



LA INFLUENCIA DE LOS SÍMBOLOS RELIGIOSOS.  
EL DISCURSO DE LOS JÓVENES UNIVERSITARIOS  
FRENTE AL DEBATE DE LA LEY POR LA  
DESPENALIZACIÓN DEL ABORTO EN LA CIUDAD  
DE BUENOS AIRES EN 2019 – 2020

*Tesis de Maestría en Género, Sociedad y Políticas*

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales

FLACSO – ARGENTINA

Programa de Formación en Género y Políticas Públicas

Autora: Paula Ortega

Directora de Tesis: Dra. Miriam Alfie Cohen

2020 Argentina

## **Agradecimientos**

A Miriam Alfie Cohen, directora de mi tesis, quien orientó esta investigación con profunda vocación, generosidad y dedicación.

A Carlos, quien me abrió a nuevos marcos y conceptos.

A Mariano, por acompañarme y alentarme siempre.

A Clara, Tomas, Lucía y Gonzalo por ser mi inspiración.

<b>Índice</b>	
<b>I. Presentación del trabajo</b>	
Introducción	3
Pregunta Central	5
Justificación de la importancia del problema	5
Marco Teórico	
a) La religión como ordenadora en el tiempo	8
b) Religión, símbolos e identidad	11
c) Religión, cuerpo femenino y derechos	13
d) Religión y feminismo	15
e) Religión dominación y poder	19
f) Iglesia y mujeres	22
g) Perspectiva de género	24
h) Conceptos clave	25
<b>II. Trabajo de Campo</b>	
Metodología	28
Entrevistas	32
a) El ideal femenino en movimiento	34
b) Importancia del capital simbólico cultural y social	39
c) La percepción sobre María	42
d) La percepción sobre Eva	45
e) La influencia del simbolismo	47
f) Posición frente a la ley de interrupción del embarazo	50
g) Grupos de opinión	54
h) Reflexión final	59
<b>III. Conclusiones</b>	
a) El mito como ordenador social	60
b) La iglesia como constructor de identidades	61
c) Las consecuencias de la influencia de estos símbolos	63
d) La importancia del capital simbólico y los rituales	65
e) La posición de la iglesia católica	67
f) La ley para la interrupción legal del embarazo	68
<b>IV. Bibliografía</b>	72



## **Introducción**

La Ciudad de Buenos Aires atravesó en 2018 un hito sociopolítico con la discusión y el debate de la ley de despenalización del aborto.

La ciudadanía tomó partido, se polarizó y se manifestó, siendo la participación motorizada en su mayoría por jóvenes, dejando en evidencia las tensiones generadas por las posiciones encontradas frente a los derechos de las mujeres.

Una encuesta de 2019 hecha por el gobierno de la Ciudad expone que el setenta por ciento de sus habitantes se reconoce católico. En este sentido, existen potentes símbolos que identifican al ideal de mujer con la virgen María, madre suprema y modelo de sacrificio en pos del cuidado del otro.

La influencia simbólica de estos elementos religiosos en la constitución de los modelos identitarios es un aspecto a estudiar cuando se quiere comprender y explicar la desigualdad social entre los géneros.

En este caso, la manifestación ciudadana y en especial de los jóvenes demuestra que muchos de ellos han cuestionado el sistema donde las mujeres son objeto de control y están sujetas al hombre tal como lo propone la religión católica.

La ley para el aborto legal promulga el derecho de las mujeres a decidir sobre sus vidas. Todos sabemos, para empezar, que las mujeres condenadas a ser madres en contra de su voluntad son más vulnerables a la pobreza y tienden a reproducirla.

Este estudio intenta exponer cómo la práctica católica hace que los jóvenes religiosos nieguen los derechos de las mujeres, aceptando y promoviendo, la mayoría del tiempo sin darse cuenta, el encasillamiento de la mujer a las tareas de reproducción y cuidado.

Trataremos de explicar cómo los símbolos católicos referentes - María y Eva -, funcionan como engranajes fundamentales en la validación de estas desigualdades de género.

La investigación, producida en el marco de la Maestría en Género y Políticas Públicas de Prigepp, Flacso, es cualitativa y se llevó a cabo a través de entrevistas en profundidad a dos grupos de jóvenes universitarios cursando los últimos 2 años de la carrera de Ciencias Sociales, un grupo de la Universidad de Buenos Aires y otro perteneciente a la Universidad Católica Argentina. Se completó el trabajo de campo con dos grupos focales de ocho jóvenes cada uno. Las entrevistas y los grupos focales se llevaron a cabo en la Ciudad de Buenos Aires entre octubre de 2019 y febrero de 2020.

### **Pregunta central**

¿De qué manera la simbología católica femenina impacta en la desigualdad de género y en la posición frente a la despenalización del aborto entre los jóvenes universitarios de Buenos Aires?

### **Justificación de la importancia del problema**

El ascendente simbólico de los mitos religiosos es una arista definitoria en la formación de las identidades. Entender y poner este aspecto en evidencia permitirá abordar las políticas públicas necesarias para combatir la desigualdad social entre los géneros.

Las identidades son construcciones imaginarias que revelan un deber ser socialmente producido, un ideal formado en gran parte a partir de las interacciones sociales que comienzan con la familia, con los diferentes actores y sujetos que se conoce a lo largo de la vida.

Estamos de acuerdo con Berger (1994) cuando afirma que la religión y su simbología tienen una influencia definitiva en la construcción de la identidad de las personas y en las identidades de género, ya que todo referente simbólico se percibe como una ley dictada por fuerzas supra humanas.

La exposición temprana y cotidiana de los niños y niñas a símbolos y valores religiosos generan un sentido del “deber ser” y de “el bien y el mal” que las personas toman para darles una razón a sus vidas y soportar el terror de lo desconocido.

Al estar sus valores tan imbricados en nuestra cultura se toman como válidos desde una edad muy temprana donde ni siquiera se tiene la capacidad de cuestionar.

Todo esto favorece que los mandatos transmitidos se validen por omisión y se perpetúen a lo largo del tiempo. Los niños y niñas primero los absorben y después, con suerte, se cuestionan estos símbolos y sus mandatos.

Paul Diel afirma en “Dios y la divinidad” (1971) que “...las divinidades simbolizan las cualidades positivas del hombre. Su imagen sugestiva pone al hombre frente a su auténtica responsabilidad ante el misterio de la vida y de la muerte. La emoción ante el misterio inspira el valor ético: el olvido de su inferior por amor a su yo esencial” (Diel, 1971: 66).

De esta manera este autor aporta una visión del funcionamiento de las estructuras psíquicas, poniendo en evidencia la importancia de los símbolos. Afirma que el

comportamiento no está determinado sólo por funciones conscientes, sino también por instancias preconscientes.

Esto valida la importancia de la influencia de la imagen de la virgen en la constitución de las identidades de las mujeres. Así como Eva, la mujer en la que se convierten al desobedecer los mandatos, asociada a la esencia de la mujer común y responsable de la caída de la humanidad.

