía el discurso, y decía si hago esto soy una pecadora. Siempre el tema de virgen hasta el matrimonio, pero al día de hoy me doy cuenta de que es difícil, yo creo que sé que existe el amor y una persona especial para mí, y me encantaría que creyera en Dios como yo, pero no puedo estar esperando el príncipe azul" (Guadalupe).

Dentro del Catolicismo el placer aparece como "moralmente mal", se convierte en tabú a la interna de sus creyentes, e incluso existe un pecado capital que se llama lujuria ¹⁹, que se define como el pecado carnal considerado indigno. Lucero, pone en debate el tema de la masturbación ²⁰, resaltando la prohibición acerca de la auto-exploración del cuerpo de una misma, y la culpa que eso genera:

"(...) el tema de la masturbación es algo que está sumamente prohibido dentro de la iglesia, y a uno le genera mucha cosa, porque era lo prohibido que estaba re mal, y de descubrirte tu cuerpo estaba re mal que vos misma te descubriera. Y si

54

¹⁹ "La lujuria es un deseo o un goce desordenados del placer venéreo. El placer sexual es moralmente desordenado cuando es buscado por sí mismo, separado de las finalidades de procreación y de unión" (CIC, #2351).

²⁰ "(...) la masturbación es un acto intrínseca y gravemente desordenado" (CIC, #2352).

una lo hiciera era cargar con esa culpa. Sino que venga otro a descubrir tu cuerpo, a enseñarte, como tenes que tocar, que tenes que hacer" (Lucero).

Con respecto a esto, Guy Bechtel (2001) en su obra expresa:

"Este miedo al amor, la carne y el placer, teoría según la cual todo coito era malo puesto que podía convertir al hombre en "semejante a un animal" (según frase de Santo Tomás), nunca dejo de estar presente en la Iglesia" (Bechtel, 2001: 89).

8.3.2 ¿Relaciones sexuales sin amor=pecado?

Considerando esa primera relación sexual como un momento decisivo en la vida cotidiana de las mujeres entrevistadas, en donde predomina el amor hacia esa persona que se eligió para transitar ese momento; cabe cuestionarse que ocurre con las relaciones sexuales sin vínculo amoroso en la cotidianidad de las mismas.

Sin duda, que ante esto la moral católica no valida este tipo de relaciones, ya que en sus preceptos sólo está legitimado el acto sexual dentro del sacramento del matrimonio, y con el fin meramente reproductivo que esto conlleva. Pensar en relaciones sexuales fuera del matrimonio, e incluso sin amor, es lo contrario a lo establecido. Tal como el Catolicismo reconoce:

"La fornicación es la unión carnal entre un hombre y una mujer fuera del matrimonio. Es gravemente contraria a la dignidad de las personas y de la sexualidad humana, naturalmente ordenada al bien de los esposos, así como a la generación y educación de los hijos" (CIC, #2353).

Por lo que, la moral católica considera pecado a todo aquello que contradice la norma establecida, ya que de esta manera no puede "vigilar la sexualidad", es considerado a ese pecado como algo peligroso y difícil de dominar (Foucault, 1996: 216).

De las entrevistadas sólo dos expresan haber tenido relaciones sexuales sin vínculo afectivo, sin embargo, en sus expresiones se puede analizar como las creencias religiosas estuvieron presentes influyendo en su accionar. Lucero, se cuestiona su cambio de opinión con respecto al tema, primeramente en un momento de su vida, no estaba de acuerdo con las relaciones sexuales sin vínculo afectivo, pero luego de un proceso de reflexión e influenciada por su formación universitaria, pudo romper con eso que está "moralmente mal" para el Catolicismo, y se permitió vivir otras experiencias, tal como ella lo expresa:

"Hasta que finalice con mi primera pareja que estuve casi dos años realmente yo pensaba, no podía entender como había persona que pudieran tener sexo sin amor. Para mí siempre el sexo tenía que ser con amor y que uno se sintiera bien con la otra persona para llegar a ese estado. Después como que terminamos y también influida por muchas cosas que empecé hacer cursos de género, todas cosas vinculadas al tema de la sexualidad es como que sentí que me influyó pila a abrir la cabeza, y aceptar pila de cosas. También ver como desde niña me fue influyendo pila de cosas, entonces como que empecé ahí aceptar que uno podía tener relaciones sin amor y bueno efectivamente antes de estar con mi novio actual, tuve sexo sin amor con tres personas" (Lucero).

Asimismo esta decisión de concretar relaciones sexuales sin vínculo afectivo, conlleva repercusiones a la interna de su cotidianidad, nuevamente la culpa ocupando un lugar protagonista, y la angustia acompaña estas contradicciones que se presentan:

"La primera vez que me paso, con uno es como que después pase como una semana llorando re angustiada, re mal como y que además sintiendo como una carga que hacia relativamente poco tiempo que había terminado una pareja, y estaba con uno que lo vi 3 veces, y como que ta un montón de cosas en mi cabeza que me costó pila aceptar después de que ta estaba bien, que lo importante era como yo me había sentido. Pero tuve realmente una semana angustia, mal por esa situación, y hasta que ta después lo asimile y después de ahí estuve otras veces con esta persona, y después con otros. Y hoy por hoy pienso que fue re loco a verme sentido mal por eso, cuando fue para mí algo re lindo, me sentí muy bien, sentí mucho placer, me sentí en mi lugar, lo acepto, sé que si el día de mañana no estuviera en pareja estuviera con otras personas sin amor, y es totalmente válido siempre que no sea forzado" (Lucero).

La culpa, definida como "una manifestación provocada por las angustias así estimuladas" (Giddens, 1995:83), en donde esas angustias provienen de las contradicciones existentes entre el ser y el deber ser. Por un lado, los preceptos morales católicos que pretenden guiar el comportamiento sexual, y por otro lado, los deseos de las mujeres en muchas ocasiones no se condice con ese comportamiento esperado de la religión. Esto repercute en la cotidianidad de estas mujeres, expresándose en aspectos claves: la repercusión en la interna de su familia, su comunidad, sus amigos/as que conocen su religiosidad; es decir, en su entorno en general.

"El tema de haber tenido sexo esporádico, también genera eso si alguien de afuera me viera, yo como una chica que va a la iglesia, estudiosa, de familia, haciendo esa barbaridad. Nunca se lo comenté a nadie de mi familia, y seguramente piensen que tuve con mi primer pareja y ahora y ta, y porque? porque me daba mucha vergüenza por lo que iban a pensar que yo poco más, con lo conservadora que es mi familia, yo pasaría a ser una puta, una trola porque anda manteniendo relaciones con el que se le presente. El qué dirán es esa lucecita roja que te aparece ahí, salado" (Lucero).

En la misma línea, Gloria opina al respecto que reconoce mantener relaciones sexuales sin vínculo afectivo en la actualidad, considera el acto sexual como una necesidad más del cuerpo, por eso lo lleva a cabo más allá de la afectividad:

"Si he tenido y tengo hoy por hoy una relación, que no es que no hay afecto, no somos pareja ni estamos cerca de serlo, es un amigo yo voy a la casa, cuando pinta pasa (...). No veo que este mal, yo estoy mal de la cabeza, me parece que todas las personas tienen las necesidades básicas, comer, dormir, bañarse y también es una necesidad del cuerpo y no me parece que este mal, es mi manera de pensar, conozco gente que no piensa igual que yo" (Gloria).

El resto de las entrevistadas reconoce no haber tenido relaciones sexuales sin vínculo afectivo, e incluso se lo atribuyen a su formación religiosa:

"Nunca tuve y eso si puede ser en base a mi formación, porque yo no me simpatiza eso, no me parece que sea lo mejor, no digo que no exista, ni lo cuestiono, tampoco me lo pongo a pensar, no me sentiría cómoda, no es lo que promuevo" (Esperanza).

