

Estrategias de comunicación del activismo católico conservador frente al aborto y el matrimonio igualitario en la Argentina¹

Communication strategies of conservative Catholic activism in front of abortion and igualitarian marriage.

Karina Felitti

Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género, FFyL-UBA / CONICET

Puán 480 4to. piso Ofic. 417 / 460 (1406) Ciudad de Buenos Aires

kfelitti@fibertel.com.ar

Fecha de recepción: 27/10/10.

Fecha de aceptación: 04/03/11.

A pesar de la distancia entre lo que la Iglesia católica pide a sus creyentes en materia de moral sexual y lo que cada fiel hace con esas directivas, esto no ha disminuido la influencia de la institución al momento de legislar y poner en práctica medidas que garanticen los derechos sexuales y reproductivos de la población argentina. Este artículo analiza las estrategias comunicacionales desplegadas por algunos grupos y líderes católicos en los medios de prensa, redes sociales y sitios web, ante las propuestas de legalización y despenalización del aborto y el debate que precedió a la reciente aprobación legislativa del matrimonio igualitario. El propósito es visibilizar los modos en que sus actuaciones se inscriben en el lenguaje de los derechos humanos y se ubican en la historia argentina de las últimas décadas y la actual política de juzgamiento a los crímenes de la última dictadura, así como las respuestas y propuestas que generan en el movimiento feminista y las agrupaciones LGTB, los cuales también basan sus reclamos en un discurso de derechos, con objetivos totalmente opuestos y en un mismo escenario.

Palabras claves: Catolicismo; Estado; Derechos Humanos; Sexualidad; Argentina.

Communication strategies of conservative Catholic activism in front of abortion and igualitarian marriage. In spite of the distance between the Catholic Church's demands about morality and sexuality and what believers do in their day-to-day life, the Church continues to be an influential actor at the moment of legislating and putting into practice laws and programmes that guarantee sexual and reproductive rights. This

¹ Algunas hipótesis de este trabajo fueron presentadas en la mesa "Laicidad, derechos humanos y políticas públicas" que organicé en el *II Congreso Latinoamericano y Caribeño de Ciencias Sociales*, México DF, 26 - 28 de mayo de 2010 y en el *III Simposio Internacional sobre Religiosidad, Cultura y Poder* (III SIRCP del GERE), Ciudad de Buenos Aires, Argentina, 25-27 de agosto de 2010. Para esta versión ampliada, agradezco los comentarios y sugerencias de los dos referatos anónimos de esta revista y especialmente, de Mariela Mosqueira.

paper analyzes the communication strategies that some Catholic groups develop in the media, social networks and the Internet, against current proposals to legalize abortion and the discussions that preceded the equal marriage law. The aim of this study is to explain how their political interventions are situated in Argentinean History, to explain the current politics that promote the judgment of the crimes perpetrated by the last dictatorship and find legitimacy in the human rights discourse. It also analyzes the reactions and proposals they generated in feminist and LGTB movements, which based their political demands in the same language of human rights, with totally different objectives but in the same sociocultural and historical field.

Key words: Catholicism; State; Human Rights; Sexuality; Argentina

Introducción

Muchos estudios han dado cuenta de la necesidad de no confundir la pérdida de significado social de las instituciones religiosas y los procesos de desinstitucionalización, individuación y flexibilización doctrinal con la desaparición de lo religioso (Bastian, 2004). De hecho, en el contexto mundial de desterritorialización, que remite a la creación de redes de poder que ya no se anclan solamente en la estructura del Estado-Nación, la pertenencia a una religión se ha potenciado como carta de identidad. La religión ha salido de la esfera íntima y se posiciona en el espacio público, y esa desprivatización no necesariamente debe interpretarse como algo antimoderno o antiseccular que puede poner en riesgo a la democracia si se tiene en cuenta que, muchas veces, la posibilidad de construir comunidad ante la exclusión - étnica, de clase y de género- encuentra en lo religioso una posibilidad (Casanova, 2009). En este escenario, las jerarquías religiosas han redoblado las exigencias sobre la vida privada de sus creyentes y plantean a los cuerpos como territorios que requieren disciplina. El imperativo es exhibir lealtad hacia la red de pertenencia para reforzar así una idea de comunidad que contrapesa la diáspora de las identidades que caracteriza al contexto actual (Segato, 2008 y 2003). Cuando estas jerarquías exigen poner el cuerpo a disposición de la red y de su reproducción, imponen el deber de maternidad a las mujeres, avalan situaciones de subordinación y cuestionan toda práctica sexual por fuera de la heteronormatividad. Algunas de estas prácticas han dado lugar a intervenciones políticas que denuncian los abusos que pueden darse en nombre de la red aunque, en algunas ocasiones, la libertad que se invoca traduce serias dificultades de convivencia entre diferentes culturas, como evidencia la prohibición del velo islámico en nombre de la laicidad estatal y los derechos de las mujeres, en países que lidian con serias dificultades de integración de sus grupos migratorios (Scott, 2007; De Botton, Puigbert y Tated, 2004). Las demandas y necesidades de quienes son sujetos de estas políticas son muchas veces silenciadas, en función de un paradigma de secularización que suele minimizar las incidencias de los modelos hegemónicos de género y sexualidad en estos procesos (Woodhead, 2008).

En la Argentina se experimenta también un proceso de reestructuración de las creencias y un avance del pluralismo religioso que cuestiona el monopolio de la Iglesia católica aunque no su hegemonía (Mallimacci, 2009). Pese a las renovadas presiones sobre la vida íntima de sus creyentes, la distancia entre lo que la jerarquía asume como conductas apropiadas y

deseables en materia de sexualidad y reproducción, y lo que las católicas y los católicos opinan y hacen, es muy significativa (Mallimacci, Esquivel e Irrazábal, 2009). Siguiendo algunos trabajos que analizan la rigidez del código moral sostenido por la Iglesia católica durante la Edad Media, podríamos pensar que cada arremetida de la jerarquía sobre la libertad sexual de sus fieles ha constituido una respuesta a la extensión de prácticas que iban fuertemente en sentido contrario (Flandrin, 1984: 123-142).² Por otra parte, estas tensiones entre el deber ser católico y su puesta en práctica no es un fenómeno nuevo, como lo demuestran algunos estudios comparativos realizados en América Latina en los años sesenta (Mayone Stycos, 1968 y 1965). Pese a esto, la Iglesia católica no ha dejado de ser un actor influyente al momento de debatir, legislar y poner en práctica medidas que garanticen los derechos sexuales y reproductivos de la población. Una larga historia de apoyos mutuos, no exentos de conflictos, hacen de ella un actor aún ineludible en la escena política contemporánea (Di Stéfano y Zanatta, 2000; Esquivel, 2004; Ameigeiras y Martín, 2009). Los modos en que se expresan y se sostienen estas relaciones y las exigencias en el terreno de la vida privada muestran, en cambio, un muy pesado *aggiornamento*.

Frente al avance democrático que plantean las leyes existentes que aseguran el acceso a la salud sexual y reproductiva, la educación sexual, las propuestas por despenalizar y/o legalizar el aborto y la reciente aprobación del matrimonio entre personas del mismo sexo, las estrategias de lo que Juan Marco Vaggione (2010) ha denominado activismo religioso conservador siguen actualizándose. Estos grupos construyen sus argumentos basándose en discursos científicos, remitiéndose a la legislación internacional, buscando apoyos en redes transnacionales, apelando a la emotividad de las imágenes - como lo demuestra el uso de las ecografías en las campañas anti aborto- y del discurso de los derechos humanos. De ahí que la defensa de la vida desde la concepción y del derecho de niños y niñas a tener una mamá y un papa, sean formulaciones recurrentes a la hora de obstaculizar los debates y el avance de la ciudadanía sexual, logros que se han dado, justamente, apelando a este mismo discurso de derechos. El lenguaje de los derechos humanos se ha invocado como fuente de legitimidad tanto por este activismo católico conservador como por los movimientos feministas y LGBTI³, un discurso de indiscutida importancia global y que en la Argentina tiene un peso especial, dada su importancia para la recuperación democrática y el juzgamiento de los crímenes de la última dictadura militar.

Partiendo de estas premisas, este artículo analiza las formas de intervención desplegadas por algunos grupos católicos anti derechos sexuales

² Jean - Louis Flandrin ha señalado la imprudente inmediatez que se establece entre el comportamiento de los cristianos medievales en materia de contracepción y la doctrina de la Iglesia católica tal como es formulada por los teólogos de la época. Su investigación documental demuestra claramente que no sólo muchos cristianos no la aplicaban sino que la desafiaban abiertamente.