Marcela Lagarde (1993) y Miriam Alfie (1994) afirman en sus trabajos que el deber ser femenino está referido en nuestra sociedad al mito de María debido a la influencia que la doctrina católica ha tenido en nuestra región a raíz de su alianza de ésta con el poder.

Según estas autoras, el análisis del significante de esta simbología deviene en un mensaje misógino: las mujeres son asociada a Eva como pecadoras, imagen del diablo, débiles, ambiciosas y traicioneras. Y son pensadas como instrumento de tentación. Para redimirse del pecado original de Eva, las mujeres deben emular a María.

Pero María es un ideal totalmente inalcanzable en el sentido concreto: no se puede ser madre y virgen al mismo tiempo.

Un ideal de mujer sufrida y resignada, cuyo principal objetivo de vida es la reproducción y la maternidad. Una mujer que posterga la satisfacción personal y se sacrifica en función del cuidado de los otros.

Lagarde pone en evidencia las dificultades que se les presentan a las mujeres al encontrarse con símbolos imposibles de imitar en la realidad.

“Ninguna mujer puede cumplir con los atributos de la mujer. La sobrecarga del deber ser y su signo opresivo le generan conflictos y dificultades con su identidad femenina. De hecho, se producen contradicciones por no haber correspondencia entre la identidad asignada -cuerpo asignado, sexualidad asignada, trabajo asignado, vínculos asignados-, con la identidad vivida -el cuerpo vivido, la sexualidad vivida, el trabajo realizado, los vínculos logrados-. La identidad y los hechos vividos por las mujeres son evaluados y contrastados, además, con lo que en su círculo cultural se considera masculino o femenino.” (Lagarde, 1990: 3)

Así mismo, Alfie, M – Rueda, M y Serret, E, en su trabajo “Identidad femenina y religión” (1994) afirman que los símbolos judíos y cristianos legitiman las desigualdades perjudicando lo femenino, puesto que es la religión la primera forma de organización cultural y simbólica. En el cristianismo, la mujer es asociada con Eva, como pecadora, e

imagen del diablo, la responsable de la caída de la humanidad. Se contraponen a la imagen de irreal de María, madre y virgen al mismo tiempo.

Estas autoras describen que las mujeres en el cristianismo son objeto de control y están sujetas al hombre. Y que lo femenino es bueno mientras someta su naturaleza, de lo contrario representa una amenaza.

“En este sentido, podemos analíticamente sostener que la tendencia principal está representada por una construcción compleja producida dentro de un orden simbólico religioso. En efecto, en nuestra cultura el imaginario femenino estuvo referido durante siglos a los símbolos de femineidad contruidos por las religiones judía y cristiana. La fuerza y la duración de estos ordenamientos le han dado a la imagen de femineidad una solidez que, todavía hoy, aparece frecuentemente como transhistórica y transcultural. La manera como se teje este complejo simbólico sobre la femineidad es, por supuesto, variable en cuanto a sus manifestaciones, pero el núcleo que sostiene esa cadena simbólica ha sido el mismo a través de los siglos en lo que se denomina la cultura judeocristiana” (Alfie y otras, 1994: 23).

Estamos de acuerdo con las autoras arriba mencionadas, al estar la simbología católica profundamente imbricada en la cultura, genera identidades referidas a modelos que validan la subordinación de lo femenino en las relaciones de género y profundizan las desigualdades.

Para entender el impacto de esta simbología analizaremos el discurso de jóvenes de ambos géneros pertenecientes a dos diferentes universidades, una laica y la otra católica. Elegimos a jóvenes universitarios de la Ciudad de Buenos Aires por su papel comprometido en el debate, pero además porque entendemos representan una bisagra generacional en la forma de pensar y expresarse a nivel social.

Estos jóvenes se criaron en un contexto diferente a la generación de sus padres – generación a la que pertenezco – donde se evidencia un espíritu más crítico, una mayor participación política, así como un compromiso más activo en relación a la igualdad de derechos. Existe por lo tanto una tendencia a desafiar los conceptos dictados por sus padres o por la sociedad como verdades absolutas. Al estar expuestos a mayor información y a la ideología feminista han agudizado su sensibilidad social.

Por el contrario, mi generación – nací en 1967- fue propensa a aceptar las condiciones impuestas sin preguntar ya que estaba mal visto cuestionar las reglas y



transgredir tenía un costo social elevado. El “qué dirán” era un escarnio al que pocos se animaban.

Lo que quiero poner en evidencia en esta investigación es que aquellos jóvenes que han recibido una influencia católica potente y constante desde pequeños tienen un ideal de mujer y una posición frente a la despenalización muy diferente a aquellos que no han crecido en un ambiente religioso. Estos últimos poseerían una visión del mundo más equitativa y empática con los derechos de las mujeres.

### **Marco teórico**

#### **a) La religión como ordenadora social en el tiempo. La importancia del mito.**

Las religiones tienen un rol ordenador en la sociedad, creando un modelo con normas que le da significado a la realidad. Estas normas definen en gran medida el modo en el que los seres humanos nos relacionamos y la forma en que vivimos colectivamente. Por esto podemos afirmar que la religión es un fenómeno social y sujeto al análisis sociológico.

Mircea Eliade en su “Tratado de Historia de las Religiones” (1964) explica: “Por ser la religión algo humano, es al mismo tiempo algo social, algo lingüístico y algo económico ya que el hombre es inconcebible sin lenguaje y sin vida colectiva” (Eliade, 1964: 17).

Para Emile Durkheim, en “Las formas elementales de la vida religiosa” (1912), el individuo por sí mismo es tan sólo una masa amorfa indiferenciada que es modelada por las fuerzas sociales, que lo transforman en un ser moral, lógico y disciplinado: “Las representaciones religiosas son representaciones colectivas que expresan realidades colectivas; los ritos son maneras de actuar que no surgen más que en el seno de grupos reunidos y que están destinadas a suscitar, a mantener o a rehacer ciertos estados mentales de estos grupos. Pero entonces, si las categorías son de origen religioso, deben participar de la naturaleza común a todos los hechos religiosos: deben ser, ellas también cosas sociales, productos del pensamiento colectivo.” (Durkheim, 1912:15).

La religión se constituye en la forma ancestral de ordenación nada menos que para enfrentar la angustia del caos y de la muerte. Berger afirma en su trabajo “El Dósel Sagrado (1994) “La religión es un intento audaz de concebir al universo como algo humanamente significativo” (Berger, 1994: 72). Paul Diel en “Dios y la divinidad” (1971) también define, en concordancia que la religión es el esfuerzo por vencer el terror

espiritualizándolo y transformándolo en mito para poder elaborar una comprensión del mundo.

Todo orden social se estructura a partir de un sistema simbólico cuya eficacia para normar y producir identidades depende de su apariencia sobrenatural. Los mitos y religiones explican y ordenan el espacio de la vida social, son altamente cohesivos y construyen identidades sólidas.

Desde allí todo tiene una respuesta, quién es el sujeto, cuál es el sentido de su existencia y qué papel le corresponde a cada uno.