En este sentido, las creencias religiosas encuentran validez en un modelo tradicional de sexualidad en el que impera el amor y cuya finalidad es la reproducción, en donde se le atribuye al ser mujer actual a esos preceptos morales que se aceptan sin cuestionamientos:

"En mi vida no he tenido [relaciones sin vínculo afectivo], no estoy en contra, si otras personas lo hacen no juzgo para nada, pero yo no me siento bien (...) Hay algo que yo siempre digo que por los caminos que llevo mi vida y por la gente con la que me relacione, si yo no hubiera estado en la iglesia católica mi vida no hubiese sido la misma, yo tuve mucha tentación en la vida, muchos grupo de personas que estaban para otra" (Victoria).

La cuestión del cuerpo de la mujer reservado para un sólo hombre: el esperado, el indicado, el correcto, el amado; predomina en la cotidianidad de las mujeres, en donde esa exclusividad que se promueve desde el Catolicismo, se vincula fuertemente con la fidelidad y el amor hacia ese otro.

"Si debo confesar que pienso que, y también más vinculado con lo que la iglesia te transmite, eso de que el cuerpo, eso repito cosas de cuando tenía 18 años, que el cuerpo es de una sola y hay que cuidarlo para un solo hombre, una sola persona. (...) yo por mis creencias y mis cosas no lo práctico, por no sentirme cómoda, no creo que este mal el hecho de que si no te sentís cómoda quieras estar con una única persona" (Aurora).

De este modo, ese vínculo entre hombre y mujer pretende convertirse en amor eterno, en un amor para toda la vida: en donde en última instancia condiciona la sexualidad exclusivamente al

amor: "Como ese un amor para toda la vida, estar con una única persona, esas cosas pesan y te las marca la religión" (Aurora).

"El cristianismo jamás mantuvo la balanza equilibrada entre hombres y mujeres en materia de sexualidad por la simple razón de que nunca las creyó responsables en la materia. No cabe duda de que esta religión, entre otras, repudió el sexo largo tiempo, tal como creemos haber puesto de manifiesto" (Bechtel, 2001: 104).

8.3.3 Homosexualidad: naturalidad vs anti-naturalidad.

Considerando la concepción católica en donde la única unión válida es hombre y mujer²¹, el resto de las uniones posibles, se define como contrario a esto y anti-natural. Por lo tanto es condenado por la Iglesia Católica: "como que la iglesia te mete en la cabeza, que los homosexuales como que es lo malo parece, es el pecado" (Lucero).

Si a este planteo se le agrega la finalidad expresa de la unión entre hombre-mujer es meramente reproductiva, entonces las uniones que no permitan la reproducción son anti-naturales nuevamente. Tal como el Catolicismo reconoce:

"La actividad homosexual anula el rico simbolismo y el significado del plan de Dios Creador sobre la sexualidad; no expresa una unión complementaria capaz de transmitir vida; refuerza una inclinación sexual desordenada, que se caracteriza por la autocomplacencia; impide la propia realización y felicidad" (Carta de Juan Pablo II, 1986).

De este modo la homosexualidad²² no encuentra aceptación en el Catolicismo, sino por el contrario se la condena y se la considera una aberración biológica (anti-natural). Este planteo se relaciona con el asociar a lo "natural", o también denominado "normal", lo establecido como correcto y aceptado socialmente, lo legitimado. María, en su entrevista, reconoce que un momento de vida se lo planteaba de esta manera la homosexualidad:

"(...) yo antes me preguntaba si está el hombre y la mujer para tener relaciones sexuales, para que un hombre con un hombre, y una mujer con otra mujer tengan relaciones. Y después con el tiempo pensando me di cuenta que es el amor que los

²² El término homosexual fue empleado por primera vez en 1869 por Karl Benkert, quien defendía los derechos de los mismos ante la penalización por ser tales; y de este modo se instala el debate en torno a la homosexualidad.

²¹ "Por eso deja el hombre a su padre y a su madre y se une a su mujer, y se hacen una sola carne" (Gn 2, 24).

une, y si son felices juntos, yo estoy de acuerdo. (...) Creo que si se quieren y se aman está todo bien" (María).

Asimismo, es cuestionado el modelo de familia heterosexual que defiende la Iglesia Católica, y hasta incluso se torna contradictorias las posturas adoptadas en torno a la homosexualidad. Este el caso de Guadalupe, quien plantea:

"Sigo con esa, pareja tipo, hombre-mujer, y me cuesta sacármelo de la mente. Siento que tengo una especie de rechazo, si lo veo todo bien, si me tengo que sentar hablo, pero siento que eso me tira, si estoy de acuerdo con la ley del matrimonio pero si me cuestiono el hecho de como adoptar un niño que lo haces vivir en esa situación, es como que tengo una contradicción que todavía no sé cómo definirla. Digo como no me actualizo, sigo con esa cosa de mente cerrada, pero igual no dejo de cuestionarme" (Guadalupe).

En ocasiones de los discursos de las autoridades eclesiales surgen adjetivos vinculados a la homosexualidad, tales como: inmoralidad, enfermedad, perversión o desviación biológica; es decir, lo que no encaja dentro de los estereotipos que sostiene el modelo hegemónico predominante en nuestra sociedad (heterosexual y patriarcal). Incluso en la Biblia se denomina a la homosexualidad como una abominación (Cfr. Lc. 18:22), es decir considerarla como una actividad sexual exótica, rara, repugnante o monstruosa (Campero, 2013:45).

Sin embargo, en su mayoría las mujeres entrevistadas muestran una postura distinta a la planteada desde el Catolicismo. Si bien, expresan que ninguna ha tenido relaciones homosexuales, aclaran que no lo consideran un pecado ni anti-natural, y reflexionan acerca de la postura de la Iglesia Católica respecto a la homosexualidad. En palabras de Aurora:

"Para mi anti-natural es no sentir amor por otra persona, yo creo que si hay amor, bienvenido sea. Realmente no me afecta, no me genera ningún tipo de cambio en la relación con el otro ya sea hombre o mujer, mi trato de las experiencias que he tenido, mi trato ha sido el mismo hacia las personas, no creo que afecte, lo más importante es que allá amor, y estaría genial que la iglesia católica permitiera el casamiento, si lo quiere las personas homosexuales dentro de la religión, mientras que allá fe, cuantas personas se casan en la iglesia católica sin fe, y son heterosexuales" (Aurora).

A pesar de la "apertura" con la que trataron el tema las mujeres en las entrevistas, reconocieron cierto quiebre sobre la temática. En un primer momento, son conscientes que la religión tuvo su influencia al otorgarle una significación anti-natural a la homosexualidad, pero el relacionamiento con personas homosexuales a lo largo de sus vidas, les permitió "naturalizar"

esa situación, y problematizar la homosexualidad dentro del Catolicismo. Tal como Lucero, expresa en la entrevista:

"(...) siento que lo tomo como algo tan natural, como de una pareja heterosexual, también sé que he tenido que hacer todo un proceso. Pienso más a los 17, 18 hasta los 19 años era como que en realidad que no estaba bien eso, seguía como este discurso que nos venden desde la iglesia y desde el antiguo testamento de la biblia, hombre y mujer fueron creados para estar juntos, y se tienen que reproducir entre hombre y mujer nada más, en este modelo de familia madre, padre e hijos" (Lucero).