³ Me refiero al Movimiento Lésbico, Gay, Bisexual, Travesti/Transexual/Transgénero e Intersex. Dado que el matrimonio igualitario no fue una demanda ni motivo de actuación específica de las personas intersex, cuando se analice este tema me referiré a agrupaciones LGBT únicamente.

y reproductivos, ante las propuestas feministas de legalización y despenalización del aborto y el debate que precedió a la reciente aprobación de la ley que reconoce a las parejas del mismo sexo el derecho al matrimonio y a la adopción, con el propósito de visibilizar sus estrategias y los modos en que sus actuaciones dialogan con las prácticas políticas del feminismo y las agrupaciones LGTB y se inscriben en el contexto histórico argentino. Para ello, en primer lugar, presento un recorrido por las principales políticas de sexualidad y reproducción en la Argentina de las últimas décadas y las influencias que ejercieron sobre ellas el discurso de la jerarquía católica, especialmente a partir del Concilio Vaticano II. En segundo lugar analizo las estrategias de comunicación e intervención que despliegan los grupos anti derechos sexuales y reproductivos católicos en sus propios sitios web y en la vía pública ante el tema del aborto, las vinculaciones que estas establecen con la historia argentina reciente y la actual política del gobierno en materia de derechos humanos, así como algunas de las respuestas y propuestas que esto genera en el movimiento feminista. Por último, me concentro en las declaraciones que algunos líderes religiosos católicos expresaron en los principales medios de prensa nacionales en las semanas previas a la aprobación del matrimonio igualitario y los mensajes que circularon en las redes electrónicas promovidos por algunas organizaciones que se oponían a la reforma, problematizando también el modo en que el activismo LGBT respondió a estos argumentos. Se trata así de poner en evidencia el uso del lenguaje de derechos por parte de actores políticos que, a partir de un mismo lenguaje y canales de expresión, pusieron de manifiesto sus visiones sobre el género, las sexualidades y la familia, disputándose legitimidades.

Derechos reproductivos y matrimonio igualitario: un camino largo y sinuoso.

Los derechos humanos constituyen la base común de la discusión política moderna actual. Al atender a las condiciones históricas que rodearon su surgimiento – o invención –, en el contexto revolucionario de fines del siglo XVIII, se evidencian las primeras paradojas. Los principales revolucionarios franceses adoptaron posiciones claras en favor de los protestantes, los judíos, los negros libres, los que no poseían bienes e incluso de los esclavos, pero no les otorgaron derechos a las mujeres y se opusieron activamente a ello (Hunt, 2009). Aunque esto no menosprecie el efecto transformador de la revolución, que hizo necesario desplegar más justificaciones para la exclusión y avanzó sobre varios aspectos que hacían a la condición femenina, considerar los derechos de las mujeres como derechos humanos es una conquista reciente (Jelin, 1996). Lo mismo vale para la noción de derechos reproductivos que comenzó a circular a mediados de los años ochenta, en el contexto de la Conferencia de Población de México (1984) y la movilización que había generado la aparición del SIDA, como un logro del movimiento feminista que planteó las limitaciones de entender el acceso a la educación sexual, la anticoncepción y el aborto como parte de la planificación familiar y no como un derecho individual (Correa, 2003). La idea de “derechos sexuales” fue más problemática: estos comenzaron por incluirse dentro de la “salud sexual” a partir de las negociaciones en la Conferencia de Población de El Cairo (1994) y la Conferencia de la Mujer en Beijing (1995), pero hablar de ellos, incluso en el ámbito de las Naciones Unidas, continúa siendo difícil (Girard, 2008).

Para pensar la historia de los derechos reproductivos en la Argentina resulta imprescindible retrotraerse a los comienzos de su historia como nación moderna y la obsesión de la elite gobernante por la cantidad de habitantes, como bien lo sintetizó el estadista Juan Bautista Alberdi con su frase “gobernar es poblar”. La inmigración masiva de fines del siglo XIX y principios del XX brindó a la clase dirigente la tranquilidad del número -aunque no de la “calidad”- pero las fluctuaciones de los saldos migratorios hicieron que el aumento de la natalidad siguiera siendo el ideal y la maternalización de las mujeres una de sus principales herramientas (Nari, 2004; Barrancos, 2007). La reducción de las mujeres a la vida doméstica y reproductiva fue una práctica extendida en muchos países latinoamericanos; lo mismo vale para las influencias que ejerció sobre este modelo la Iglesia católica, apoyo ideológico de una política de género y sexualidad que fomentaba la procreación en el marco del matrimonio, limitando las prácticas anticonceptivas a la abstinencia. Lo particular de la Argentina fue que, más allá de estos objetivos, la tasa de natalidad no hizo más que descender desde fines del siglo XIX hasta completar definitivamente el proceso de transición demográfica en la década de 1930, evidenciando que la anticoncepción y el aborto eran realidades extendidas, aunque existieran diferencias a lo largo del territorio (Pantelides, 1982; Torrado, 1993; Otero, 2004).

Después de la Segunda Guerra Mundial la cuestión de la población volvió a colocarse en el centro de las preocupaciones, esta vez en un escenario internacional marcado por el pánico que generaba en los países centrales la “explosión demográfica” del Tercer Mundo. En ese contexto, el estado argentino, con el apoyo de la jerarquía católica, continuó sosteniendo un discurso pronatalista sin desarrollar políticas públicas que lo volvieran efectivo. Es decir, más allá de las arengas a favor de las familias numerosas, no se implementaron incentivos materiales que estimularan los nacimientos, pero sí una fuerte propaganda que hacía temer a la sociedad lo que podría aparecer ser un país “vacío” en un mundo superpoblado. Nuevamente, las consignas poblacionistas chocaron con la realidad de una revolución sexual y de los roles de género en expansión, la difusión de los métodos anticonceptivos modernos – píldoras y dispositivos intrauterinos de nueva generación- y las decisiones mancomunadas de algunos médicos quienes, para luchar contra el aborto -ilegal desde 1922 pero notablemente extendido en la clandestinidad- comenzaron a desarrollar programas de planificación familiar, incluso en los servicios públicos de salud. Sin embargo, al ser estas acciones producto de iniciativas individuales y no formar parte de una política pública centralizada, sus propuestas enfrentaron muchas limitaciones en sus alcances (Felitti, 2009a).

En 1968, los debates sobre la postura que debía asumir la Iglesia en relación con la regulación de la natalidad y los nuevos métodos anticonceptivos se zanjaron de una manera, para muchos, inesperada. La encíclica *Humanae Vitae* confirmó la prohibición de todos los medios anticonceptivos con excepción de la abstinencia periódica y clausuró así un tiempo de indecisión que había permitido especular sobre un cambio de postura, al menos en relación con las flamantes píldoras anticonceptivas. En nuestro país, este documento causó un impacto importante, dada su coincidencia con los objetivos demográficos estatales y la vocación moralizadora de muchos de sus

agentes. El restablecimiento del orden político y social que persiguió la Revolución Argentina (1966-1973), en defensa de la soberanía nacional y el sistema capitalista, se hizo también en nombre de la nación católica, asociando la liberación de las costumbres sexuales y los cambios en las relaciones de género con el comunismo ateo y la decadencia del país. Estas premisas encontraron un eco favorable en el clero que había sido más reacio a incorporar las reformas conciliares y también, en algunos sectores comprometidos políticamente con la izquierda que denunciaban la promoción del control de la natalidad como una herramienta neomalthusiana y un ataque a la identidad y la fuerza de las familias latinoamericanas, numerosas por definición. Atrapados en estos discursos quedaban las parejas, llamadas a ejercer una “paternidad responsable” sin contar más medios eficaces que un almanaque, un termómetro, la apariencia del moco cervical y una resignada abstinencia (Felitti, 2007).

No es posible conocer con certeza cuántas parejas aceptaron y cumplieron con estas directivas, ni cuántos sacerdotes, en la intimidad del confesionario o de las conversaciones personales, sancionaron o consintieron el empleo de otros métodos más allá de la abstinencia. Lo que sí sabemos es que en el interior del campo católico hubo quienes instaron a defender la libertad de conciencia ante una cuestión que no constituía una enseñanza del magisterio ordinario y que, por esa misma razón, habilitaba otros comportamientos. De hecho, uno de los médicos que trabajó más fuertemente a favor de la planificación familiar en el país, el ginecólogo Roberto Nicholson, era un comprometido militante católico que entendía a la anticoncepción hormonal como una solución para el problema de salud pública que representaba el aborto (Felitti, 2009b: 145-147; 170-176).

Un estudio que procuraba encontrar las causas del fracaso de muchos de los programas de planificación familiar en América Latina, indagó en la relación entre la variable religiosa y la aceptación de los métodos modernos. La mayoría de las mujeres católicas entrevistadas no deseaban, en promedio, más de tres o cuatro hijos, estaban de acuerdo en recibir información sobre planificación familiar y habían practicado o practicarían la anticoncepción durante sus años de fecundidad. El problema que la investigación revelaba eran las tensiones psicológicas que emergían de esta discrepancia entre la posición oficial de la Iglesia y las necesidades y deseos de las católicas (Mayone Stycos, 1968).⁴ La encuesta sobre fecundidad realizada en 1964 en la Ciudad de Buenos Aires, por el Centro Latinoamericano de Demografía (CELADE) y el Instituto Torcuato Di Tella (ITDT- Argentina), también mostraba el peso que tenía la religiosidad para aceptar o rechazar la planificación familiar, aunque esto no impidiera practicarla (De Janvry y Rothman, 1975).⁵ Es

⁴ Las ciudades consideradas fueron Bogotá, Caracas, México, Panamá, San José y Río de Janeiro. Aunque algunas de las encuestas que Mayone Stycos toma como fuentes incluyen a Buenos Aires, en este artículo no se analiza la situación de esta ciudad en particular.

⁵ Otros estudios demuestran que en otros países se estaban dando situaciones parecidas. Muchas mujeres católicas tomaban la píldora y no sentían que estaban

decir, más allá de que los testimonios y los datos estadísticos demostrasen el escaso cumplimiento del mandato papal, las tensiones psicológicas y emocionales existían, ya fuera por estar actuando en contra de lo que la institución católica demandaba a sus fieles o por estar haciéndole el juego a políticas demográficas funcionales al “imperialismo”.