Varios autores se refieren al simbolismo de la religión como una de las piedras angulares de su fuerza, pero Durkheim es categórico “La vida social, en todos sus aspectos y en todos los momentos de su historia, sólo es posible gracias a un vasto simbolismo.” (Durkheim, 1912: 52).

Este autor fue uno de los primeros en señalar la influencia de los símbolos religiosos en la formación de identidades cuando afirmó que la religión es un fenómeno social cultural, porque envuelve creencias, valores, normas, rituales, artefactos y ceremonias que forjan la identidad colectiva de un grupo de personas.

“El mito es entonces parte de una psicología íntima que se expresa con la ayuda de una terminología simbólica. Admitido y aceptado, el terror sagrado se transforma en un amor por la insondable profundidad misteriosa de la vida. El ser humano vence al terror esencial sublimándolo, incorporándolo a la imaginación, lo que primitivamente no se pudo hacer de otra manera que de forma simbolizante” (Diel, 1971: 32).

Georges Dumezil expone uno de los focos de mi investigación: “Lo que hoy nos llama la atención, lo que pide ser estudiado, ya no es esa fuerza difusa y confusa cuya noción se encuentra, en efecto, en todas partes. Hoy son las estructuras, los mecanismos, los equilibrios constitutivos de toda religión y definidos, discursiva o simbólicamente, en toda teología, en toda mitología, en toda liturgia lo que toma relevancia. Se ha llegado — o se ha vuelto— a la idea de que una religión es un sistema, distinto del polvo de sus elementos; de que es un pensamiento articulado, una explicación del mundo.” (Dumezil, 1964: 10).

En su trabajo “El mito del eterno retorno” (1949), Mircea Eliade detalla la importancia del modelo o arquetipo: “Un objeto o un acto no es teoría real más que en la medida en que imita o repite un arquetipo. Así, la realidad se adquiere exclusivamente

por repetición o participación: todo lo que no tiene un modelo ejemplar está “desprovisto de sentido”, es decir, carece de realidad.

Los hombres tendrán, entonces, tendencia a hacerse arquetípicos. Esta tendencia puede parecer paradójica, en el sentido de que el hombre de las culturas tradicionales no se reconoce como real sino en la medida en que deja de ser él mismo (para un observador moderno) y se contenta con imitar y repetir los actos de otro. En otros términos, “No se reconoce como real, es decir, como “verdaderamente él mismo” sino en la medida en que deja precisamente de serlo” (Eliade, 1949: 49).

Debido a la necesidad que tenemos los seres humanos de encontrar una explicación para el propósito de nuestras vidas, así como de aceptación y de pertenencia, las tradiciones – en este caso las católicas - han sido exitosas en resistir el paso del tiempo sobreviviendo a los diferentes procesos de modernización y secularización.

Durkheim en “Las formas elementales de la vida religiosa” (1912) marca que las representaciones colectivas de las religiones son el producto de una inmensa cooperación que se extiende no solamente en el espacio sino en el tiempo. Una intelectualidad muy particular, infinitamente más rica y más compleja que la del individuo se concentra en ese lugar. Es por eso que, cuando, aún en nuestro fuero interior, tratamos de liberarnos de esas nociones fundamentales sentimos que no somos completamente libres, que algo nos resiste en nosotros y fuera de nosotros.

“Ya se trate de una personalidad consciente, como Zeus o Jehová, o bien de fuerzas abstractas como las que actúan en el totemismo, el fiel, en un caso y en otro, se cree sujeto a ciertas maneras de actuar que le son impuestas por la naturaleza del principio sagrado con el cual se siente en comunicación. Pues la sociedad también, mantiene en nosotros la sensación de una perpetua dependencia. Exige que, olvidándonos de nuestros intereses, seamos sus servidores y ella nos obliga a todo tipo de molestias, privaciones y sacrificios sin los cuales la vida social sería imposible. Es así como a cada instante nos vemos obligados a someternos a leyes de conducta y de pensamiento que no hemos hecho ni querido, y que a veces son contrarias a nuestras inclinaciones y nuestros instintos más fundamentales.(...)Las representaciones que las expresan en cada uno de nosotros tienen, pues, una intensidad que no podrían alcanzar los estados de conciencia puramente privados: pues están reforzados por las innumerables representaciones individuales que han servido para formar cada una de ellas.” (Durkheim, 1912: 219-220).

Otro autor que hace referencia a la fuerza de las representaciones tradicionales colectivas validadas por la iglesia y perpetuadas en el tiempo es Paul Diel. En su libro “Dios y la divinidad” (1971), coincide con Durkheim en que existe dentro de la religión una intelectualidad particular colectiva donde se deposita una serie de experiencias de varias generaciones de la que es muy difícil liberarse a la hora de intentar un pensamiento independiente. Identifica, además, las “razones de actuar”, transmitidas desde la primera infancia.

Estas fuerzas, según Diel, llegan a ser motivos predominantes, principios de acciones difícilmente desarraigables por la necesidad del hombre y la mujer de sentirse parte de una colectividad donde busca la estimación recíproca. “Todas las fuerzas motivadoras están a su vez impulsadas por las tradiciones comunes a tal o cual colectividad. Lingüísticamente los motivos se llaman “razones de actuar” ya algunas de esas razones motivadoras datan del razonamiento de generaciones desaparecidas hace tiempo. Si a ello se agrega que hay motivos extra conscientes de fuerza biogenéticamente hereditaria en que la obsesión vanidosa triunfa fácilmente, se comprende cuán difícil es para un individuo llegar a un pensamiento esencialmente importante y autentico.” (Diel, 1971: 375).

### **b) Religión, símbolos e identidad**

Por identidad se entiende el conjunto de características que posee un individuo mediante las cuales se reconoce y es reconocido. Sin olvidar los aspectos biológicos que la conforman, buena parte de la identidad personal se forma a partir de las interacciones sociales que comienzan con la familia, en la escuela, en los círculos como la iglesia y en general con otros actores que se conocen a lo largo de la vida.

La identidad así construida va a influir en la manera como actuamos en el mundo.

El concepto de identidad se diferencia del de personalidad precisamente en el énfasis que se otorga a la situación social, la interacción con otros y la influencia de las instituciones en su construcción.

Como lo señala Pablo Páramo en su trabajo “Identidad y Self” (2015), gran parte de nuestro comportamiento está influenciado por reglas explícitas como las que nos han enseñado en la escuela, o en el hogar y que, aunque no las verbalizamos, inciden en el control de nuestro comportamiento, o son tácitas.

De esta manera pone en manifiesto el peso del mensaje transmitido a través de los mitos, los rituales y las interacciones sociales en los lugares que se frecuentan.

Páramo afirma también que “Esta multiplicidad de formas de actuar es desde la perspectiva de la relación con los otros, un producto de los encuentros y relaciones sociales, de la construcción social, lo que implica que nuestras identidades son construidas y no descubiertas, volviendo así al planteamiento del construccionismo en oposición al naturalismo (...). Al enfatizar en la interacción con los otros se evita la connotación esencialista del concepto de personalidad y se enfatiza en el carácter social de dicha construcción. De esta manera, se reconoce el papel que tienen los propósitos de quien caracteriza al sujeto. Las caracterizaciones por sexo, preferencias sexuales, de salud o de clase, se ven de esta manera fundamentadas en elaboraciones sociales más que en características esenciales o naturales de la persona.” (Páramo, 2015: 542)

Marcela Lagarde en su trabajo “Identidad Femenina” (1990) retoma las definiciones anteriores, pero profundiza en el mundo femenino.