Estas mujeres cuestionan porque el Catolicismo no se actualiza con este tema, ya que es contradictoria en ocasiones con su propia doctrina, al juzgar y no amar a todos/as por igual como prójimos:

"(...) cuando me pongo a pensar esto me empieza hacer ruido con esto de la iglesia que no se actualiza, que dice una cosa, somos todos hijos de Dios pero si ves una pareja de novios creo que muchas personas se levantarían y saldrían de esa misa, entonces uno dice a veces, uno lee lee lee pero estas discriminando, estas alejando, estas tirando la piedra, estas juzgando a alguien y vos sos perfecto? Con respecto a la iglesia seguimos en la misma, seguimos con el mismo discurso, no nos actualizamos, y discriminamos, y eso es lo peor. La iglesia no les está hablando a ellos" (Guadalupe).

8.3.4 Embarazo no deseado y su interrupción voluntaria.

Las mujeres entrevistadas en su totalidad afirman no haber tenido un embarazo no deseado, en palabras de Lucero: "nunca me paso, hoy por hoy no quisiera estar embarazada, no deseo tener un hijo en este momento, pero si pasara yo sé que lo aceptaría. No abortaría tampoco" (Lucero). Asimismo, las entrevistadas tienen posturas definidas con respecto al tema de la interrupción voluntaria del embarazo (IVE), en su mayoría sostienen que no lo realizarían argumentando con criterios de sus propias creencias religiosas.

Desde el Catolicismo, se sostiene que existe vida desde el momento de la concepción²³, a partir de ese momento se reconoce la existencia de la persona humana y sus derechos correspondientes por ser tales: "debe ser tratado como una persona desde la concepción, el embrión deberá ser defendido en su integridad, cuidado y atendido médicamente en la medida de lo posible, como todo otro ser humano" (CIC, #2274).

²³ Este concepto refiere a la mera unión del ovulo con espermatozoide.

En el caso de Esperanza, se cuestiona la IVE, y considera que en determinadas situaciones es viable, como por ejemplo en las violaciones; en casos contrarios no está de acuerdo con llevar adelante esta decisión, ya que es la vida del bebé que no está siendo tenida en cuenta.

"Yo no estoy de acuerdo con el aborto, no estoy de acuerdo pero si me pasa muchas veces en pensar que en determinadas circunstancias podría estar de acuerdo, a mí me parece que la vida existe desde que hay concepción, desde que se une el espermatozoide y el ovulo y desde ese momento existe vida, entonces para mi es matar, sacarle la vida a alguien, más allá de que varias personas sostienen otras teorías, de que si existe vida desde cuándo, para mi desde ese momento ya se empieza a gestar una vida, por eso no estoy de acuerdo con el aborto" (Esperanza).

Por lo que, el reconocimiento de la vida es uno de los argumentos más fuertes del Catolicismo, para comprender porque la IVE es considerada un pecado y un delito contra la vida humana, y se sanciona con pena canónica de excomunión (CIC, #2172):

"La vida humana debe ser respetada y protegida de manera absoluta desde el momento de la concepción. Desde el primer momento de su existencia, el ser humano debe ver reconocidos sus derechos de persona, entre los cuales está el derecho inviolable de todo ser inocente a la vida" (CIC, #2270).

Estas consideraciones, influyen en los discursos de las mujeres católica con respecto a la temática: "mi discurso sigue siendo si a la vida, no me gustaría bajo ninguna situación pasar por eso" (Guadalupe).

El planteo de tener una pareja basada en el amor, y ser consciente de que si se mantienen relaciones sexuales, está presente la posibilidad de un embarazo; son consideraciones que las entrevistadas argumentan para no optar por una IVE. Esperanza comparte su experiencia personal:

"(...) yo tengo una concepción desde que soy adolescente, siempre yo digo yo cuando estoy con una persona, soy totalmente consciente y siempre está dentro de las posibilidades, y siempre fue muy consciente y muy comprometida en ese sentido, de que sea en la circunstancia que sea llevar adelante ese embarazo, hacerme cargo" (Esperanza).

Aurora, problematiza estas cuestiones y sostiene los mismos criterios de defensa hacia la continuación del embarazo que los expresados por Esperanza:

"(...) de partir del hecho de que la primera vez, la vez que tuviera relaciones con alguien tenía que ser con amor y para toda la vida, también va de la mano de la maternidad, pensar que si en alguna de esas oportunidades llegaba a quedar

embarazada, (...) pensar que la persona es para toda la vida, tiene que ser el amor de mi vida, va de la mano de decir que si quedo embarazada sé que puedo contar para llevar adelante, y para continuar ese camino. Si hubiese quedado embarazada lo hubiese enfrentado, porque es el hecho de sentir que la otra persona es mi compañero también" (Aurora).

Sin embargo, tres de las mujeres entrevistas no están en contra de quien si efectivamente decida realizarse la IVE, no lo consideran un pecado. Tal es el caso de Gloria, quien reconoce las condiciones clandestinas en las cuales se realizaban anteriormente a la Ley Nº 18.987 que regula la IVE, y respeta quien decida realizarlo, ella argumenta:

"No, no lo veo un pecado, no me haría un aborto tampoco, no he estado en la situación como para pensarlo, creo que no me haría un aborto, si fui responsable para tener relaciones tengo que ser suficientemente responsable para encarar al resto del mundo y decirle, con todos los problemas que eso trae. Pero no veo que este mal, no veo que tampoco este mal que las personas que se vayan hacer un aborto, es su forma de verlo, yo prefiero que se lo haga en una sociedad y no que se lo hagan en una clínica cualquiera clandestina y que se muera, desde ahí parte mi punto a favor por el aborto. Yo no lo haría en esa situación pero respeto a las mujeres que lo hacen, lo respeto pila" (Gloria).

En la misma línea María, considera necesario la IVE en caso de situaciones económicas desfavorables de la mujer que decida realizarlo:

"(...) estoy de acuerdo, porque por ejemplo las mujeres que no quieren tener un hijo y no lo pueden mantener para que van a traer un hijo al mundo, si saben que va a pasar hambre, va a estar mal cuidado, mal vestido. Prefiero que aborte antes de que venga al mundo" (María).

Por lo tanto, esta problematización en las mujeres católicas acerca de la temática está influida por sus creencias religiosas, en donde se generan cuestionamientos acerca de cuándo sí la IVE y cuando no, el reconocimiento de la vida desde la concepción, la importancia de una pareja en la cual exista amor para sostener una maternidad en el caso de que así ocurra.

Sin embargo, desde la Iglesia Católica la postura es clara y no admite cuestionamientos, se parte de la moralidad para valorar decisiones que responden exclusivamente a derechos de la salud sexual y reproductiva de cada mujer.

"No parece preocuparles el problema desde el punto de vista de la dignidad de la mujer, ni tienen en cuenta la situación económica en que se encuentran, ni las condiciones físicas o psíquicas de la embarazada, ni la forma en que se ha producido el embarazo. Su preocupación es sólo moral, y la actitud es de condena incondicional que no admite atenuantes. La interrupción del embarazo se considera un crimen sin paliativos" (Tamayo, 2003: 196).

8.3.5 Contradicciones en decisiones de carácter sexual.

Tal como lo hemos analizado en los ítems anteriores, en la vida cotidiana de estas mujeres católicas se presenta continuamente esa disyuntiva entre lo que deben hacer y lo que realmente quieren hacer. En sus discursos acerca de las distintas temáticas abordadas a lo largo de las entrevistadas realizadas, se logra captar las distintas significaciones que ellas les otorgan a la influencia de las creencias religiosas en su cotidianidad.