En 1974, el tercer gobierno peronista (1973-1976), tradujo en medidas concretas las ansias por aumentar el caudal de población con un decreto que prohibía la venta libre de anticonceptivos y las actividades de planificación familiar en dependencias públicas. Aunque la disposición tuvo un impacto escaso sobre el conjunto de la población, sí afectó a los sectores sociales más desfavorecidos, aquellos que obligatoriamente debían concurrir a los hospitales y a las obras sociales dependientes del estado para atender su salud. La dictadura militar (1976-1983) confirmó esta normativa y renovó las simpatías de gran parte de la jerarquía católica local, que encontró en el terrorismo de estado un buen aliado para frenar las transformaciones que se estaban dando en la institución desde el Concilio Vaticano II. Para la izquierda esto no constituyó un tema digno de atención. Dar hijos a la revolución y luchar contra los mandatos demográficos de los países centrales, fue la premisa de casi todas las agrupaciones militantes, sostenida incluso cuando la atrocidad de la represión puso en evidencia los peligros que acarrearía una decisión de maternidad en esas circunstancias (Felitti, 2008 y 2010).

En este período, en el que muchos representantes de la cúpula eclesiástica guardaron un silencio cómplice ante los crímenes del terrorismo de Estado y su violación sistemática de los derechos humanos, la defensa de la vida de los “niños por nacer” fue constituyéndose en una consigna recurrente. En 1979, monseñor Octavio Derisi, entonces rector de la Universidad Católica Argentina, en un programa televisivo que trataba la visita de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos de la OEA, les reclamó no solamente visitar las cárceles y denunciar las torturas, sino estudiar el problema del aborto en tanto violación de los derechos que la comisión proponía salvaguardar. Según él, este era el único punto crítico, por lo demás, Argentina podía estar orgullosa de la paz reinante, era un país donde “una mujer puede ir de noche con toda tranquilidad” (La Razón, 1979:8). Del mismo modo se expresaba en la revista de actualidad política *Somos*: “¿Cómo puede hablar de derechos humanos Estados Unidos, un país que ha tenido un millón de abortos en un año?” (Somos, 1979). Una postura parecida había asumido, en 1978, monseñor Antonio Plaza ante los pedidos de intercesión que le hiciera Amnesty Internacional, al señalar que los abortos también eran asesinatos: “¿En pro de qué normas se inmiscuyen en otros países pretendiendo controlar la natalidad, violando derechos naturales, morales y religiosos?”. De este modo, el aborto, presentado como una masacre de “inocentes”, era utilizado para relativizar las acciones del terrorismo de estado y marcar la diferencia entre un niño por nacer, que nada había hecho para merecer la muerte, y la suerte que corrían

cometiendo una grave falta. Para otras, en cambio, su decisión les planteaba un conflicto y podía llevarlas a dejar de participar del sacramento de la eucaristía (Cot, 2001; Pedro, 2003).

las personas detenidas desaparecidas, que sí debían afrontar las consecuencias de sus actos (AICA, 1978: 26-27).

Recién fue con la recuperación democrática en 1983 y el renovado valor que alcanzó el discurso de los derechos humanos, que la planificación familiar comenzó a ocupar un lugar legítimo en la agenda de las políticas públicas. En 1986, el decreto coercitivo que impuso el tercer gobierno peronista y confirmó la dictadura militar fue dejado sin efecto, para dar lugar a propuestas y programas públicos de salud reproductiva que se apoyaban en el compromiso que había asumido el gobierno radical en la Conferencia de Población de México en 1984 y las exigencias que plantada la propagación del SIDA. En 1987, la aprobación de la ley de divorcio dio pie a que, por primera vez, el estado reconociera la autonomía de los ciudadanos para decidir sobre su vida afectiva y familiar y, en ese sentido, constituyó un punto de partida para los modos actuales de discutir políticamente las cuestiones íntimas y personales en el lenguaje de los derechos humanos (Pecheny, 2010). La Iglesia católica opuso su resistencia a este avance legislativo en defensa de “la” familia. También mostró sus resistencias ante los procesos iniciados contra la dictadura, en nombre de la conciliación y la paz nacional, con declaraciones que equiparaban los crímenes que iban a juzgarse con “el aborto, la eutanasia y la manipulación de la vida humana” (Martín, 2009).

Los gobiernos de Carlos Menem (1989-1999) instalaron un intervalo forzoso en materia de derechos reproductivos, como parte una estrategia de compensaciones hacia una Iglesia que desde su pastoral social, comenzaba a denunciar los efectos negativos de los planes económicos neoliberales. En 1994, el intento presidencial de introducir en la nueva constitución nacional un artículo que refería al derecho a la vida desde el momento de la concepción, frenado por una rápida respuesta del activismo y de las mujeres políticas de diferentes partidos, y la instauración, en 1998, por decreto del poder ejecutivo, del 25 de marzo como “Día del niño por nacer”, resultan dos ejemplos paradigmáticos de estas concesiones.

El nuevo milenio trajo a la Argentina una de las peores crisis económicas, sociales y políticas de su historia y también, los primeros avances significativos en materia de derechos reproductivos.⁶ La Iglesia católica

⁶ En el 2002 se creó el Programa Nacional de Salud Sexual y Procreación Responsable (Ley nº 25.673) que compromete a los servicios públicos de salud y seguridad social a brindar información y asesoramiento sobre enfermedades de transmisión sexual, SIDA y métodos anticonceptivos, y asegura la distribución gratuita de ellos. En agosto del 2006, otra ley de alcance nacional habilitó las intervenciones de ligadura tubaria y vasectomía en los hospitales públicos de manera gratuita (Ley nº 26.130) y ese mismo año se creó el Programa Nacional de Educación Sexual que establece la obligatoriedad de incorporar este tema de manera transversal en el currículum de todos los niveles educativos, en las escuelas públicas y privadas, incluso confesionales (Ley nº 26.150). En el 2007, la anticoncepción hormonal de emergencia fue también incorporada al Plan Médico Obligatorio (Resolución 232/2007 del Ministerio de Salud de la Nación).

intervino vehementemente para frenar la sanción de estas leyes y programas y si bien no lo logró, pudo exigir algunas concesiones y mitigar los alcances de su implementación. En el tema del aborto no ha habido cambios. La normativa vigente que data de 1922, postula que el mismo es una práctica ilegal y sólo es no punible en dos casos: si se ha hecho con el fin de evitar un peligro para la vida o la salud de la madre, cuando este peligro no puede ser evitado por otros medios; y si el embarazo proviene de una violación o de un atentado al pudor cometido sobre una mujer idiota o demente.

La forma en que se interpreta este artículo del Código Penal ha generado desde sus orígenes debates insalvables: la postura amplia entiende que el aborto no es punible cuando el embarazo es consecuencia de una violación en cualquiera de las formas previstas en el mismo código; la postura restringida, en cambio, interpreta que sólo se aplica cuando la víctima es idiota o demente, excepción de clara influencia eugenésica (Maffia, 2006). También la idea de peligro para la salud de la madre puede entenderse de manera amplia o restringida, como en los casos en que los responsables legales de una menor embarazada solicitan un aborto, aduciendo un riesgo para su salud física pero también emocional y psicológica. Cabe señalar que aún en estos casos ya previstos, los abortos suelen no llevarse a la práctica a simple pedido. Gran parte de la corporación médica y de los comités de bioética del sistema público de salud involucran a la justicia para que los autoricen y, de este modo, lo que ya está establecido por ley termina dependiendo de lo que decide un juzgado. La judicialización de este derecho genera maltratos y demoras que las mujeres pueden terminar pagando con su vida o con la imposibilidad de interrumpir un embarazo ya demasiado avanzado (Carbajal, 2009). Esto vuelve más evidente las desigualdades de clase que conlleva la ilegalidad: las mujeres afectadas son aquellas que no pueden pagar un aborto seguro por fuera del sistema público y gratuito de salud.

La repercusión mediática de algunos de estos casos ha vuelto a poner al tema del aborto en debate, movilizándolo a la clase política y dando más argumentos al movimiento feminista y de mujeres que reclaman su legalización y despenalización. En el último tiempo se han presentado proyectos legislativos, mientras que por vía judicial se van generando antecedentes que, al menos, puedan volver efectiva la aplicación de lo ya está contemplado en la ley. Para esto existe también una Guía Técnica para la Atención Integral de los Abortos no Punibles, elaborada por el Ministerio de Salud de la Nación, pero cuya difusión y puesta en práctica ha resultado hasta ahora difícil. De ahí que los abortos con misoprostol sigan creciendo y generen iniciativas para formalizarlos, por medio del establecimiento de conserjerías pre y post aborto que informen y orienten y, de esa manera, acompañen la decisión de muchas mujeres.⁷ Ante la profundización del debate que se avecina, la Conferencia

⁷ Este tipo de aborto, denominado generalmente como “medicamentosos”, es una alternativa a la que recurren muchas mujeres en países en donde esta práctica es ilegal. No obstante, sin información apropiada y controles posteriores, el embarazo puede seguir su curso y surgir complicaciones. Además, los medicamentos que contienen la droga requerida no son de venta libre y advertidos de su uso abortivo, se

Episcopal Argentina, en sintonía con las recomendaciones papales, ha denominado al año 2011 como el “Año de la Vida” (Comisión Ejecutiva de la Conferencia Episcopal Argentina, 2010), ratificando su postura.