Explica que el concepto identidad se refiere al ser y su semejanza, su diferencia, su posesión y su carencia. “La identidad de los sujetos se conforma a partir de una primera gran clasificación genérica. Las referencias y los contenidos genéricos, son hitos primarios de la conformación de los sujetos y de su identidad. Sobre ellos se organizan y con ellos se conjugan otros elementos de identidad, como los derivados de la pertenencia real y subjetiva a la clase, al mundo urbano o rural, a una comunidad étnica, nacional, lingüística, religiosa o política. La identidad se nutre también de la adscripción a grupos definidos por el ámbito de intereses, por el tipo de actividad, por la edad, por el periodo del ciclo de vida, y por todo lo que agrupa o separa a los sujetos en la afinidad y en la diferencia”. (Lagarde, 1990: 1).

Varias autoras feministas han puesto de manifiesto la necesidad de visibilizar que las identidades de las mujeres son construcciones sociales y culturales determinadas en gran parte por la historia, afectadas por los cambios que van ocurriendo, contrariamente al concepto de femineidad que supone un origen natural y binario.

Estamos de acuerdo en que la regulación de las conductas humanas está dada por un complejo conjunto de normas, las cuales abarcan desde las que son indispensables para la convivencia cotidiana hasta los más altos imperativos morales. No puede establecerse una rígida línea de separación entre el "ser" y el "deber ser", entre los hechos y los valores.

Como la identidad femenina de la iglesia católica refiere al símbolo de la virgen María, Lagarde, (1990) afirma que las mujeres se enfrentan a atributos imposibles de alcanzar, como ser madres y vírgenes al mismo tiempo.

Si no emulan a María, entonces se convierten en Eva\*, quien según el relato bíblico representa a la mujer común. Eva es traicionera, débil y desobediente. Eva entonces es “un ser propenso al mal aliado con el demonio para propiciar la caída del hombre en el pecado.” (Alfie, 1994)

Las tensiones entre el ideal impuesto y la realidad tienen consecuencias que resultan en desigualdad de género. El mandato identitario católico implica que no puede haber mujeres perfectas porque su ideal es imposible de cumplir.

Existe, además, una asociación permanente de lo femenino con el mal, que resulta en un mensaje donde lo femenino debe ser controlado para evitar males mayores.

“Lo femenino sólo es bueno mientras somete su naturaleza; de lo contrario representa una amenaza “(Alfie y et.al, 1994: 110).

Desde la religión católica, se percibe a lo femenino como una fuerza sometida al principio masculino al que le sirve en la creación y en la reproducción del espacio privado.

### **c) Religión, cuerpo femenino y derechos**

Siguiendo la lógica del relato bíblico, “el cuerpo de la mujer ya fue utilizado para provocar la caída de la humanidad. Por eso debe ser cedido a los hombres para ser controlado, dando a luz a sus hijos y de esta manera ser perdonadas y redimidas.” (Alfie y et.al, 1994: 115).

Esto significa que no basta sublimar el sexo para acercarse a Dios, hay que negarlo y limitar la relación sexual a la reproducción. Como ya lo analizara Simone de Beauvoir en “El segundo sexo” (1995), la tradición de pensamiento ha vinculado a la mujer a la naturaleza, a la reproducción, a la carencia de transcendencia; es decir, al cuerpo.

Y el cuerpo, como lugar de la identidad femenina ha venido a ser revalorizado por el pensamiento de la diferencia sexual a finales del siglo XX.

\*Eva suplantó a Lilith, la primera esposa de Adán en el mito bíblico. Quien fuera la primera esposa de Adán en el mito del Edén, antes de la creación de Eva, fue castigada y demonizada por rebelarse a su yugo cuando voluntariamente lo abandonó a él y al paraíso. Lilith es el símbolo de la rebeldía e independencia, un espíritu que busca la libertad, su propio camino.

Luisa Posada Kubissa en su trabajo “Las mujeres son cuerpo: reflexiones feministas” (2015) alega que la asociación de la mujer con la corporalidad permitió concebirla siempre como ese lado oscuro e irracional de lo humano, instintivo, de vínculos originarios y primitivos, justificando su expropiación y al que se debe controlar.

“Así, el cuerpo femenino va indisociablemente unido, al menos en una de sus definiciones, a la histerización. Y la histerización representa precisamente lo irracional, el pulso ciego, lo que no puede adecuarse a razón, porque es “relativo al útero”. (...). Y si las mujeres han sido asimiladas a lo natural, a la tierra, a la corporalidad, se defiende ahora, desde el propio pensamiento feminista, poner todo eso en positivo en lugar de despreciarlo. De modo que la reclamación de la subjetividad femenina pasaría por la reclamación de la incardinación corporal; y el cuerpo se erige en lugar clave para el re significación del sujeto feminista.” (Posada Kubissa, 2015: 112).

El derecho a la interrupción voluntaria del embarazo está en el centro de la escena cuando hablamos de cuerpo y de sujeto femenino. Nos remite necesariamente a un tema de derecho sobre el cuerpo propio de la mujer. Un cuerpo que, según autoras como Silvia Federici ha sido expropiado. Esta autora en “Calibán y la Bruja” (2010) interpreta esta expropiación del cuerpo femenino como fenómeno paralelo a la expropiación de las tierras comunales en la transición al capitalismo y sus formas violentas de instauración.

“¿De qué manera se relacionan la expropiación y la pauperización con el permanente ataque contra las mujeres? ¿Qué podemos aprender acerca del despliegue capitalista, pasado y presente, cuando es examinado desde una perspectiva feminista? Con estas preguntas en mente he vuelto a analizar la «transición» del feudalismo al capitalismo desde el punto de vista de las mujeres, el cuerpo y la acumulación primitiva” (Federici, 2010: 22).

Pierre Bourdieu en “La dominación masculina” (2000) también afirma que el cuerpo femenino funciona como justificación natural de la diferencia legitimando la dominación masculina. Este autor también remite a una construcción social basada en la necesidad de domesticar lo femenino, definido como indomable y asociado a lo instintivo y a la naturaleza.

“Así pues, la definición social de los órganos sexuales, lejos de ser una simple verificación de las propiedades naturales, directamente ofrecidas a la percepción, es el producto de una construcción operada a cambio de una serie de opciones orientadas o,

mejor dicho, a través de la acentuación de algunas diferencias o de la escotomización de algunas similitudes (...) “

“Gracias a que el principio de visión social construye la diferencia anatómica y que esta diferencia social construida se convierte en el fundamento y en el garante de la apariencia natural de la visión social que la apoya, se establece una relación de causalidad circular que encierra el pensamiento en la evidencia de las relaciones de dominación, inscritas tanto en la objetividad, bajo la forma de disposiciones objetivas, como en la subjetividad, bajo la forma de esquemas cognitivos que, organizados de acuerdo con sus divisiones, organizan la percepción de sus divisiones objetivas” (Bourdieu, 2000: 24-27).