En particular, la sexualidad es un aspecto de la vida que estas mujeres han logrado problematizar, más allá de las contradicciones que se les han presentado a medida que los cuestionamientos formaban parte de un proceso para discernir. Las exigencias de los preceptos morales católicos respecto a la sexualidad forman parte de esas contradicciones, en donde se reconoce acerca de no estar cumpliendo con lo establecido, más allá de sus creencias religiosas:

"(...) sobre una vida sexual tan libre, algo que últimamente me he cuestionado últimamente, (...) es saber que estás viviendo en contradicción, el saber que no es lo que tu religión te exige de alguna manera" (Victoria).

En torno a estas contradicciones, aparece la culpa ante la transgresión de los preceptos establecidos, la moral actúa para regular los comportamientos y eso genera cuestionamientos acerca de en qué medida debe darse así.

"La culpa esta impuesta en alguna parte de tu ser, a mí me pasa que con el pensamiento que de repente volas con tu imaginación y decís no que horrible. En todos los ámbitos, hasta el pensamiento tuyo, entonces es algo impuesto que viene, surge por más que uno quiera callar y no le dé bolilla como yo, pero es verdad, porque me tengo que cuestionar esto, porque siento que esto está mal" (Victoria).

Una de las decisiones de carácter sexual relevantes en estos cuestionamientos son las relaciones sexuales sin vínculo afectivo. Lucero, expresa cómo lidia con angustia esto en su cotidianidad cuando por un lado, mantiene relaciones sexuales sin vínculo afectivo un sábado, y por otro lado, tiene que ser siendo la catequista el domingo. Tal como lo plantea en la entrevista:

"(...) el hecho de tener sexo sin amor, la iglesia me influyó pila, el hecho de sentirme angustiada, responde tanto a los mandatos sociales en general, y de la institución iglesia creo que me influyó pila en ese sentido. De pensar, salí un sábado de noche y el domingo ir a misa y pensar que hago yo acá, pensar que hice y que la iglesia me marca otra cosa, llegar virgen al matrimonio y por otro lado, yo estuve manteniendo relaciones con un tipo que conocí hace poco, en ese sentido siento que me influyó en eso" (Lucero).

Por lo que, ella reconoce esa contradicción que se genera en su cotidianidad: "siente que se contradice a veces el hecho de ir a la iglesia relacionado como uno vive las cosas en su vida por las cosas que lo van marcando" (Lucero).

Asimismo, esta situación le permite interpelarse y rever estas cuestiones que influyen en su cotidianidad, y de este modo lograr convivir con esto sin que le ocasione malestar:

"(...) siento que hice todo un proceso, desde que termine con mi primer pareja estable hasta ahora fui como haciendo un proceso, de cómo me sentía quien era yo, de descubrirme a mí misma que era lo que me gusta" (Lucero).

El cuestionamiento acerca de los preceptos católicos a cumplir parece ser una herramienta para diluir esas contradicciones que surgen en su cotidianidad:

"Al principio como que te cuestionas todo el tiempo, hice tal cosa que horrible, que horror, y después aprendes que ta es parte de tu naturaleza y lo mejor que podes hacer es analizarlo y tratar de mejorarlo" (Aurora).

"La iglesia me pongo a pensar y es tan perversa, también genera ciertas contradicciones en mí" (Lucero).

Otra decisión de carácter sexual relevante que genera contradicciones en estas mujeres católicas son las prácticas sexuales que llevan a cabo con sus parejas. La vinculación con lo prohibido, los tabús que conviven en su cotidianidad y el pecado permeando estas contradicciones:

"Lo que si me paso, es que llegado un momento pensaba que había algo que me gustaba hacer que no lo tendría que hacer porque se veía como pecado, y yo me sentiría mal. Y después me di cuenta que no que uno dentro de una habitación con su pareja puede hacer lo que quiera, no dejas de ser cristiano, evangélico o judío cuando estas con tu pareja" (Gloria).

El Catolicismo al reducir la sexualidad a la reproducción deja de lado otras prácticas sexuales que no se relacionan exclusivamente con las relaciones sexuales coitales, como por ejemplo la oralidad en las relaciones sexuales, lo conocido popularmente como sexo oral. Tal como Victoria lo plantea en su cuestionamiento:

"(...) algo que no es menor, que más allá de que una pareja tiene relaciones porque se quiere también existe todo esto que es peor en la iglesia, como el sexo oral que peor no existe para ellos" (Victoria).

En esta misma línea surge de las entrevistas la no importancia del orgasmo dentro del Catolicismo, y en particular el orgasmo de la mujer. El orgasmo, definido como una de las cuatro

fases²⁴ de la respuesta sexual anatómica y fisiológica humana, se considera la etapa más placentera del acto sexual (Kaplan, 1986: 29).

"Y eso de porque las mujeres no tienen un orgasmo y no saben lo que es un orgasmo en su vida. Porque la sociedad y la iglesia piensa que las relaciones sexuales son para procrear y no importa si el orgasmo, que es el orgasmo? no tenés que disfrutar, tenés que tener un hijo, entonces por eso viene castrada en ese sentido. Vos hablas con muchas mujeres y es un tema tabú primero, después que no hablan sinceramente no saben si decirte o no, muchas mujeres no buscan no trata de conocer, porque como algo malo, que voy a tener un orgasmo, me ha pasado con gente que no es católica, pero ya la sociedad viene con eso" (Victoria).

De acuerdo al planteo de Victoria, la religión condiciona a la mujer a no considerar importante el orgasmo, también esto viene dado por la propia sociedad patriarcal que coloca a la mujer en un lugar de pasividad en su sexualidad frente al hombre activo que promueve la misma.

Así como la pasividad que se espera de las mujeres con respecto a sexualidad, se espera que el hombre indicado la inicie en su primera relación sexual, en la cual debe existir amor, y el hombre con experiencia en sexualidad, que le enseña a la mujer que hacer con su propio cuerpo. En esto se destaca la doble normal atribuida a la sexualidad de acuerdo al sexo asignado.

En este contexto, la mujer ocupa un rol de pasividad de su propia sexualidad, no conoce su cuerpo y "queda a la espera de que otro se lo enseñe". Lucero, nos expresa como reconoce esto en su cotidianidad y lo problematiza:

"Es como un proceso de maduración de tu cuerpo que es re importante, pero volviendo a eso era como que por momentos, en esa contradicción yo sentía que lo que yo quiero es que la otra persona haga lo que a mí me gusta, pero a su vez pensar ah son hombres les gusta determinadas cosas y nosotras tenemos que responder a determinadas cosas que a ellos les guste, es como que yo muchas veces no pude ser yo quien llegara a ser que la otra persona haga lo que a mí me gusta porque sentía que tenía que responder a determinado modo ante un hombre" (Lucero).

Por otra parte, Esperanza reconoce que su cotidianidad está permeada por la religión y no se lo cuestiona demasiado porque le genera contradicciones, entonces prefiere evitarlo:

"(...) si siento como que claro mucha de las cosas de la iglesia católica las tengo incorporadas hay cosas no me las cuestiono demasiado, es como cuando yo te

²⁴ Según los resultados obtenidos de la investigación de Masters y Johnson, las cuatro fases de la respuesta sexual humana son: la excitación, la meseta, el orgasmo y la resolución (Kaplan, 1986: 23-31).

digo existe una pareja homosexual no me perjudica en nada pero que tengan un hijo no, como que lo tengo incorporada y cuando me lo tengo que cuestionar hay si se me genera un conflicto, pero capaz que esto es porque estoy en la iglesia entonces capaz que eso también influye, pero no soy de pensarlo tanto" (Esperanza).

Sin embargo, Victoria plantea la necesidad de generar espacios de diálogo dentro de las comunidades católicas que les permita seguir profundizando en estos cuestionamientos e inquietudes que tienen al respecto sobre la sexualidad, y no seguir con estos preceptos morales que generan represión y prohibiciones.