Respecto a las necesidades y demandas de la población LGBTI, me interesa señalar sus transformaciones en las últimas décadas y la importancia del discurso de los derechos humanos en sus intervenciones políticas. Si en los años ´70, el naciente movimiento homosexual de la Argentina clamaba por la liberación sexual y la abolición de las instituciones burguesas, entre ellas el matrimonio, el contexto político postdictadura los hizo partícipes de las agrupaciones de derechos humanos que se multiplicaban en el país, dejando atrás muchos de los principios revulsivos del orden social que hasta entonces los habían caracterizado (Pecheny, 2001). En este pasaje de un discurso radical que proponía la creación de un nuevo orden de género y sexual, a otro que pedía un lugar en el ya existente, las duras lecciones dejadas por la dictadura militar y la influencia del movimiento *gay* estadounidense y sus reclamos de derechos civiles en nombre de la igualdad, resultaron fundamentales. Fue entonces que las propuestas por legalizar las uniones y poner en evidencia que las parejas homosexuales también podían ser estables fueron ganando peso.

En el 2002, la ciudad de Buenos Aires tuvo su ley de Unión Civil que reconocía algunos derechos a las parejas del mismo sexo aunque no lograba avanzar sobre dos cuestiones clave: la herencia y la adopción.⁸ De ahí que para avanzar hubiera que ir por el matrimonio y no conformarse con derechos parciales; “los mismos derechos con los mismos nombres” fue la consigna que llevó al triunfo de la equidad. El 15 de julio de 2010, la Cámara de Senadores de la Nación Argentina aprobó el proyecto de reforma del Código Civil y se logró que el matrimonio igualitario fuera ley.⁹ La oposición de la jerarquía de la Iglesia católica y de las agrupaciones más conservadoras puso en crisis la política de tolerancia que se venía sosteniendo (Meccia, 2008) y apeló también al discurso de derechos, centrándose en el bienestar de la infancia. Los modos de expresión de este rechazo así como las acciones persistentes en el tema del aborto son el tema principal de los dos apartados siguientes.

En nombre de la vida: palabras e imágenes en disputa.

La política del actual gobierno en materia de derechos humanos, que promueve el juzgamiento de los represores de la última dictadura militar, ha movilizó a una buena parte de la derecha local que pide una “memoria completa”, poniendo en igualdad de condiciones a los crímenes del estado

han vuelto más costosos. A pesar de estos problemas, el uso de misoprostol es una de las alternativas actualmente más seguras y accesibles, frente al alto costo de un aborto quirúrgico en condiciones seguras, pero siempre clandestinas, y los riesgos que implican otras prácticas a las que recurren muchas mujeres para interrumpir un embarazo.

⁸ Después de su aprobación en la Ciudad de Buenos Aires, la provincia de Río Negro también sancionó una ley de unión civil inspirada en la anterior, y más tarde hicieron lo propio las ciudades de Carlos Paz y Río Cuatro en la Provincia de Córdoba.

⁹ Sobre este proceso pueden consultarse: Clérico y Aldao, 2010 y Bimbi, 2010.

terrorista con las acciones de los grupos militantes. Como ya señalé, en nombre de la paz y la reconciliación basada en el perdón, la jerarquía católica expuso desde los inicios de la democracia su posición en esta materia. Muchos grupos católicos anti derechos sexuales y reproductivos – entre otros, Familias del Mundo Unidas por la Paz (FAMPAZ), Defensoría de la Vida Humana Asociación Civil, Movimiento Familiar Cristiano, Consorcio de Médicos Católicos- han tomado partida en esta disputa vinculando estos procesos políticos con sus campañas anti aborto. Por ejemplo, en un caso de aborto no punible que autorizó la justicia de Chubut, la organización Pro- vida, por medio de su presidente Roberto Castellano, explicó este resultado por el accionar de una ‘fuerza de tareas’, en referencia al INADI, el Consejo Nacional de la Mujer, el Ministerio de Salud y la Secretaria de Derechos Humanos de la Nación y el apoyo del gobernador Mario Das Neves (AICA, 2010b). De este modo se equiparaba la acción de organismos públicos que defendían el cumplimiento de lo que la ley ordena, a las acciones de los grupos militares o paramilitares encargados de los secuestros, torturas y asesinatos durante la última dictadura militar.

Otra modalidad fue incluir en los cancioneros de la “Marcha de los Escarpines”, que surge vinculada a las actividades conmemorativas del Día del niño por nacer, el tema “Derecho torcido”, cuya letra afirma: “Hoy y ayer es lo mismo/ Si ayer robaban bebés/ Y hoy los matan en el vientre/ Cuál es la diferencia/ Díganos presidente”. Y más adelante, “el aborto legal/ es un crimen de Estado/ un crimen de lesa humanidad” (Vallejos, 2010). En un sentido similar y explícito, el obispo emérito de Viedma, monseñor Miguel Esteban Hesayne, expresaba en una homilía, cuyo texto difundió la Agencia Informativa Católica (AICA): “me aterra que en la Argentina actual, el genial y sabio NUNCA MÁS no haya llegado a erradicar el nefasto principio de que el fin justifica los medios. Principio que aniquiló vidas humanas. Y ahora lo aplican los promotores del aborto para justificar la muerte legalizada en el seno materno que es el aborto provocado” (AICA, 2009).

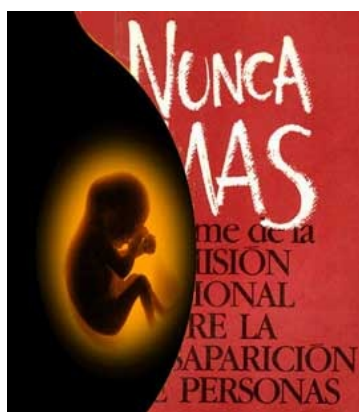


Fig. 1. “El aborto es un crimen de lesa humanidad”

Fuente: Boletín AICA, 27 setiembre 2009, edición digital.
http://aica.org/index.php?module=displaystory&story_id=18561&format=print&edition_id=1096

Por su parte, la asociación civil Defensoría de la Vida Humana sostiene en sus principios constitutivos lo siguiente: “La lucha por los derechos humanos nos llevó en el pasado a enfrentar el totalitarismo, la tortura y la muerte. Hoy la lucha por la plena vigencia de los Derechos Humanos nos convoca a la defensa de la vida de las personas por nacer y a reclamar en foros internacionales el reconocimiento, como crimen de lesa humanidad, de toda acción que lleven adelante gobernantes de cualquier país para promover o favorecer el homicidio prenatal” (Asociación civil Defensoría de la Vida Humana, sitio web oficial). Esta organización solo denomina “Aborto” al que sucede de manera espontánea, el otro es un “homicidio prenatal”. En esta línea, la asociación inquiriere: “¿Conoce las similitudes que presenta la conducta de quienes actúan en una clínica dedicada a esta macabra tarea y la de quienes actuaron en un campo de exterminio?”. Resulta interesante como la organización, aunque niegue el derecho al aborto para las mujeres, no las responsabilice a ellas sino a la red política que las avala. Esta exculpación no hace más que confirmarlas en un lugar subordinado, negándoles autonomía y capacidad de decisión moral propia.

Cuando estas organizaciones denuncian los abortos de fetos femeninos ponen en tensión a muchas feministas que también señalan a estas prácticas como ejemplos de feminicidios. Por ejemplo, en la galería de fotos que se presentan en el sitio web de la Asociación civil Defensoría de la Vida Humana, con imágenes de fetos supuestamente abortados, uno de los epígrafes indica: “Niña eliminada por decapitación. ¿Se respetaron sus derechos de mujer?”. Otra forma más de permanecer en el círculo de quienes defienden los derechos de las mujeres, son las denuncias de las revisiones manuales que se les practican cuando visitan a familiares en las cárceles (Asociación civil Defensoría de la Vida Humana, sitio web oficial). De este modo, la organización hace elecciones estratégicas que le permiten argumentar que no están contra las mujeres y sus derechos sino a favor del derecho a la vida. Entre sus argumentos, también puede encontrarse una denuncia sobre la cantidad de abortos que se dan en grupos minoritarios en los países del Primer Mundo, como medio de control de la natalidad en poblaciones de bajos recursos, afrodescendientes e hispanos, recuperando argumentos que habían sido claves en las décadas del sesenta y del setenta en la lucha contra el “imperialismo” (Pro-vida, sitio web oficial).

Como antes señalé, la relación entre el estado argentino y la Iglesia católica tiene una larga historia de apoyos e influencias recíprocas. Las formas de intervención sobre la realidad nacional que incentivan sus líderes pueden presentar diversas formas, desde las arengas en las parroquias y escuelas confesionales, las declaraciones en los medios de comunicación, la formación y actualización profesional en el campo del derecho, la medicina y la bioética, la presentación de demandas a la justicia, la creación de asociaciones civiles o directamente, reuniéndose con legisladores, gobernadores y ministros (Vaggione, 2005; Esquivel, 2009; Irrazábal, 2010). También, en algunas fechas claves o cuando se percibe necesario reforzar la adhesión pública a ciertas consignas, la movilización de sus fieles ha sido un recurso válido. En relación al aborto, más allá de la actualización “científica” de los argumentos actuales en su contra, justamente por esa formación profesional que en el campo de la Bioética analiza Irrazábal (2010), la apelación a la emotividad no ha mermado.

Los recursos económicos con los que cuentan muchas agrupaciones anti derechos sexuales y reproductivos, les permiten sostener campañas en la vía pública y en sus propios sitios web, que combinan un lenguaje accesible con imágenes de alto impacto emocional. Fetos diseccionados, cubiertos de sangre, bebés que no caben en la palma de una mano y son amenazados por una pinza médica, causan en quien ve esos montajes un efecto mucho más inmediato y desestabilizador que los complejos enunciados médicos sobre el inicio de la vida y, cabe decirse, que muchas de las palabras que llenan las pancartas feministas.