#### **d) Religión y feminismo**

A lo largo de la historia, han sido muchas las mujeres que lucharon por la construcción y reconocimiento de sus derechos, a pesar de la ambivalencia generada por el deber ser religioso de la época.

Estas mujeres tienen doble mérito, porque además de la lucha en sí, compleja por desafiar el orden establecido, debieron correrse – cada una a su manera – de los mandatos sociales de la época. Estas mujeres fueron haciendo camino derribando de a pocos conceptos muy firmemente instalados.

Mary Wollstonecraft, quien vivió en siglo XVIII y es señalada por algunas feministas como la madre del movimiento feminista.

Como la mayoría de las mujeres de esa época, encontraba en su fe religiosa una razón de vida. En su obra “Vindicación de los derechos de la mujer” (1792), muestra su faceta religiosa cuando asegura que “la identificación amorosa con la perfección divina es el camino por el cual el alma se da cuenta de su propio potencial sagrado” (Wollstonecraft, 1972: 26).

No obstante, esta autora comienza una crítica a la superficialidad de las mujeres y la atribuye a que los hombres le han negado el acceso a la educación – no a una deficiencia innata - y poéticamente, escribe: «Enseñadas desde su infancia que la belleza es el cetro de las mujeres, la mente se amolda al cuerpo y, errante en su dorada jaula, solo busca adornar su prisión» (Wollstonecraft, 1792: 45).

Pero es tajante con respecto a la interrupción voluntaria del embarazo: “las mujeres se hacen, por consiguiente, más débiles de lo que deberían ser... No tienen la fuerza suficiente para desempeñar el primer deber de una madre... o bien destruyen el



embrión en el vientre materno, o se deshacen de él una vez nacido. La naturaleza exige respeto en todo, y los que violan sus leyes raras veces las violan con impunidad.» Una postura que podría tener que ver con el contexto histórico.

Amelia Bloomer (1840), Alice Paul (1915) y Susan Brownell Anthony (1850), también fueron religiosas y activistas por los derechos civiles de las mujeres, destacándose su trabajo por el sufragio femenino, pero nunca cuestionaron, por lo menos públicamente, el orden religioso que legitimaba las desigualdades que denunciaban. De hecho, Alice Paul, de educación cuáquera, fue inspiradora del movimiento feminista provista a partir de su aseveración de que el aborto es un mal forzado por el hombre a la mujer y que ha servido para herir a las mujeres más que para beneficiarlas.

Susan Brownell Anthony, también cuáquera, forma una alianza con la Unión de Mujeres Cristianas para dar impulso al sufragio femenino. Esto, entre otras cosas, le valió a Anthony disidencias con su compañera Elizabeth Stanton, la primera feminista en denunciar el carácter misógino del libro sagrado para los católicos. Stanton publica “La Biblia de la Mujer” en 1895. Junto con un comité de 26 mujeres criticó el uso de la Biblia para relegar a las mujeres a un estado inferior : “No es el cristianismo, sino el arte sacerdotal el que ha sometido a la mujer tal como la encontramos. La iglesia y el Estado se han unido para esto. Hemos hecho un fetiche de la Biblia el tiempo suficiente. Ha llegado el momento de leerla como lo hacemos con todos los demás libros, aceptando lo bueno y rechazando el mal que enseña”. (Stanton, 1898: 8).

La reacción de las mujeres sufragistas a este libro tan controversial, sobre todo para su época, fue querer despegar al movimiento de la polémica propuesta por el libro sobre la manipulación del clero. La estrategia de este grupo de mujeres fue concentrarse en el derecho al voto como hito principal sin agregar una polémica que pudiera debilitar su causa.

Lucy Stone, quien militó junto con Anthony y Stanton y fue expulsada de la iglesia en 1851. El trabajo de Stone (1851) contra la esclavitud incluyó duras críticas a las iglesias que se negaron a condenar esta práctica. La carta de expulsión decía que su vida era inconsistente con sus "compromisos de pacto" con esa institución.

Debido a las exigencias de la época, pertenecer a alguna institución religiosa era imperativo para la aceptación social y ni Stone – la primera afroamericana en cursar en la universidad- ni ninguna de estas mujeres luchadoras fueron ajenas a esto.

Con respecto a las desigualdades de derechos entre varones y mujeres avaladas por la Biblia, Stone coincidía con la postura de Stanton. La hija Stone escribió: "Ella siempre creyó que la Biblia, interpretada correctamente, estaba del lado de la igualdad de derechos para las mujeres ". (Blacwell, 2001, 51)

Los académicos bíblicos que habían sido consultados por Stanton para redactar "La Biblia de la Mujer" (1895) continuaron evitando encarar el sexismo en la Biblia hasta 1964, cuando Margaret Brackenbury Crook publicó "Women and Religion" (1964) , un estudio sobre la situación de las mujeres en el judaísmo y el cristianismo.

En su libro de 1973 "Más allá de Dios el Padre" , Mary Daly discutió "La Biblia de la mujer"(1895) , y las obras posteriores de Letty Russell (1985) y Phyllis Trible (1995) fomentaron la conexión entre el feminismo y la Biblia.

Pero fue recién en el siglo XX, cuando las feministas se plantaron de otra forma frente a los mensajes religiosos cuando se cristaliza el cuestionamiento.

Simone de Beauvoir, por ejemplo, se declara abiertamente atea. A pesar de haber nacido en el seno de una familia burguesa con una moral cristiana muy estricta, de Beauvoir ve en la religión una forma más de subyugar al ser humano, por lo que se negó a seguir la masa. Dueña de una reconocida y envidiable seguridad y franqueza, confiesa en "Memorias de una joven formal"(1958) cómo se confesaba cada quince días y comulgaba tres veces a la semana, además de leer todos los días un capítulo de la conocida "Imitación de Cristo". Cuando podía, se metía en una iglesia a rezar y se sentía como ella misma lo expresó: "Una criatura amada por el Señor". Y, sin embargo, su actitud hacia Dios y la religión cambio en forma total cuando descubrió la muerte, y, sobre todo, la inocencia del pecado.

"Descubrí con terror el silencio de la muerte... Dios se convirtió en una idea abstracta en el fondo del cielo y una noche la borré" (de Beauvoir, 1958: 72). De una gran fe que había profesado durante su infancia y adolescencia, de Beauvoir cayó en el total ateísmo, lo cual fue una de sus características hasta el día de su muerte.

En la primera parte de su obra "El segundo sexo" (1949), - a la cual la iglesia declara pornográfica - después de interrogar a biólogos, marxistas y psicoanalistas sobre la situación de la mujer, ella propone "liberarla del mito femenino y dejarla libre para empezar su propio proceso de creación" (de Beauvoir, 1949: 82).