"Me suena que reprimir las cosas es peor, y más que nada si tenes una sexualidad abierta, sana, tuviste personas en tu vida que se acercaron, me sorprende que en mi grupo de jóvenes se hable tan libremente, que la iglesia tendría que tener más espacio con los adolescentes y jóvenes así, y vos te valoras a vos misma, vos no te vas a ir regalando por la vida, vas a tener relaciones con el que queres, pero no sobrevalorando tu cuerpo" (Victoria).

Es así que la sexualidad dentro del Catolicismo genera controversias en las mujeres católicas, y en diversas decisiones de carácter sexual la influencia de su doctrina permea su cotidianidad. Desde el mito de la creación de la humanidad, descripta en el libro del Génesis de la Biblia, la mujer está condicionada a cierta moralidad que el pecado original le otorgo por ser tal.

"(...) tanto la sexualidad como la fertilidad propias del ciclo femenino se convirtieron en un pecado y, por el hecho de nacer a partir de un útero, la humanidad heredaba el mal que existía en él: hablamos del 'pecado original'. Así, el don de la mujer se transformó en su 'maldición'" (Gray, 2010: 82).

El pecado original se reduce a la expulsión del paraíso por probar del fruto prohibido del conocimiento del bien y del mal, en donde Eva, dejándose llevar por la serpiente, come de ese fruto y hace cómplice a Adán de este hecho (Cfr. Gn 3, 1-24). Por lo tanto, para el Catolicismo el pecado aparece desde los inicios de la humanidad de la mano de la mujer. Esa herencia parece ser que sigue marcando la cotidianidad de las mujeres católicas y a través de la problematización de esta situación es posible alejarse de ella.

"Desde su expulsión del jardín de Edén, siempre fue sospechosa de poseer una perversidad especial y sin remedio. Ambos, hombre y mujer sucumben al pecado, es cierto. Pero el hombre es víctima, mientras que la mujer es culpable. Ésa es la diferencia" (Bechtel, 2001: 105).

9. CONCLUSIONES

Considerando el análisis realizado a partir de los discursos de las mujeres entrevistadas en esta investigación, en este apartado se abordan algunas conclusiones acerca del cuestionamiento que las mismas realizan a la Doctrina Católica desde su cotidianidad.

Dicho cuestionamiento, se expresa en las distintas significaciones que las mujeres en sus discursos, le atribuyen tanto a la concepción de familia como a los aspectos fundamentales que determinan la sexualidad. Todas las entrevistadas reconocen una desactualización de la Doctrina Católica en aspectos claves que hoy en día se cuestionan desde una moral católica, como por ejemplo: las relaciones sexuales pre-matrimoniales, la unión libre, la homosexualidad, la interrupción voluntaria del embarazo, entre otros. Las entrevistadas expresan que la Iglesia Católica no da respuestas a las inquietudes y necesidades que se presentan en su vida cotidiana.

En este sentido se parte del reconocimiento de la Iglesia Católica como institución que sostiene la reproducción de un modelo de género, en el cual la masculinidad hegemónica y heterosexual es la válida y reconocida. De este modo, la religión católica contribuye a la reproducción y el sostenimiento de la inequidad de género, otorgándole a la religión una visión patriarcal.

"Las religiones ordenan el mundo posible, le atribuyen significado, le dan sentido. Y si en su camino se encuentran la opresión de las mujeres, también le darán sentido. Las religiones no se la inventan, sino que, simplemente la colocan dentro del relato de sentido que posean" (Valcárcel, 2010:85).

Por lo tanto, los roles de género se estereotipan, y se imponen las relaciones de poder que generan modos determinados de ser mujer y ser hombre. El hombre desde el lugar privilegiado que ocupa todos los cargos jerárquicos dentro la Iglesia Católica, y la mujer desde un rol de servicio y secundario frente al hombre. Asimismo, las mujeres son quienes llevan adelante las tareas auxiliares dentro de la iglesia para "colaborar" ante la tarea principal que realiza el hombre, desde su lugar exclusivo y otorgado de sacerdocio. Ante esto, las mujeres entrevistas interpelan el sacerdocio reservado exclusivamente para los hombres, y apuestan a una Iglesia Católica que permita elegir a la mujer que así lo quiera optar por la ordenación sacerdotal.

"Las religiones representan cosmovisiones formas y/o maneras de situarnos en el mundo tanto las mujeres como los hombres" (Pérez, 2010:13).

Por otra parte, el modelo de familia que el Catolicismo pretende sostener, implica la concepción de una familia nuclear, que tiene en sus antecedentes a la sagrada familia (María, José y Jesús).

La Iglesia Católica sigue apostando a defender la unidad familiar, tomando como modelo a seguir a esa Sagrada Familia, considerando a la misma primordial para la conservación de la fe católica.

Sin embargo, en la actualidad ese modelo está en decadencia y no es lo que predomina en nuestra sociedad (Jelin, 1998: 28). Para el Catolicismo la familia nuclear se encuentra en crisis y el sacramento del matrimonio es cada vez menos elegido por las parejas.

Ante esto las entrevistadas problematizan y reconocen una desactualización de la postura Católica frente a los cambios en los arreglos familiares ocurren hoy en día; sostienen que el modelo de familia que defiende el Catolicismo, es parte de un pasado y que el mismo, no se adapta a la realidad actual de las familias. Por lo que, la perseverancia por mantener ese modelo vigente, produce que muchas familias no se sientan identificadas con el mismo, y se alejen de la institución. Dado que ese modelo no da respuesta a las necesidades actuales de las familias y sobre todo no acompaña los distintos procesos que transitan las mismas, como por ejemplo, la unión libre, las separaciones, los divorcios, la violencia de género, entre otros.

Por ende, en su cotidianidad se enfrentan a ciertas contradicciones al no adoptar el modelo de familia esperado por el Catolicismo, ya que la moral determina el accionar adecuado y se cuestionan cuando deciden no acudir al sacramento del matrimonio sino que optan por la unión libre. Cabe destacar que de las mujeres entrevistadas: tres están en una relación de noviazgo, dos se encuentran solteras y dos viven en concubinato.

Si bien dos de las entrevistadas viven en concubinato (Victoria y Esperanza), ellas son conscientes de que la Iglesia Católica no está de acuerdo ante esa forma de convivencia elegida, sin embargo en su comunidad esto no es una dificultad ya que no se sienten discriminadas por haber tomado esa decisión.

La institución el Catolicismo impone un sometimiento moral, que implica la presencia de la moralidad en la cotidianidad. De este modo, la religión cumple con su función meramente reguladora y legitimadora, de acuerdo a los aportes de Durkheim (1982), analizados en el marco teórico de referencia de esta investigación.

Por lo que, la moralidad contenida en los preceptos católicos, en donde "el bien" es aquello que otorga la pureza y la salvación de las almas, en tanto "el mal" está fuertemente vinculado al

pecado y la culpa dichas almas; reviste de importancia el cuestionamiento que estas mujeres católicas se realizan acerca de su cotidianidad, en particular en decisiones vinculadas a su sexualidad.

Eso genera contradicciones entre lo que deben hacer, de acuerdo a dichos preceptos establecidos, y lo que realmente sienten que quieren hacer. Por lo que, en distintas ocasiones su accionar se contradice con lo moralmente determinado y correcto. Ese deber y sentir se entrecruzan, se cuestionan acerca de lo que deben hacer y se permiten evadir los preceptos, pero la culpa y la angustia se hace presente como parte de esa transgresión realizada.