Esta lucha en el terreno performativo y comunicacional ya había mostrado sus potencialidades cuando en los años ochenta se difundió mundialmente *El grito silencioso (The Silent Scream)*, un corto realizado por el médico Bernard Nathanson, un ex abortista “arrepentido”. Esta película utilizaba los avances científicos que proporcionaban las modernas ecografías para mostrar al feto como un ser vivo, “igual a cualquiera de nosotros”, y al aborto como un homicidio brutal. El montaje escenificaba la batalla entre el “niño en su vida prenatal” y los instrumentos abortivos, su “grito silencioso” ante la proximidad de la muerte, para culminar mostrando varios fetos descartados en cestos de residuos. Una comisión de expertos de la International Planned Parenthood Federation (IPPF) desestimó rápidamente la veracidad de la mayoría de sus contenidos: un feto de 12 semanas no podía sentir dolor y el mostrado en la película, por su tamaño, no tenía menos de 18; éste no podía gritar porque no tenía aire en los pulmones; los movimientos rápidos eran normales y no una reacción ante la amenaza; el instrumental desplegado no era el necesario y las depresiones post aborto que se describían eran exageradas (Dortman, 1985). A pesar de estas y otras críticas, como el hecho de recortar el cuerpo de las mujeres para mostrar solo su vientre, quitándoles así presencia y protagonismo, esas imágenes valían más que mil palabras y plantearon al feminismo y los movimientos de derechos favorables a la legalización del aborto un nuevo desafío (Petchesky, 1997). El *grito silencioso* se difundió en la Argentina desde mediados de los años '80 y generó en muchas mujeres, que hasta entonces no habían tenido una posición de rechazo ante el aborto, opiniones en sentido contrario. Además, esta película formó parte de los contenidos que muchas escuelas católicas brindaban en el marco de sus propuestas de “educación sexual”, propiciando en las nuevas generaciones una visión sesgada, cargada de culpas y remordimientos (Felitti, 2009).

En la Argentina, las agrupaciones que lideran las campañas a favor de la despenalización y/o legalización del aborto han planteado diferentes estrategias comunicacionales. Una de ellas fue la Campaña “Yo aborté” que encabezó en el 2004 la Red Informativa de Mujeres de Argentina (RIMA), con los antecedentes de la realizada en 1973 en Francia, con las firmas de 343 mujeres famosas, entre ellas Simone de Beauvoir, y la realizada en el país por la revista *Tres Puntos* en 1997, en la que participaron una docena de mujeres de la cultura y el espectáculo. Las consignas que se pintan en los carteles y en las paredes, a diferencia de lo que hacía el documental antes analizado, da cuenta de la concatenación de factores que rodean al aborto - “Educación sexual para decidir, anticoncepción para no abortar; aborto legal para no morir”- y pone a las mujeres en primer lugar: “Nosotras parimos, nosotras decidimos”;

“La mujer decide, la sociedad respeta, el estado garantiza”; “El aborto clandestino asesina la libertad de las mujeres”. La Campaña nacional por el derecho al aborto legal, seguro y gratuito, tiene en su sitio web una sección denominada “La campaña en imágenes” (Campaña nacional por el derecho al aborto legal, seguro y gratuito, sitio web). De las fotografías reproducidas desde el año 2006 hasta el 2010, se desprende que el principal objetivo ha sido visibilizar el trabajo del movimiento y la cantidad de personas, mayoritariamente mujeres, involucradas. Allí las vemos con sus pañuelos de color verde, distintivo que fue explícitamente elegido para remitir al símbolo de las Madres de Plaza de Mayo, organización de mujeres emblemática en la lucha por los derechos humanos en la Argentina, aunque los motivos que llevaron a la elección de ese color no aparecen consignados en el sitio.¹⁰

Otra alternativa muy usada por las agrupaciones feministas ha sido resaltar la cantidad de muertes y hospitalizaciones que derivan de la clandestinidad del aborto, argumentando así a favor de su legalización como un derecho a la salud y también a la vida, esta vez de las mujeres, aunque esto acarree el peligro de victimizarlas. En esta lógica, pueden leerse las imágenes que representan mujeres desnudas en posición fetal, mostrando soledad y desprotección, y la que muestra los pies de una mujer de las que cuelga una identificación mortuoria (Campaña nacional por el derecho al aborto legal, seguro y gratuito, sitio web). Las agujas de tejer ensangrentadas que diseñó el colectivo de artistas feministas Mujeres Públicas, dan cuenta de la herramienta desesperada que utilizan muchas mujeres, no para tejer escarpines sino para escapar de una maternidad no deseada (Mujeres públicas, sitio web).



Fig.2 “Escarpines, abortos. Todo con la misma aguja”

Fuente: Mujeres Públicas, sitio web www.mujerespublicas.com.ar

¹⁰ De hecho, una de las personas que más se ha ocupado de difundir en los medios la campaña y que ha seguido sus acciones por varios años, ante mi consulta puntual para esta investigación, derivó mi pregunta a otras personas por no recordar la respuesta. Marta Alanis, referente de la Campaña, en comunicación personal, cuenta: “El color verde, usado también por ecologistas, nos pareció a unas cuantas como el color menos contaminado de cuestiones ideológicas. Comenzamos a usarlo en el 2003, en el Encuentro Nacional de Mujeres de Rosario. Nos pusimos de acuerdo un conjunto de organizaciones que habíamos llevado también pañuelos lilas a una conferencia internacional en NY con diferentes demandas. En el 2003 y 2004, los pañuelos tenían inscripciones diversas: anticoncepción, estado laico, derecho al aborto, educación sexual, derecho al placer, etc. Todos los pañuelos eran verdes pero con distintas inscripciones. Cuando se lanza la campaña nacional por el derecho al aborto legal, seguro y gratuito los pañuelos siguen verdes, con el logo de la campaña y el slogan (Alanis, 2011)

La Iglesia católica es directamente interpelada cuando se les reclama “Saquen sus rosarios de nuestros ovarios” y se afirma, “Si el Papa fuera mujer era el aborto sería ley”. Estas consignas se escriben en las pancartas y muchas veces, en las paredes de las catedrales y parroquias. La misma idea subyace en otra de las creaciones de las Mujeres Públicas, una caja de fósforos en la que se lee: “La única Iglesia que ilumina es la que arde. Contribuya”. En estos casos, la lucha se plantea en otros términos; no se habla ya de derechos, ni de salud, sino que se contesta a las acusaciones de genocidio con una respuesta también violenta, que conmueve a los y las creyentes, que ven invadidos sus espacios de fe y banalizados sus símbolos religiosos, aunque algunos nunca hayan participado de agrupaciones pro vida o se hayan expresado a favor ni en contra del aborto. En ese sentido, las propuestas comunicacionales parecen ser más reactivas que propositivas y siguen el tono impuesto por las agrupaciones anti derechos más radicalizadas.

Laura Masson (2007: 208-209) observó que la decisión de hacer estos repudios en el marco de las marchas de cada Encuentro Nacional de Mujeres, genera una gran discusión interna.¹¹ Para quienes organizan el evento, el solo hecho de pasar por frente de la catedral de la ciudad sede o de una iglesia importante constituye un acto político. Para otras, el limitarse a ello es una forma de “bajar banderas”. La decisión de no hacerlo se basa generalmente en argumentos que hacen a la seguridad de las participantes y de las mujeres que viven en cada lugar y que una vez que el encuentro termina, pueden seguir sintiendo las represalias. Esto indica que no todas las feministas comparten las mismas estrategias pero sí una misma preocupación por encontrar signos de identificación y de oposición frente a sus declaradas adversarias en estos espacios, “las católicas”. Las disputas por la apropiación de imágenes de alto impacto y en el mismo terreno de defensa de los derechos humanos, se inscriben en territorios complejos, llenos de tensiones y con efectos aún no del todo estudiados sobre la opinión pública.

En defensa de la familia

En relación a las discusiones que planteó el matrimonio entre personas del mismo sexo, el derecho de los niños y niñas a tener un padre y una madre se utilizó como el argumento más fuerte contra este tipo de uniones. El pánico moral que se intentó desplegar mientras se debatía la ley, se sostenía en las consecuencias negativas que derivarían de la ruptura del modelo familiar basado en el principio de heterosexualidad obligatoria. El tono apocalíptico fue similar al utilizado a la hora de poner freno al divorcio vincular durante los primeros años de la democracia. En ese entonces, el divorcio se asociaba a la delincuencia juvenil, la drogadicción, los suicidios y las enfermedades mentales, además de vincularlo con otras realidades indeseables, como la anticoncepción, el aborto, la homosexualidad, el destape y la pornografía (AICA, 1987a y 1987b). Qué pasaría con esos hijos e hijas de padres divorciados era el problema a resolver, desconociendo que las separaciones de

¹¹ Los Encuentros Nacionales de Mujeres se definen como una movilización pública y colectiva que se realiza en nombre de los intereses de las mujeres, todos los años en una ciudad diferente de país, desde 1986 hasta la fecha (Masson, 2007: 178).

hecho eran una realidad extendida, más allá de la existencia de una ley que las regulara. Algo parecido sucedió recientemente cuando se preguntaban por los niños y niñas que podrían ser criados por dos padres o dos madres, cuando esto también era una situación ya existente.