También firmó en 1971 junto con otras trescientas cuarenta mujeres un manifiesto, en el cual admitía que había tenido un aborto. Con respecto a la interrupción voluntaria

del embarazo, ella afirma “El aborto es parte integral de la evolución en la naturaleza y la historia humana. Esto no es un argumento ni a favor o en contra, sino un hecho innegable. No hay pueblo, ni época donde el aborto no fuera practicado legal o ilegalmente. El aborto está completamente ligado a la existencia humana...”( «Aborto, ligado a la existencia humana: Simone de Beauvoir | Cimac Noticias» 2009: 1)

Betty Friedan en su libro “la mística de la feminidad” (1963) no arremete directamente contra la religión, pero identifica en ella los prejuicios tradicionales que contribuyeron a crear y mantener ese fenómeno. Esta expresión, según la autora, se emplea para describir una serie de discursos y prejuicios tradicionales acerca de la feminidad que obstaculiza el compromiso intelectual y la participación activa de las mujeres en su sociedad. Sin independencia económica, el modo de vida del ama de casa de la clase media norteamericana de los años 60 en el hogar produce soledad, depresión y otros cuadros médicos calificados como "típicamente femeninos".

Dentro de estos prejuicios y postulados tradicionales Friedan -que tenía una licenciatura en psicología - crítica a Sigmund Freud, quien era muy influyente en su época. Señala que el concepto no probado de Freud de la "envidia del pene" se habían utilizado para etiquetar como neuróticas a las mujeres que deseaban tener una carrera, así como que la popularidad de sus obra e ideas, elevaron la "mística femenina" de la realización del ama de casa, a una religión "científica " que la mayoría de las mujeres no tenían suficientes estudios para criticar.

Resulta muy interesante como Friedan denuncia que lo expuesto improbablemente por Freud era un intento de legitimación seudocientífica de las teorías bíblicas que definen a la mujer como ligadas a lo corporal, a las emociones, a lo que en definitiva Freud relaciona con la “histeria”, término que se acuña hasta la actualidad.

Artistas feministas que coinciden con Freidan, como la artista plástica mexicana Maris Bustamante expresa este punto de vista a través de su obra “El pene como instrumento de trabajo, para sacarle a Freud lo macho” (1982, Museo de Arte Moderno México). La obra actúa como una confrontación a la figura de Sigmund Freud y la supuesta envidia de la mujer por el pene, a la hora de conseguir un trabajo: “Era una crítica que nadie había hecho a la parte machista del psicoanalista”, explica la artista.

Freud, desde su óptica androcéntrica, nunca pensó que las contradicciones y resentimientos de la mujer podrían tener su explicación en los ideales imposibles de cumplir que se le impusieron a lo largo del tiempo.

#### **e) Religión, dominación, poder y transmisión del estatus quo**

Pierre Bourdieu en su trabajo “Las estructuras sociales de la economía” (2000) explica a través de sus definiciones, que la dominación y el poder – en este caso de lo masculino sobre lo femenino- se expresan como la capacidad para realizar los intereses de un grupo particular de personas con el objetivo de ejercer el control y la dominación.

Bourdieu define el poder como el eje vertical de la estructura social y lo presenta en distintas formas: capital económico, cultural, social y simbólico.

Nos interesan especialmente para esta investigación el capital simbólico, y su articulación con el capital cultural y el social. Todas éstas estructuras existentes pero que no se ven a simple vista, ya que el único aceptado abiertamente como capital es el capital económico.

A los efectos de nuestra investigación, el capital simbólico es representado por los valores objetivados de los símbolos femeninos y los roles esperados para las mujeres a partir de estos.

«La existencia del capital simbólico, es decir, del capital “material” en tanto que no reconocido y reconocido, recuerda que la ciencia social no es una física social, sin invalidar por ello la analogía entre el capital y la energía: que los actos de conocimiento que implican el no reconocimiento y el reconocimiento forman parte de la realidad social y que la subjetividad socialmente constituida que los produce pertenece a la objetividad» (Bourdieu, 1991: 206)».

La distribución de los distintos tipos de capital es lo que configura la estructura del espacio social y determina las oportunidades de vida de los agentes sociales. En principio son los padres quienes transmiten a los niños los contenidos de los capitales cultural y simbólico a través de rituales, actitudes y comportamientos.

El capital cultural representa todas las formas de conocimiento, educación, habilidades y ventajas que tiene una persona y que le dan un estatus más alto dentro de la sociedad. Entre lo heredado se encuentran las creencias religiosas, con sus formas de pensar y de vivir. En la religión católica, los chicos y chicas reciben desde muy temprana edad el mensaje del varón proveedor trabajando en el espacio público y de mujer madre

cuidadora en el ámbito de lo privado. Estos y otros valores se incorporan como una verdad absoluta, cuando las posibilidades de cuestionamiento son prácticamente nulas.

Los padres van con sus hijos e hijas a misa en la iglesia donde se presentan las figuras simbólicas como divinidades a emular, practican y hacen practicar a sus niños y niñas rituales donde se hace alusión a la imitación de estos símbolos como modelos, en el sentido que plantea Mircea Eliade (1949)

Este capital cultural y simbólico se conjuga y se potencia con el capital social.

El capital social, según Bourdieu, es el agregado de los recursos actuales o potenciales de que se dispone por pertenecer a un grupo, por la red social más o menos institucionalizada de que se disfrute.

En las sociedades modernas, han surgido mecanismos que garantizan la homogeneidad de contactos sociales, como, por ejemplo, mandar los hijos a determinada escuela o universidades, pasar las vacaciones y ratos de ocio en determinados lugares de manera que los contactos más probables sean con personas de una posición social equivalente. Así, las mismas universidades católicas son lugares de reproducción y conservación de capital social, cultural y simbólico.

La religión y la iglesia basan su perpetuación en la reproducción del capital simbólico articulado con el capital social y cultural en el sentido que define Pierre Bourdieu. “El poder simbólico es un poder de *worldmaking*. Las clasificaciones sociales, como es el caso de las sociedades arcaicas que operan sobre todo a través de oposiciones dualistas – masculino/femenino; alto/bajo; fuerte/débil, etc., organizan la percepción del mundo social y, en ciertas condiciones, pueden organizar el mundo mismo “. (Bourdieu, 1987: 140).

Bourdieu se refiere al prestigio, carisma y encanto como formas de capital simbólico. Aquí podemos identificar la influencia de Max Weber. Frecuentemente Bourdieu, equipara el capital simbólico con el carisma y la legitimidad en sentido que le da Max Weber en su "Teoría de las categorías sociológicas" (1922). Este autor identifica al carisma como una fuerza social especialmente poderosa. Al igual que el carisma, el capital simbólico se basa en la creencia.

“La creencia es la alquimia que produce la magia social del capital simbólico” (Bourdieu, 1994: 189).

Max Weber también explica la dominación que podría aplicarse a la dominación masculina sobre lo femenino y define los diversos fundamentos de legitimidad de las formas de poder, entre ellos, el poder tradicional y carismático.

Este poder tradicional descansa en la creencia cotidiana en la santidad de las tradiciones que rigieron desde tiempos lejanos. La dominación de carácter carismático según Weber descansa en la entrega a la santidad, al heroísmo de una persona y a los mandatos determinados por ésta.