Para Giddens (1995), la culpa "es una manifestación provocada por el miedo a la transgresión, cuando los pensamientos o actividades de las personas no están a la altura de las expectativas de carácter normativo" (Giddens, 1995:87). En este caso, aquello que contradice la norma establecida es considerado pecado, ya que el carácter normativo lo pauta la Doctrina Católica con sus preceptos que contribuye a regular los comportamientos de sus creyentes. En palabras de Foucault (1996), se pretende "vigilar la sexualidad", dado que desde la institución católica se reconoce a ese pecado como peligroso y difícil de dominar (Foucault, 1996: 216).

Por lo tanto, estas mujeres resignifican el modelo de ser mujer que desde el Catolicismo se les presenta como el ideal a seguir, y se permiten cuestionarse sobre su sexualidad y el modelo de familia que se les impuso como válido, ya que no se condice con lo que efectivamente les pasa en su cotidianidad. Modelo de ser mujer que implica para el Catolicismo, según las entrevistadas, ser una mujer sumisa, casta y pura, amable y madre protectora, entre otras.

En este sentido, a pesar del cuestionamiento acerca de esa caracterización de ser mujer católica, la misma permea su cotidianidad, generando contradicciones en sus discursos y significaciones. Si bien, las entrevistadas no practican la castidad desde el planteo del Catolicismo, en donde el sacramento del matrimonio es el único que habilita a la sexualidad, con fin meramente reproductivo; aun así la primera relación sexual, se da en un contexto determinado y es considerado un *momento decisivo* (Giddens, 1995) en su vida cotidiana. Por un lado, está presente el amor, y la iniciación sexual se produzco en una relación de noviazgo o en una relación en donde existía vínculo afectivo. Por otro lado, "el reservarse para el hombre correcto y el indicado", es lo que consideraron apropiado para iniciarse sexualmente.

Por otra parte, las relaciones sin vínculo afectivo que para el Catolicismo no son aceptadas, ya que implican relaciones sexuales fuera del matrimonio, y a su vez sin la presencia del amor; sin embargo son válidas para alguna de las entrevistadas, pero en sus discursos dejan entrever como la culpa, la represión y el pecado están presentes en sus significaciones.

"Se insiste en las fronteras que no se deben traspasar, en las decisiones que no son lícitas tomar, etc. Esta moral sexual restrictiva es el reflejo de cómo se ignoran las experiencias y reflexiones de las mujeres. Ellas no cuentan, porque si aportan algo son problemas. Así queda de manifiesto la rigidez institucional" (Pintos, 2010:127).

Con respecto a la homosexualidad, es considerada anti-natural para el Catolicismo, dado que una relación de carácter homosexual implica la unión de dos personas del mismo sexo, y por ende no da lugar a la reproducción. Esto es cuestionado por las mujeres entrevistadas e incluso se torna contradictorio en muchas ocasiones, en donde sostienen que lo aceptan pero asumen que es complejo al tener "naturalizado" el modelo hegemónico heterosexual.

Por último, frente a la postura del Catolicismo que considera la vida desde el momento de su concepción, las mujeres entrevistadas expresan no haber realizado una interrupción voluntaria del embarazo. Si bien algunas de ellas consideran que es viable realizarse este tipo de procedimiento en situación de violación, por ejemplo; otras sostienen que están a fin a lo que sostiene la doctrina al respecto, aunque no están "en contra" de quien así lo decida.

Ahora bien, con estos planteos y cuestionamientos realizados a partir de los discursos de las mujeres entrevistadas se pretende problematizar estas temáticas para apostar a un modelo integral de la sexualidad que permita "deconstruir los modelos tradicionales de ser mujer y hombre, y de las sexualidades hegemónicas, habilitando el desarrollo personal de todas las capacidades y expresiones, independiente del sexo o el género" (SEXUR, 2013: 22).

Considerando la concepción del género como una construcción histórico-cultural, esto "implica que también se puede deconstruir, cambiar" el modelo de género hegemónico actual (Huici, 2010:96). Partiendo de un enfoque de los derechos humanos cuando nos referimos a la sexualidad, y reconociendo a los derechos sexuales y reproductivos como derechos humanos fundamentales y universales, que se basan en "la libertad, dignidad e igualdad inherentes a todos los seres humanos" (WAS, 1997). Principalmente, teniendo en cuenta la declaración de los

derechos sexuales²⁵, en la cual se incluyen los siguientes derechos: la libertad sexual, la autonomía, la integridad y la seguridad sexuales del cuerpo; la privacidad sexual; la equidad sexual; el placer sexual; la expresión sexual emocional; la libre asociación sexual; la toma de decisiones reproductivas; las libres responsables; la información basada en el conocimiento científico; la educación sexual integral y la atención de la salud sexual.

Por lo que, a partir de lo analizado en esta investigación, se considera pertinente contribuir a habilitar otros modos de ser mujer y de ser hombre, ya que la propia dicotomía de las categorías de género (hombre y mujer) dejan por fuera otros modos de ser. Es decir, es necesario pensar en una construcción social que nos permita no sólo identificar a hombre y mujer, sino que abra paso a una mirada hacia la diversidad.

Esto implica re-visar el sistema de valores y creencias que categoriza lo moralmente "bueno o malo", de-construyendo y construyéndonos a partir de una mirada integral de la sexualidad. Considerando a la sexualidad como dimensión fundamental del hecho de ser humano, que se expresa y se experiencia en todo lo que somos, sentimos, pensamos y hacemos como mujeres y hombres en nuestra vida cotidiana (SEXUR, 2013).

Dada esta problematización y cuestionamiento acerca de los modos hegemónicos de ser mujer y de ser hombre que a partir de distintas formas simbólicas, la Iglesia Católica institucionaliza las diferencias entre mujeres y hombres, y pone en escena sus meras confrontaciones que ello conlleva.

"El hecho de que a la mujer se le haya negado la posibilidad de experimentar la espiritualidad en forma activa la ha llevado a aceptar una religión estructurada y dominada por los hombres, y evidentemente también ha tenido como resultado su total desconocimiento de su propia espiritualidad" (Gray, 2010: 102).

Es relevante reconocer que estas cuestiones están inquietando a los/as creyentes, desde diferentes ámbitos organizacionales, en los cuales hacen presente con su voz lo que cuestionan de su propia religión católica. Tal es el caso de la Declaración en el consejo de Chiang Mai²⁶ en la cual participaron, el 3 de marzo de 2004, mujeres y hombres de diversas religiones, continentes y

71

²⁵ Declaración del 13avo. Congreso Mundial de Sexología, 1997, Valencia, España revisada y aprobada por la Asamblea General de la Asociación Mundial de Sexología (WAS), el 26/08/1999, en el 14avo Congreso Mundial de Sexología, Hong Kong, República Popular China.

²⁶ Disponible en la web: www.peacecouncil.org/mujeresyreligion.html. [acceso 10/12/2013].

culturas, bajo el lema: "Mujeres y religión: una agenda para el cambio". De acuerdo a la misma los/as participantes expresan:

"(...) nos comprometemos y hacemos un llamado a otras mujeres y líderes religiosos para que busquen espacios de acercamiento para ampliar la comprensión, el apoyo y la cooperación mutua. (...) para definir actividades concretas y conjuntas que conduzcan al bienestar y los derechos humanos de las mujeres. Nos reunimos como mujeres y hombres para explorar cómo los poderes positivos de las religiones pueden comprometerse con el avance del bienestar de las mujeres. De hecho, creemos que cuando las mujeres y las tradiciones religiosas colaboran, puede crearse una fuerza poderosa para avanzar en los derechos humanos y el liderazgo de las mujeres" (Declaración de Chiang Mai, 2004).

Por otra parte, desde el movimiento Teológico Femenino se pretende rever la teología más allá de la mirada masculinizada y machista, y fundamentalmente, trascender en el interior de la Iglesia Católica "como crítica y expresión de la tradición cristiana en su conjunto", y de este modo contribuir a una reestructuración del rol de la mujer en el Catolicismo (Dermience, 2001: 494).