La marcha convocada por organizaciones católicas y evangélicas, más otros credos en minoría, para presionar la decisión de la Cámara de Senadores se hizo bajo la consigna “Los chicos tenemos derecho a mamá y papá”. El grupo de *Facebook* que promocionaba estas acciones – otra muestra más de la adecuación militante a los nuevos tiempos - se denominó “Argentinos por los chicos” y tuvo como lema, “Una mamá y un papá. Argentina unida por nuestros chicos” (Argentinos por los chicos, página *Facebook*). Allí podía leerse que “El niño no es un objeto, sino un sujeto cuyo derecho propio precede al de los padres. El niño tiene derecho a crecer en el mejor marco psicológico, educacional y afectivo estable; y los padres tienen el deber de satisfacer esa necesidad”. Este grupo estaba en contra del derecho de adopción de parejas del mismo sexo y también, para ser consecuentes con su defensa de “la” familia, cuestionaban la adopción por parte de personas solteras; mientras existieran parejas heterosexuales “adecuadas” ellas debían ser las primeras a tenerse en cuenta. En la misma lógica reivindicatoria de los derechos humanos antes analizada, se citaban tratados internacionales incluidos en la Constitución Nacional, destacando que en ellos, al referirse al matrimonio, se hablaba del “hombre y la mujer”, evitando interpretar esos documentos en sus contextos.¹² En su despliegue visual, la marcha de la oposición al matrimonio igualitario se vistió de color anaranjado. Frente al arco iris de las banderas de las agrupaciones LGTB, que son usadas globalmente pero que en este lado del planisferio también recuerda los colores aymaras, estos grupos eligieron una sola pátina, la misma que identifica a las agrupaciones pro-vida, quienes lo explican por la conjunción de la bandera papal (blanca y amarilla) y la sangre de los “bebés martirizados” (AICA, 2010a).

Bien alejado de la modernidad del discurso de los derechos humanos, de las convocatorias por *Facebook* y del despliegue iconográfico, el titular del Episcopado Jorge Bergoglio, reavivó el tono medieval al enmarcar la propuesta legislativa en una “guerra” contra la Iglesia.¹³ En una carta abierta a las carmelitas de los cuatro monasterios de Buenos Aires que, supuestamente, no debía tener trascendencia pública, sostuvo: “No seamos ingenuos: no se trata de una simple lucha política; es la pretensión destructiva al plan de Dios. No se trata de un mero proyecto legislativo (éste es sólo el instrumento) sino de una

¹² Allí se citan: el art. 16.1. de la Declaración Universal de Derechos Humanos, el art. 23.2. del Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, el art. 17 del Pacto de San José de Costa Rica –que incluye al derecho (como lo hace el sistema argentino) dentro del más amplio del derecho a la protección de la familia–, el art. 12 del Convenio Europeo para la protección de los Derechos Humanos y Libertades Fundamentales y el art. 16.1. de la Convención sobre Eliminación de todas las formas de Discriminación contra la Mujer.

¹³ Las polémicas se avivaron en el contexto de los festejos por el Día de la Independencia en la ciudad de Tucumán, cuando la presidenta Cristina Fernández de Kirchner reivindicó la iniciativa de matrimonio en persona, asumiendo la defensa de los derechos de las “minorías” (Clarín, 2010b; Perfil, 10 de julio 2010; La Nación, 10 de julio 2010).

movida del padre de la mentira que pretende confundir y engañar a los hijos de Dios. Jesús nos dice que, para defendernos de este acusador mentiroso, nos enviará el Espíritu de Verdad (...) Está en juego la vida de tantos niños que serán discriminados de antemano privándolos de la maduración humana que Dios quiso se diera con un padre y una madre” (Bergoglio, 2010). Precisamente, por estar en una lógica discursiva tan opuesta a las nuevas reglas de juego, estas declaraciones generaron duras críticas, aún en aquellos medios claramente afines a la cúpula eclesiástica, como el tradicional periódico *La Nación*, que consideró a la carta “un error estratégico” (De Vedia, 2010).

En los debates previos a la aprobación de la ley, también pudieron conocerse otras voces que, desde adentro de la institución católica, instaban a defender el “matrimonio igualitario”. En la provincia de Córdoba, el Grupo de Sacerdotes Enrique Angelelli, encabezado por el sacerdote Nicolás Alessio y otros 11 curas, manifestaron públicamente su apoyo a la reforma.¹⁴ El cura mendocino Vicente Reale y a un grupo de sacerdotes bonaerenses, encabezados por Eduardo de la Serna, quien trabaja en las villas de Quilmes, también manifestaron su disidencia con los dictados de la cúpula (Página 12, 11 de julio de 2010). Estos sacerdotes confirmaron la vigencia de movimientos teológicos capaces de interpelar al discurso “oficial”, reponiendo varios de los principios básicos del catolicismo: la solidaridad, el amor al prójimo y la libertad de conciencia. En ellos también tuvo lugar una defensa de los derechos humanos y de los valores democráticos, mostrando la existencia de versiones del catolicismo capaces de negociar y redefinir el acceso a la convivencia universal. La trayectoria que muchos de ellos traman y que pone como antecedente a los movimientos católicos progresistas de los años sesenta y setenta explica, en parte, esta posibilidad disidente. La agrupación Católicas por el Derecho a Decidir (CDD) constituyen otro ejemplo de cuestionamiento a los modelos misóginos y discriminatorios que suele adoptar la institución.

Esto demuestra que el activismo religioso también puede actuar a favor de los derechos sexuales y reproductivos y ser parte del juego democrático. Como sostiene Vaggione (2005), la politización de las identidades religiosas es un dato que no puede atribuirse solamente a rebrotes fundamentalistas o a una incompleta separación entre Estado e Iglesia. Si como institución religiosa la Iglesia católica puede demandar ciertos privilegios y construir su verdad como única, al asumir un rol político se coloca en pie de igualdad con otros actores, sin más prerrogativas que las que permite la democracia. En este escenario, la igualdad de derechos resulta una consigna difícilmente refutable. Ni las invocaciones a la ciencia sirvieron para denostar a las familias constituidas por personas del mismo sexo, aunque, cabe decirse, el activismo LGTB se vio forzado a sacar carta de “normalidad”.

Si el principal peligro eran los derechos de esos niños y niñas que crecerían en hogares anormales, guiados por enfermos y posibles abusadores, había que demostrar que todo esto era irracional, que las lesbianas y gays eran excelentes madres y padres, y que la ciencia así lo demostraba. En esta

¹⁴ Sus declaraciones fueron respondidas por el obispo local con un juicio canónico y la prohibición de celebrar misa. La postura de Alessio es continuar dando misa lo que puede derivar en su excomunión (Clarín, 2010a).

disputa el rol del campo académico fue clave. Investigadores e investigadoras pertenecientes al máximo organismo científico del país –el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas de la Argentina (CONICET)– y a prestigiosas universidades nacionales, contestaron pormenorizadamente las objeciones contra el matrimonio igualitario en un documento que llevó más de 600 firmas (Figari, 2010). Allí se explicaba al matrimonio como producto histórico, y por lo tanto modificable, y se desmentía la creencia de que los hijos e hijas de lesbianas y gays crecían con problemas. Para ello se citaban muchos estudios que demostraban lo contrario, reivindicando las ventajas que ofrecía este tipo de crianza. Algunos trabajos afirmaban que estos niños y niñas llegados a la adultez resultaban más tolerantes y con una mentalidad abierta a la diversidad cultural y familiar y desarrollaban ideas más flexibles sobre el género y la sexualidad. Además, el respeto a los demás conformaba uno de los valores centrales de la educación en estas familias, caracterizadas además por niveles altos de afecto y comunicación y niveles generalmente bajos de conflicto.

En alguna medida, la excepcionalidad seguía estando presente, esta vez del lado positivo de la balanza. Esta estrategia de “normalizar” las diferencias y entender que lo normal era lo “sano”, iba en paralelo con la reivindicación liberal de la igualdad de derechos, y fue parte también de una estrategia de contestación al activismo religioso y a los/as legisladores/as que estaban en contra de la reforma, quienes sostenían que no se podía igualar lo diferente. Pudo haberse pensado en un slogan “Las personas somos diferentes, los derechos son iguales”, pero la necesidad estratégica de responder a las acusaciones de los grupos anti derechos pudo más.

De la institución y sus creyentes: apuntes para seguir pensando

Como hemos podido analizar, el discurso de los derechos humanos es utilizado por diferentes actores del campo católico en temas clave como son la lucha contra el aborto y la defensa de un único modelo familiar basado en el matrimonio heterosexual, legal, indisoluble, monogámico y abierto a la procreación. Ese mismo lenguaje es también empleado por el movimiento feminista y las agrupaciones LGTB para reivindicar la necesidad de legalizar la interrupción voluntaria del embarazo y avanzar en los derechos de la diversidad sexual. En el primer caso, mientras que para los grupos anti derechos se trata de defender el derecho a la vida desde la concepción, las feministas defienden el derecho de las mujeres a disponer de su propio cuerpo y decidir en libertad y autonomía sobre su vida reproductiva. Unos muestran fetos diseccionados y bebés rozagantes pero vulnerables ante la amenaza que pesa sobre sus vidas, las otras denuncian las peligrosas consecuencias de los abortos clandestinos sobre la salud de las mujeres en sus pancartas, cantos y pintadas que atacan a la Iglesia católica y que, en el calor de la lucha, no visibilizan del todo las disidencias que existen dentro del catolicismo en relación a estos temas. El estudio en profundidad de las impresiones que causan en la opinión pública estas estrategias de comunicación e intervención política es una tarea aún pendiente.