“El poder del carisma se basa en la creencia en la revelación y en los héroes, en la convicción emotiva de la importancia y del valor poseídos por una manifestación de tipo religioso, ético, artístico, científico, político o de otra especie, del heroísmo, de la sabiduría judicial, de los dones mágicos o de cualquier otra clase” (Weber, 1922: 852).

Bourdieu se sirvió de sus investigaciones iniciales en Argelia para desarrollar su teoría de la dominación masculina, en la que su noción de capital simbólico desempeña un papel fundamental. La primacía concedida a la masculinidad en nuestra cultura tiene su raíz, según él, en una economía de los bienes simbólicos en la que las mujeres aparecen como objeto e instrumento de la acumulación de capital simbólico por parte de los hombres.

Peter Berger en su libro “El Dosel Sagrado” (1994), se refiere también, entre otras cosas, a la potencia tradicional de la religión en cuanto a su perpetuación a través del pasaje de los valores y símbolos de generación en generación como condición. Afirma que la prueba real de la sociedad religiosa como realidad objetiva es su capacidad de imponerse por encima de los individuos y que su capacidad de coerción no radica tanto en los mecanismos de control como en el poder de autoconstruirse y autoimponerse.

“Cada sociedad que pervive en el tiempo se enfrenta al problema de transmitir a las generaciones siguientes sus significaciones objetivadas. Este problema se resuelve por medio de los procesos de socialización. (...) La nueva generación es iniciada en los procesos de la cultura, aprende a participar en las labores establecidas y a aceptar. Tanto los papeles como las identidades que configuren su estructura social. El individuo no sólo aprende los significados objetivados, sino que se identifica y es modelado por ellos. Se convierte no sólo en alguien que posee esos significados, sino en quien los representa y los expresa. (...) El individuo no es modelado como si fuera algo pasivo, su formación se efectúa en el curso de una conversación dilatada, en la cual figura como participante activo. Es decir, el mundo social con sus respectivos papeles, instituciones e identidades.

No es absorbido pasivamente por el individuo, sino que este se apropia activamente de él”. (Berger, 1994: 32).

#### **f) Iglesia y mujeres**

Por último, parece interesante analizar cómo viene reaccionando la iglesia católica frente a las críticas que se le hacen con respecto a su misoginia, especialmente desde el feminismo. La iglesia se ha visto obligada por supervivencia a hacer modificaciones, pero estas vuelven cada vez más complicada la coherencia de su discurso.

Esta tensión en la coherencia es lógica ya que la religión católica se ha caracterizado por elaborar una idea subordinada y degradante de la femineidad. Sin embargo, se ha intentado un re ordenamiento y re ensamblaje de sus principios teológicos para tratar de desmontar, o por lo menos suavizar, la misoginia que promovieron durante siglos.

En esta tarea han recibido el apoyo de muchas mujeres creyentes que, desde diversos frentes, han tratado de atribuir la misoginia de los textos sagrados a una interpretación errónea de los mismos. Un ejemplo es Virginia R. Azcuy en “Exégesis y teología en la encrucijada. Teología feminista e interpretación feminista de la Biblia: una aproximación” (1992). Lucía Caram, de Mujeres por el derecho a decidir, ([www.publico.es/feminista-y-catolica](http://www.publico.es/feminista-y-catolica), 2009) afirma también que “Jesús fue un feminista, porque no sólo reconoció a la mujer, sino que hizo que se la respetara y exigió su inclusión en la sociedad (...). Jesús se acercó a una mujer que lleva años encorvada, tal vez signo de la marginación y malos tratos a los que era sometida, y le dijo que se pusiera derecha. No la puso derecha él, era ella quien tenía que hacerlo y lo hizo”.

El desprecio por las mujeres sería, pues, error de los hombres antiguos en su interpretación y no de Dios, en realidad las habría hecho y considerado iguales a los varones.

En este intento por reinterpretar la Biblia y recomponer la imagen misógina de la iglesia, cuyo inicio se remonta a Stanton y Stone a mediados del siglo XIX, podemos también mencionar a Letty M. Russell: “A Guide to non sexist Interpretación of the Bible” (1976), a Sandra Schneider: “Women and the Word. The gender of God in New Testament and the Spirituality of Women” (1986), que ilustra la importancia de pensar a Dios desde la perspectiva de género y de plantear, desde esta base, la espiritualidad de las mujeres. En Argentina se destaca la colección «Género y Feminismos» editada por Carlos

Schickendantz en la Universidad Católica de Córdoba, que ejemplifica la perspectiva inclusiva de la teología hecha por varones.

Muchos fieles esperan una reivindicación del papel femenino y una inclusión en las esferas de decisión y de ejecución acorde a los tiempos que corren. Sin embargo, la cabeza de la iglesia católica, el Papa Francisco ha tocado el tema en varias ocasiones en forma periférica y sin encarar concretamente la relegación histórica que han sufrido las mujeres en la iglesia.

El discurso del Papa Francisco persiste en romantizar el papel de la mujer, describiéndola como una persona que aporta dulzura, comprensión y paciencia en su rol de equilibrar al mundo.

En su primera conferencia como Papa, en julio 2013 aseguró que “la iglesia sin mujeres es como el grupo apostólico sin María” y que “el rol de las mujeres no es únicamente la maternidad, sino que es más fuerte, es el icono de la Virgen (...) La Virgen María era más importante que los Apóstoles, los obispos, los diáconos y los sacerdotes. La mujer, en la iglesia, es más importante que los obispos y los sacerdotes; el cómo es lo que debemos intentar explicitar mejor”, (Conferencia de Prensa del Santo Padre Francisco durante el vuelo de regreso a Roma, 28 de julio de 2013).

En 2014 afirmó que se necesitaba una participación más incisiva de la mujer en la iglesia, pero que reducirla al sacerdocio era clericalizarla: “No se trata de dar más funciones a las mujeres en la iglesia – sí, esto es bueno, dijo el Papa, pero no es así como se resuelve el problema”.

Cerrado por Francisco el paso hacia el sacerdocio “es un tema que no se pone en discusión”- como escribió en la encíclica *Evangelii Gaudium* -, se esperan gestos para compartir el poder con los hombres.

Las mujeres nunca han superado el nivel tres en la Curia Romana, con la Laica Flaminia Giovanelli, como secretaria del Pontificio Consejo para la justicia y la Paz y la religiosa Nicla Spezzati como número tres de la congregación para los Institutos de la Vida consagrada. Y son nombramientos de Benedicto XVI.

“La iglesia tiene miedo y desconfianza de la mujer”, afirma María de Valgoma. “Aunque el Papa Francisco tuviera intenciones de darle más protagonismo a la mujer tiene tantos frentes abiertos complicados que no podría hacer más (...) Lo que esperan de Francisco las teólogas nos es protagonismo, es igualdad, sin puertas cerradas”, sostuvo



De la Valgoma en septiembre de 2014 en el suplemento femenino de L'Observatore Romano, el periódico oficial del Vaticano.