Si bien se han impulsado esfuerzo internos por ajustar a la Iglesia Católica a la realidad actual de la sociedad, a través de lo que fue el Concilio Vaticano II (1962-1965), Conferencia de Medellín (1968), Documento Aparecida (2007), el foro interreligioso en Uruguay (2002) y hasta las Declaraciones del nuevo Papa (2013), en los distintos medios de comunicación, prensa escrita y gráfica; aún la Iglesia se muestra conservadora y atada a preceptos que no son flexibles ni adaptables, sino que responde a ese supuesto del orden natural de las cosas, por lo que a las mujeres entrevistadas, se le hace difícil romper con esa mirada conservadora. Principalmente, sobre aspectos que hacen a su sexualidad, que son debatidos, cuestionados y moralmente juzgados, la fuerte vinculación con el pecado, y la supuesta tentación que genera culpa y contradicciones en los/as mismos/as.

Por último, para seguir reflexionando:

"Des-aprender, de-construir, en una estructura social que ensalza y sanciona, de acuerdo a normas de rol, no es tarea fácil. Aun así, resulta importante transgredir las lealtades de rol, tener consciencia de la sujeción que conlleva atenerse a los referentes dados, así como los beneficios que reporta esta acomodación y saber que el malestar de la emancipación no debe confundirse con una señal de fracaso. Nunca se fracasa cuando se adquiere soberanía sobre uno mismo. Sólo así es posible no apropiarse de los demás y dejarles ser" (Murillo, 2010:120).

BIBLIOGRAFÍA

- Allegue, Rosario (2007). "El género: un concepto relacional. Construcción de la identidad". En: *Masculino-femenino: los problemas del género*. Montevideo: Facultad de Derecho, Comisión sectorial de educación permanente, Universidad de la República.
- Barrán, José Pedro (2009). *Historia de la sensibilidad en el Uruguay: La cultura "bárbara"* (1800-1860). *El disciplinamiento (1860-1920)*. Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental (EBO).
- Bechtel, Guy (2001). Las cuatro mujeres de Dios: la puta, la bruja, la santa y la tonta. Barcelona: Ediciones B, S.A.
- Berger, Peter (1969). El dosel sagrado. Elementos para una sociología de la religión. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Berger, Peter; Luckman, Thomas (2001). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Bertaux, Daniel (1997). Estructura de clases, movilidad de clases y distribución de personas. Revista herramienta N°5. Buenos Aires, pp 83-100.
- Caetano, Gerardo; Geymonat, Roger (1997). *La secularización uruguaya (1859-1919). Catolicismo y privatización de lo religioso*. Montevideo: Taurus, Obsur.
- Caetano, Gerardo; Geymonat, Roger (2004). "Iglesia, Estado y sociedad. Cronología 1859-1989". En: Geymonat, Roger Comp. *Las religiones en el Uruguay. Algunas aproximaciones*. Montevideo: Ediciones La Gotera, pp. 255-363.
- Campero, Ruben (2013). *Cuerpos, poder y erotismo. Escritos Inconvenientes*. Montevideo: Fin de Siglo Editorial.
- Da Costa, Néstor; Kerber, Guillermo; Mieres, Pablo (1996). *Creencias y religiones: la religiosidad de los montevideanos al fin del milenio*. Montevideo: Trilce.
- De Beauvoir, Simone (2013). El segundo sexo. Buenos Aires: Debolsillo.

- Da Costa, Néstor (2004). "Lo religioso en la sociedad uruguaya". En: Geymonat, Roger Comp. *Las religiones en el Uruguay. Algunas aproximaciones*. Montevideo: Ediciones La Gotera, pp 62-72.
- De Lauretis, Teresa (1992). "Estudios feministas, estudios críticos: problemas, conceptos y contextos". En: Ramos, Carmen (comp.). *El género en perspectiva*. México: Universidad Autónoma de México.
- De León Ramela, Ana Laura (2004). Las mujeres en el metodismo uruguayo. Transformación y consolidación de un nuevo rol. Período 1948-1985. Monografía final de grado de la Licenciatura de Trabajo Social de la Facultad de Ciencias Sociales. Montevideo: Universidad de la República.
- Dermience, Alicie (2001). *Teología de la mujer y teología feminista*. En: Revista Selecciones de Teología N° 160 vol.40. pp. 492-523. Disponible: www.seleccionesdeteologia.net [acceso 18/06/2013].
- Durkheim, Emile (1982). Las formas elementales de la vida religiosa. Madrid: Akal.
- Durkheim, Emile (1986). Las reglas del método sociológico. México: Fondo de Cultura Económica.
- Fernández, Loreto (2010). *Mujeres haciendo teología: Redescubriendo las teologías feministas en América latina*. Chile: Grupo de Estudios Multidisciplinarios sobre Religión e Incidencia Pública GEMRIP. Disponible: www.gemrip.com.ar [acceso 18/06/2013].
- Fornés, Juan (1993). "La regulación canónica de la disolución del matrimonio en el Código de 1983". En: "Ius Canonicum" 66, pp. 607-637.
- Foucault, Michel (1987). *Historia de la Sexualidad*. Tomo 1- La voluntad de saber. México: Siglo veintiuno editores.
- Foucault, Michel (1996). *Historia de la Sexualidad*. Tomo 2- El uso de los placeres. México: Siglo veintiuno editores.

- Foucault, Michel (1996). *Historia de la Sexualidad*. Tomo 3- La inquietud de sí. México: Siglo veintiuno editores.
- Geymonat, Roger; Sánchez, Alejandro (2004). "Iglesia Católica, Estado y sociedad en el Uruguay contemporáneo". En: Geymonat, Roger (comp.) *Las religiones en el Uruguay. Algunas aproximaciones*. Montevideo: Ediciones La Gotera, pp. 11-38.
- Giddens, Anthony (1995). *Modernidad e identidad del yo. El yo y la sociedad en la época contemporánea*. Barcelona: Ediciones Península.
- Graña, Fraçois (2006). *El sexismo en el aula*. Montevideo: Editorial Nordan, Capítulo II pp. 61-91.
- Gray, Miranda (2010). Luna Roja. Madrid: Gai Ediciones.
- Heller, Agnes (1970). *Historia y vida cotidiana. Aportación a la sociología socialista*. Barcelona: Grijalbo.
- Hernández, Roberto (2006). *Metodología de la investigación*. México: McGraw Hill.
- Jelin, Elizabeth (2005). Las familias latinoamericanas en el marco de las transformaciones globales: Hacia una nueva agenda de políticas públicas. Trabajo presentado en la reunión de expertos "Políticas hacia las familias, protección e inclusión sociales". Santiago de Chile: Cepal.
- Jones, Daniel (2007). "La primera vez nunca se olvida": la iniciación sexual de adolescentes en Trelew (Chubut). En: *Juventud y vida cotidiana*. Kornblit, Ana Lía (coord.). Buenos Aires: Editorial Biblos, pp 27-52.
- Kaplan, Helen (1986). La nueva terapia sexual. Tomo. Barcelona: Alianza Editorial.
- Lerner, Gerda (1990). La creación del patriarcado. Barcelona: Crítica.
- Marx, Karl (1845). *Tesis sobre Feuerbach*. Disponible: www.marxists.org/espanol/m-e/1840s/45-feuer.htm [acceso 12/08/2013].
- Marx, Karl (1962). Crítica de la filosofía del derecho de Hegel. México: Grijalbo.