Para la cuestión del matrimonio, fue el derecho de los niños a tener un padre y una madre lo que se plasmó en las marchas “naranjas” y el peligro que constituían gays y lesbianas para su desarrollo y felicidad. El activismo LGTB respondió científicamente a estas acusaciones pagando el precio de desdibujar especificidades ante la necesidad de normalizarse, mostrando las tensiones que surgen cuando se trata de avanzar en la igualdad de derechos manteniendo las diferencias identitarias. Si bien el éxito alcanzado demostró la efectividad del discurso de los derechos humanos, presente en la arena política desde la recuperación de la democracia y reforzado desde hace una década, sus potencialidades para lograr la legalización del aborto son aún inciertas. Podemos suponer que la convergencia de distintos credos para oponerse a la reforma del código civil los ha dejado más unidos y con lecciones aprendidas. Los grupos católicos anti derechos ponen a la clase política en un lugar difícil cuando suman al atractivo emocional que tienen en sí los derechos humanos, la emotividad de sus campañas gráficas y los más racionales argumentos que brinda la ciencia, especialmente la Bioética, y la legislación internacional y nacional que refieren al respeto a la vida desde la concepción.

Por cierto, la libertad de conciencia es una alternativa que sirve para interpretar aquello que no se considera parte del Magisterio extraordinario. Esta fue la postura que asumió un gran número de católicos y católicas cuando, en 1968, el Papa Pablo VI anunció la Encíclica *Humanae Vitae*. De todos modos, estas posibilidades de interpretación no pueden pensarse por fuera de los condicionamientos de clase, género, edad, etnicidad, nacionalidad de quienes ponen a trabajar sus conciencias y, en este sentido, el menú de creencias deja de ser totalmente “a la carta”. El deber de maternidad para las mujeres ha sido un leitmotiv recurrente en el discurso estatal argentino que, en alianza con la Iglesia católica, se impuso al menos hasta la recuperación de la democracia. Tal es el peso que ha tenido este discurso que una buena parte del feminismo local se ha vuelto renuente a defender más activamente el libre acceso a las tecnologías de reproducción asistida, la aplicación efectiva de la ley que promueve un embarazo y el parto humanizado, e incluso, ha brindado poco apoyo a los derechos que demandan las lesbianas madres, para no favorecer un rol que tanto costó dismantelar. La reciente extensión del subsidio universal por hijo a las embarazadas de más de 12 semanas ha generado ya algunas réplicas.

Tener presente esta historia y la persistencia de modelos de género que siguen asignando a la maternidad un lugar fundamental para la realización de las mujeres resulta un dato clave para comprender que eligen las que creen cuando pueden hacerlo. En esta clave, la metáfora de las religiones a la carta puede ser retomada para pensar un menú en el que pueden elegirse aperitivo, entrada, guarnición y postre pero no siempre el plato principal (Gutiérrez Martínez, 2005). En el caso de los derechos reproductivos y sexuales podemos especular con un menú que suele comerse a hurtadillas, como quien abre las puertas de la heladera sigilosamente por las noches. Las encuestas muestran que muchas mujeres católicas usan anticonceptivos y también abortan pero suele ser más difícil que estas enfrenten públicamente a la Iglesia y le demanden un cambio de postura. Las posibilidades de agenciarse las elecciones y decisiones, dependerá de cómo están tramadas las subjetividades de cada persona y sus posibilidades para ser “cuentapropistas” de su religión. Y según esos contextos subjetivos y sociales, las decisiones serán vividas

abiertamente, planteando un desafío, o en silencio, con tensiones, colaborando con la preservación de un doble estándar moral, que no acata pero que tampoco colabora con su transformación (Sheppard, 2000).

En ese mismo sentido, la defensa del Estado laico debería situarse y pensarse en su conflictividad inherente. La laicidad ha sido definida como un régimen social de convivencia, cuyas instituciones políticas están legitimadas principalmente por la soberanía popular y no ya por elementos religiosos. El Estado laico puede utilizarse como instrumento jurídico político para la reivindicación de derechos sexuales y reproductivos, al preservar la libertad de conciencia de la ciudadanía y privilegiar la voluntad popular por sobre la influencia de las distintas creencias religiosas, mientras esta no afecte los derechos de terceros ni el orden y la moral pública (Blancarte, 2009). La cuestión a debatir es que lugar ocupan las mujeres y la diversidad sexual dentro de la ciudadanía de muchos países, más allá de los logros alcanzados hasta el momento.

Las múltiples identidades que nos conforman hacen que nuestras cartas de presentación social vayan variando según los contextos. Aunque la identidad católica no es la más utilizada, es evidente que cuando se la moviliza mantiene su capacidad de presión. De ahí que sea necesario agudizar la mirada cuando analizamos los procesos de recomposición religiosa en la Argentina actual, atendiendo a la diversidad de los menús y a las posibilidades de disfrutarlos en libertad y sin tensiones. Seguir preguntándonos por esta relación tan compleja que mantiene la Iglesia católica con el poder político en las nuevas condiciones políticas, económicas, científicas, legales y tecnológicas del despertar del siglo XXI, es una obligación que tenemos con la ciencia pero también una deuda política, un modo de colaborar de manera más concreta con la desarticulación de los obstáculos que encuentran en el día a día, los avances en el campo de los derechos sexuales y reproductivos en la Argentina y tantos otros países latinoamericanos.

Bibliografía

1. Barrancos, Dora (2007) "Contrapuntos entre sexualidad y reproducción", en Susana Torrado (comp.), *Población y bienestar en la Argentina del primero al segundo Centenario*, Tomo I, Buenos Aires, Edhasa.
2. Bastian, Jean – Pierre (coord.) (2004) *La modernidad religiosa: Europa latina y América Latina en perspectiva comparada*, México DF, FCE.
3. Bimbi, Bruno (2010) *Matrimonio igualitario. Intrigas, tensiones y secretos en el camino hacia la ley*, Buenos Aires, Planeta.
4. Blancarte, Roberto (2009) "El por qué de un estado laico", en Socorro Díaz et al, *El Estado laico. Una conquista histórica*, México DF, PRD.
5. Carbajal, Mariana (2009) *El aborto a debate. Aportes para una discusión pendiente*, Buenos Aires, Paidós.
6. Casanova, José (2009) "Religion, Politics and Gender Equity: Public Religion Revisited" en Jose Casanova y Anne Phillips (contributors), *A Debate on the Public Role of Religion and its Social and Gender Implications*, Gender and Development, Paper N° 5, UNRISD – Heinrich Boll Stiftung
7. Clérico, Laura y Martín Aldao (coord.), (2010) *Matrimonio igualitario. Perspectivas sociales, políticas y jurídicas*, Buenos Aires, EUDEBA

8. Correa, Sonia (2003) *Los derechos sexuales y reproductivos en la arena política*, Montevideo, MYSU – REPEM – DAWN.
9. Cot, María José (2001) “La anticoncepción: análisis de un debate en Chile, 1968”, en Anne Pérotin – Dumon (ed.), *El género en la Historia*, Londres, Institute of Latin America Studies, Universidad de Londres.
10. De Botton, Lenna, Lidia Puigbert y Fátima Tabed (2004) *El velo elegido*, Barcelona, El Roure.
11. De Janvry, Bárbara y Ana María Rothman (1975) *Fecundidad en Buenos Aires. Informe sobre los resultados de la Encuesta de Fecundidad en el área de Capital y Gran Buenos Aires, 1964*, Santiago de Chile, CELADE.
12. De Vedia, Mariano (2010) “La carta de Bergoglio, un error estratégico”, *La Nación*, Buenos Aires 16 de julio. Disponible en <http://www.lanacion.com.ar/1285258-la-carta-de-bergoglio-un-error-estrategico>
13. Di Stéfano, Roberto y Loris Zanatta (2000) *Historia de la Iglesia argentina. Desde la Conquista hasta fines del siglo XX*, Buenos Aires, Grijalbo-Mondadori.
14. Dortman, Sally Faith et al (1985) *The facts speaks louder: Planned Parenthood’s Critique of “The Silent Scream”*, Nueva York, IPPF.
15. Esquivel, Juan Cruz (2009) “Cultura política y poder eclesiástico: Encrucijadas para la construcción del Estado laico en Argentina”, *Archives des sciences sociales des religions*, 146, pp. 41-59.
16. Esquivel, Juan Cruz (2004) *Detrás de los muros: la Iglesia Católica en tiempos de Alfonsín y Menem (1983-1999)*, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes.
17. Felitti, Karina (2010) “Poner el cuerpo: género y sexualidad en la política revolucionaria de Argentina en la década de 1970”, en Bloch, Avital H. (ed.), *Political and social movements during the sixties and seventies in the Americas and Europe*. México, Universidad de Colima.
18. ----- (2009a) “La “explosión demográfica” y la planificación familiar en la segunda posguerra: consideraciones y propuestas del centro a la periferia”, *Revista Escuela de Historia*, 7, pp. 201-231.
19. ----- (2009b) *Regulación de la natalidad en la historia argentina reciente (1960-1987). Discursos y experiencias*, Tesis de doctorado no publicada, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
20. ----- (2008) “Natalidad, soberanía y desarrollo: las medidas restrictivas a la planificación familiar en el tercer gobierno peronista (Argentina, 1973-1976)”, *Estudios Feministas*, 16(2), pp. 517-537.
21. ----- (2007) “La Iglesia católica y el control de la natalidad en tiempos del Concilio: la recepción de la encíclica *Humanae Vitae* (1968) en Argentina”, *Anuario IEHS*, 22, pp. 345-367.
22. Carlos Figari (2010) “Per scientiam ad justitiam!. Consideraciones de científicos/as del CONICET e investigadores/as de Argentina acerca de la ley de matrimonio universal y los derechos de las familias de lesbianas gays bisexuales y trans”. Publicado como C. Figari, “Per scientiam ad justitiam! Matrimonio igualitario en Argentina”, *Mediações*. pp. 125-145
23. Flandrin, Jean - Louis (1984) “Contracepción, matrimonio y relaciones amorosas en el Occidente cristiano”, en *La moral sexual en Occidente*, Barcelona, Granica.
24. Girard, Françoise (2008) “Negociando los derechos sexuales y la orientación sexual en la ONU”, en Parker, Richard, Rosalind Petchesky y Robert Sember (eds.), *Políticas sobre sexualidad. Reportes desde las líneas del frente*, Sexuality Policy Watch.