- Murillo, Soledad (2010). *La ley de igualdad efectiva entre mujeres y hombres*. En: Tamayo, Juan (director). Religión, género y violencia. Sevilla: Universidad Internacional de Andalucía, pp. 108-121.
- Pérez, Soledad (2010). *Discurso inaugural*. En: Tamayo, Juan (director). Religión, género y violencia. Sevilla: Universidad Internacional de Andalucía, pp. 12-15.
- Pichón-Riviére, Enrique; Pampliega de Quiroga, Ana (1985). *Psicología de la vida cotidiana*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Pi Hugarte, Renzo (1993). Los estudios sobre religión en Uruguay. Buenos Aires: CEAL.
- Pintos, Margarita (2010). *Forasteras en tierra conocida*. En: Tamayo, Juan (director). Religión, género y violencia. Sevilla: Universidad Internacional de Andalucía, pp. 122-133.
- Porzecanski, Teresa (1991). Rituales: ensayos antropológicos sobre Umbanda, ciencias sociales y mitologías. Montevideo: Retta.
- Quivy, Raymond (2005). Manual de Investigación en Ciencias Sociales. México: Limusa.
- Rubin, Gayle (1996). "El tráfico de mujeres: Notas sobre la "economía política" del sexo". En: Lamas, Marta Comp. *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. México: PUEG, pp. 35-96.
- Rubio Aurioles, Eusebio (1994). "Modelo holónico de la Sexualidad Humana". En: *Antología de la Sexualidad Humana*, Tomo 1. México: CONAPO.
- Sandoval, Carlos (2002). *Investigación Cualitativa*. Bogotá: Arfo.
- Scott, Joan (1996). "El género: Una categoría útil para el análisis histórico". En: Lamas, Marta Comp. *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*. México: PUEG, pp. 265-302.
- SEXUR (2013). Manual teórico de curso de formación de Educadores/as sexuales. Primer Módulo. Montevideo: s/e.
- Tamayo, Juan José (2003). Adiós a la cristiandad. La Iglesia católica española en la democracia. Barcelona: Ediciones B.

- Taylor, Samuel James; Bodgan, Robert (1987). *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*. Barcelona: Editorial Paidós.
- Valcárcel (2010). *Opresión de las mujeres: religión y costumbre*. En: Tamayo, Juan (director). Religión, género y violencia. Sevilla: Universidad Internacional de Andalucía, pp. 78-89.
- Valles, Miguel (2007). *Técnicas cualitativas de investigación social: reflexión metodológica y práctica profesional.* Madrid: Síntesis.
- Weber, Max (1977). Economía y sociedad. Bogotá: Fondo de Cultura Económica.
- Weber, Max (1997). Sociología de la religión. Madrid: Ediciones ISTMO.

FUENTES DOCUMENTALES

- Catolicismo de la Iglesia Católica (CIC). Disponible: www.vatican.va [acceso 19/08/2013].
- Carta Apostólica "Ordinatio Sarcedotalis" (1994). Del Papa Juan Pablo II. Sobre la Ordenación reservada sólo a los Hombres. Disponible: www.vatican.va [acceso 23/11/2013].
- Carta Apostólica (1986). Del Papa Juan Pablo II.
- Carta Encíclica "Humani Generis" (1950). Del Papa Pío XII. Disponible: www.vatican.va [acceso 19/08/2013].
- Declaración de Chiang Mai (2004). Declaración del 13avo. Congreso Mundial de Sexología, 1997, Valencia, España revisada y aprobada por la Asamblea General de la Asociación Mundial de Sexología (WAS), el 26/08/1999, en el 14avo Congreso Mundial de Sexología, Hong Kong, República Popular China. Disponible: www.choike.org/nuevo/informes/1673.html [acceso 07/02/2014].
- Documento Conclusivo de Aparecida (2007). 5ra. Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Disponible: www.celam.org/conferencia_aparecida.php. [acceso 07/02/2014].
- Exhortación Apostólica "Evangelii Gaudium" (2013). Del Papa Francisco. Disponible: www.aciprensa.com/Docum/evangeliigaudium.pdf [acceso 20/11/2013].
- La Biblia de Estudio (1994). Dios habla hoy. Sociedades Bíblicas Unidas.
- OPS; OMS; WAS (2000). *Promoción de la Salud Sexual: Recomendaciones para la acción*. Guatemala. Disponible: www.sus.org.uy/images/96/salud_sexual_oms_ops_was.pdf [acceso 06/06/2013].

ANEXO 1

PAUTA DE ENTREVISTA MUJERES CATÓLICAS CONFIRMADAS

• Introductorias
-Nombre:
-Edad:
-¿Cómo fue tu acercamiento a la religión católica?
-¿Por qué decidiste recibir la confirmación como sacramento? ¿Qué significado tuvo en tu vida?
-Contáme de la experiencia vivida en la Jornada Mundial de la Juventud (realizada el mes de julio en Brasil).
-¿Consideras que hoy en día existe una Iglesia actualizada, que se adapte a la realidad de los/as jóvenes?
• Caracterizar los atributos asignados al ser mujer por parte de la Iglesia Católica.
-¿Qué modelo de mujer te parece que la Iglesia promueve?
-¿Consideras que existen diferencias entre hombres y mujeres, en cuanto a los roles y las tareas que se llevan a cabo al interior de la Iglesia? Ejemplos.
-¿Qué opinión te merece esas diferencias?

• Comprender los significados que las mujeres católicas le atribuyen a la concepción de

familia conformada por: María, José y Jesús), ¿sentís que tiene validez en la actualidad?

familia que defiende la Iglesia Católica.

Situación sentimental: Soltera, de novia, en pareja, casada.

-¿Cómo incidió en esa decisión tu formación y convicciones religiosas?

- Conocer cómo han influidos los preceptos católicos en determinadas decisiones vinculadas al plano de lo sexual a lo largo de la vida de estas mujeres.
- -¿Cuándo tuviste tu primera relación sexual? ¿Con quién?
- -¿Crees o has tenido relaciones sexuales sin un vínculo amoroso con la otra persona?
- -¿Tuviste alguna vez relaciones homosexuales?
- -¿Alguna vez te embarazaste sin desearlo? ¿Qué hiciste en ese caso? ¿Te practicaste un aborto?
- -¿Sentiste contradicciones en algún momento de tu vida entre lo que debías hacer según el mandato católico y lo que realmente querías hacer en decisiones de carácter sexual?

ANEXO 2

PAUTA DE ENTREVISTA SACERDOTE

- -¿Cuál consideras que es lugar que ocupa la mujer dentro de la Iglesia Católica? -¿Cuáles son las tareas que se les asignan?
- -¿Cuál es el modelo de mujer que defiende la Iglesia?
- -¿Sentís que existen diferencias en cuanto a los roles que se le asignan a los hombres y a las mujeres en el interior de la Iglesia? ¿A que le atribuís esas diferencias?
- El modelo de familia que se promueve desde la Iglesia a través de la Sagrada Familia (que sostiene una tipología de familia nuclear conformada por: María, José y Jesús), ¿sentís que tiene validez en la actualidad?
- -Sacerdocio femenino: ¿es posible dentro de la Iglesia Católica?

ANEXO 3

PAUTA DE ENTREVISTA ANIMADORA

- -Como animadora de grupos de confirmación, ¿consideras que la Doctrina Católica se condice con las experiencias que viven cotidianamente los/as jóvenes? -¿Qué le cambiarías? (en caso de que considere que no condice).
- -¿Cuál es el modelo de mujer que defiende la Iglesia?
- -¿Cual consideras que es el rol que la mujer ocupa dentro de la Iglesia? -¿Estás de acuerdo?
- -¿Sentís que existen diferencias en cuanto a los roles que se le asignan a los hombres y a las mujeres en el interior de la Iglesia? ¿A que le atribuís esas diferencias?