25. Gutiérrez Martínez, Daniel (2005) "Multirreligiosidad en la Ciudad de México", *Economía, sociedad y territorio*, 5(19), pp. 617-657.
26. Hunt, Lynn (2009) *La invención de los derechos humanos*, Barcelona, Tusquets.
27. Irrazábal, Gabriela (2010) "El derecho al aborto en discusión: la intervención de grupos católicos en la comisión de salud de la Legislatura de la Ciudad de Buenos Aires", *Sociologías*, 24.
28. Jelin, Elizabeth (1996) "Mujer, género y derechos humanos", en Elizabeth Jelin y Eric Hershberg, *Construyendo la democracia: Derechos humanos, ciudadanía y sociedad en América Latina*, Caracas, Nueva Sociedad.
29. Nari, Marcela (2004) *Políticas de maternidad y maternalismo político: Buenos Aires (1890-1940)*, Buenos Aires, Biblos.
30. Maffia, Diana (2006) "Aborto no punible: ¿qué dice la ley argentina?", en Susana Checa (comp.), *Realidades y coyunturas del aborto. Entre el derecho y la necesidad*, Buenos Aires, Paidós.
31. Mallimaci, Fortunato (2009) "Cuentapropismo religioso: creer sin ataduras. El nuevo mapa religioso en la Argentina urbana", en Aldo Ameigeiras y José Pablo Martín (ed.), *Religión, política y sociedad. Pujas y transformaciones en la historia argentina reciente*, Buenos Aires, Prometeo - UNGS.
32. Mallimaci, Fortunato, Juan Cruz Esquivel y María Gabriela Irrazábal (2009) *Primera Encuesta sobre Creencias y Actitudes Religiosas*. Informe de investigación, Buenos Aires, CEIL-PIETTE.
33. Martín, José Pablo (2009) "Religión y democracia. Sistemas de ideas en las expresiones públicas de la Iglesia Católica durante el gobierno de Alfonsín (1983-1989)", en Ameigeiras Aldo y José Pablo Martín (ed.), *Religión, política y sociedad. Pujas y transformaciones en la historia argentina reciente*, Buenos Aires, Prometeo - UNGS.
34. Masson, Laura (2007) *Feministas en todas partes. Una etnografía de espacios y narrativas feministas en Argentina*, Buenos Aires, Prometeo.
35. Mayone, Stycos (1968) "Anticoncepción y Catolicismo en América Latina", en *Fecundidad en América Latina. Perspectivas Sociológicas*, Bogotá, Antares Tercer Mundo.
36. ----- (1965) "Opinions of Latin American Intellectuals on Population Problems and Birth Control", *The Annals of the American Academy of Political and Social Science. Latin America Tomorrow*, 360, pp. 11-25.
37. Meccia, Ernesto (2008) "Catolicismo y ciudadanía sexual. Apuntes sobre la situación en Argentina", *Sociedad y religión*, (29)30/31, pp. 79-89.
38. Otero, Hernán (2004) "La transición demográfica argentina a debate. Una perspectiva espacial de las explicaciones ideacionales, económicas y político institucionales", en Hernán Otero (Dir), *El mosaico argentino. Modelos y representaciones del espacio y de la población, siglos XIX-XX*, Buenos Aires, Siglo XXI.
39. Pantelides, Alejandra Edith (1982) "La transición demográfica argentina: un modelo no-ortodoxo", *Desarrollo Económico*, 22(88), pp. 511-534.
40. Pecheny, Mario (2010) "Parece que no fue ayer: el legado político de la Ley de Divorcio en perspectiva de derechos sexuales", en Roberto Gargarella, María Victoria Grillo y Mario Pecheny (comps.), *Discutir Alfonsín*, Buenos Aires, Siglo XXI.

41. ----- (2001) "De la "no-discriminación" al "reconocimiento social". Un análisis de la evolución de las demandas políticas de las minorías sexuales en América Latina", ponencia en *XXIII Meeting of the Latin American Studies Association*, Washington DC (CD-ROM).
42. Pedro, Joana María (2003) "A [experiência com contraceptivos no Brasil: uma questão de geração](#)", *Revista Brasileira de História*, 23(45), pp. 239-260.
43. Petchesky, Rosalind (1997) "Fetal Images. The power of visual culture in the politics of reproduction", en Roger Lancaster y Micaela di Leonardo (eds.), *The gender/sexuality reader: culture, history, political economy*, Londres, Routledge.
44. Scott, Joan W. (2007) *The politics of the veil*, Princeton University Press.
45. Segato, Rita (2008) "Closing ranks: religion, society and politics today", *Social Compass*, 55, pp. 207 – 219.
46. ----- (2003) *Las estructuras elementales de la violencia*, Buenos Aires, Prometeo.
47. Shepard, Bonnie (2000) "The 'Double Discourse' on Sexual and Reproductive Rights in Latin America: The Chasm between Public Policy and Private Actions", *Health and Human Rights*, 4(2), pp. 121-143.
48. Torrado, Susana (1993) *Procreación en la Argentina: hechos e ideas*, Buenos Aires, De la Flor - CEM.
49. Vaggione, Juan Marco (comp.), (2010) *El activismo religioso conservador en Latinoamérica*, Córdoba, Ferreyra Editor.
50. ----- (2005) "Los roles políticos de la religión. Género y sexualidad más allá del secularismo", en Marta Vasallo, *En nombre de la vida*, Buenos Aires, Católicas por el Derecho a Decidir.
51. Vallejos, Soledad (2010) "El revés de los derechos", *Página 12*, Buenos Aires 14 de marzo.
52. Woodhead, Linda (2008) "Gendering Secularization Theory", *Social Compass*, 55, pp. 187-193.

Fuentes.

1. Agencia Informativa Católica (AICA), (2010a), "Nueva marcha de escarpines al Congreso", en AICA, *Boletín Informativo*, Buenos Aires, 23 de septiembre.
2. ----- (2010b) "Denuncian que "una fuerza de tareas" va matar a un bebé", AICA, *Boletín Informativo*, Buenos Aires, 10 de marzo.
3. ----- (2009) "El aborto es un crimen de lesa humanidad", en AICA, *Boletín Informativo*, Buenos Aires, 27 de septiembre.
4. ----- (1987a) "Declaración del Secretariado Permanente para la Familia dependiente de la Comisión Episcopal para la Familia", en AICA, *Boletín informativo*, año XXXI, nº 1573, Buenos aires, 12 de febrero.
5. -----(1987b) "Palabras del MFC (N de a: Movimiento Familiar Cristiano)", en AICA, *Boletín informativo*, nº 1588, Buenos Aires, 28 de mayo.
6. ----- (1978), "Monseñor Plaza responde a Amnesty Internacional", en AICA, *Boletín Informativo*, nº 1129/30, 17 de agosto.
7. Argentinos por los chicos. Página web de Facebook, <http://www.facebook.com/argentinosporloschicos>. Consultada el 20 de octubre de 2010.
8. Alanis, Marta (2011), Comunicación personal, Buenos Aires, 17 de marzo.

9. Asociación civil Defensoría de la Vida Humana, sitio web <http://www.defenvida.org.ar/index2.htm>. Consultada el 20 de septiembre de 2010.
10. Campaña por el Derecho al Aborto, Legal, Seguro y Gratuito. Sitio web <http://www.abortolegal.com.ar>. Consultada el 25 de octubre de 2010.
11. Comisión Ejecutiva de la Conferencia Episcopal Argentina (2010), "Año 2011: año de la vida", Buenos Aires, 14 de octubre.
12. Pro- Vida. Sitio web <http://www.infovida.org.ar/>. Consultada 15 de septiembre 2010.
13. Mujeres Públicas. Sitio web www.muierespublicas.com.ar. Consultada el 26 de octubre de 2010.
14. Bergoglio, Jorge Mario (2010), "Carta a las Monjas Carmelitas de Buenos Aires, Buenos Aires, 22 de junio. <http://www.tn.com.ar/2010/07/08/politica/02204731.htm>. Consultada el 25 de junio de 2010.
15. Clarín (2010a), "En Córdoba, le prohíben dar misa a un cura que apoya el matrimonio gay", Buenos Aires, 13 de julio.
16. Clarín (2010b), "Fuerte cruce de Cristina con los obispos por el matrimonio gay", Buenos Aires, 10 de julio.
17. La Nación (2010), "Crece la tensión por el matrimonio gay", Buenos Aires, 10 de julio.
18. La Razón (1979) "Habla monseñor Derisi", *La Razón*, Buenos Aires 12 de septiembre.
19. Página 12 (2010), "Parece una cruzada, parece el Medioevo", Buenos Aires, 11 de julio.
20. Perfil (2010), "La pelea de los K con los opositores al matrimonio gay tiñó el 9 de julio", Año V N° 0484, Buenos Aires, 10 de julio.
21. Somos (1979), en *Somos*, n° 155, Buenos Aires, 7 de septiembre.