En febrero 2018 en su discurso en la gira por Paraguay y Ucrania vuelve a aludir a la imagen de la mujer madre dulce cuidadora, evitando cualquier conflicto, santificándola por su condición de amar por, sobre todo, trayendo de nuevo este ideal que se redime de sus pecados a través de su propia postergación y sacrificio. “La mujer es quien hace hermoso el mundo, lo cuida y lo mantiene vivo” por lo que “si amamos el futuro, si soñamos con un futuro de paz, debemos dar espacio a las mujeres”. (Papa Francisco en su gira por Paraguay, Asunción, febrero 2018).

El discurso del Papa no hace menciones despectivas, pero ignora aludir a la histórica misoginia. Si bien se observa cierta actualización de Francisco con respecto a su antecesor Benedicto, su discurso, además de contradictorio en varios momentos, sigue marcando el rol subyugado de la mujer no solo en la iglesia sino en la sociedad. Aunque se manifestó con desprecio contra el maltrato y la reducción a la servidumbre de las mujeres, algo que sus antecesores negaban rotundamente, sigue ubicando a la mujer en un papel sometido al hombre.

Subraya su calidad de encargada de mantener la armonía y de la transmisión de la fe, niega su sexualidad y la santifica refiriéndola a María: “es la que transmite la fe y el amor, no tiene contradicciones ni otra ambición que proveer la armonía y tener hijos”. Una imagen de mujer que atrasa, totalmente desarticulada de las tensiones que aquejan a la sociedad real.

Todas estas declaraciones muestran que la iglesia insiste en una descripción de la mujer romantizada y relegada a lo privado, desconociendo las consecuencias que esta posición ha provocado a los actores sociales. Por ello, se puede aseverar que la iglesia no ha hecho ningún cambio estructural, solo ha suavizado su discurso.

#### **g) Perspectiva de género**

Nos proponemos realizar un análisis con perspectiva de género del impacto de la simbología católica en los jóvenes universitarios.

La perspectiva de género asegura una mayor sensibilidad llevando a abordar nuevas preguntas y temas poco valorados tradicionalmente.

La idea es realizar la distinción entre la diferencia sexual y los roles sociales que se construyen a partir de esta diferencia. Este enfoque resulta muy valioso para agregarle transversalidad a las leyes y a las instituciones.

El principal objetivo de la perspectiva de género es la igualdad de derechos entre el varón y la mujer, sin homogeneizarlos.

Se defiende el derecho a las diferencias entre varones y mujeres y promoviendo la corresponsabilidad en el trabajo y la familia.

Es interesante subrayar que se trata de un concepto nuevo, incorporado hace relativamente poco. Como lo señala Teresita de Barbieri en “Sobre la categoría de género. Una introducción teórica metodológica” (1993), las primeras militantes feministas rápidamente identificaron que en las disciplinas sociales y humanas no había información suficiente que diera cuenta de la subordinación femenina.

Es difícil encontrar publicaciones hechas por mujeres anteriores a 1950, por lo que es fácil concluir que todo el saber producido era trabajo de hombres, ratificando la invisibilidad de la problemática de la mujer. Mabel Bellucci en “De los estudios de la mujer a los estudios de género” (1939) parte de la premisa básica que demuestra que el saber y la cultura no son neutros ni objetivos.

La ciencia y el saber son siempre construcciones que reflejan el pensamiento dominante masculino.

Agrega que es necesario que repensar las conclusiones y el saber acumulado hasta ahora y resignificarlo como universal y no únicamente como patrimonio del varón. “Es necesario indagar quien ha sido el sujeto histórico en cada sociedad concreta de forma de entender cuál es el carácter hegemónico (...) En el perverso enlace del saber y el poder se construye una cultura racista, clasista y mono sexuada”. (Bellucci, 1993: 176.)

#### **h) Conceptos clave**

Esta revisión teórica nos permite identificar conceptos clave para abordar la investigación en el trabajo de campo:

La religión católica cumple un rol ordenador a través de un conjunto de normas a seguir que le dan sentido a la realidad. De esta manera y siguiendo la tradición, el orden social se estructura a partir de un sistema simbólico con características sobrenaturales.

Los mitos y los símbolos explican y ordenan el espacio de la vida social, son altamente cohesivos y fundan identidades sólidas. Desde allí todo tiene una respuesta, en cuanto a los sentidos de la existencia y los papeles que debe cumplir cada uno.

Cada persona es sólo relativamente autónoma, ya que depende para su desarrollo de su entorno social y cultural. Como todos los individuos somos modelados por las fuerzas sociales – la religión es una de ellas -, estos conceptos dados por nuestro entorno son incorporados convirtiéndonos en seres morales y disciplinados.

El ordenamiento de las conductas humanas se articula a partir de un complejo conjunto de normas, los cuales abarcan desde las que son básicas para la convivencia cotidiana hasta los más altos imperativos morales.

Las identidades son construidas y no descubiertas. Se trata de construcciones sociales influidas por las reglas explícitas e implícitas de los lugares que habitamos y frecuentamos.

Los símbolos católicos son influyentes formadores de identidades. Los atributos de estos símbolos o modelos tienen ascendencia en las construcciones de las identidades incluso para personas laicas, ya que la presencia histórica de la iglesia católica como normadora ha sido – y sigue siendo - muy potente.

El ideal femenino, especialmente en Latinoamérica, encuentra en la virgen María todas las cualidades que se esperan de las mujer - virgen y madre cuidadora - pero cuya conjunción resulta humanamente irrealizable.

La contrafigura es Eva, la verdadera esencia femenina. Eva es la mujer real de carne y hueso y ha sido descrito por la simbología como un ser ambicioso, débil y perverso.

Esta representación asume que hay que domesticar lo femenino para que no se salga de control debido a su verdadera esencia – Eva - y perjudique al mundo con sus malas influencias. Esta construcción social fue basada en la necesidad de domesticar lo femenino, definido como indomable y asociado a lo instintivo y a la naturaleza

La tradición de este pensamiento ha vinculado a la mujer a la naturaleza, a la reproducción, a las emociones, a la carencia de transcendencia; es decir, al cuerpo. El cuerpo femenino funciona como justificación natural de la diferencia legitimando la dominación masculina.

El cuerpo de la mujer se erige como el lugar donde se cristaliza la dominación masculina.

La construcción social de las relaciones de parentesco y de matrimonio atribuye a las mujeres un estatuto social de objetos de intercambio, las niega como sujetos de derecho y, mediante las alianzas que se establecen a través de ellas, las reduce a meros instrumentos simbólicos de la política masculina.

Los ritos tienen un rol fundamental en la transmisión de los valores religiosos. Éstos son prácticas repetitivas destinadas a crear y mantener activas ciertas creencias y comportamientos en grupos de pertenencia.

Los ritos tienen como protagonistas a mitos que son modelos o arquetipos simbólicos que representan las virtudes ideales a imitar. La virtud se adquiere exclusivamente por repetición y participación. Todo lo que no tiene un modelo ejemplar está desprovisto de sentido, es decir, carece de realidad.

El capital simbólico, articulado con el capital cultural y social son también fundamentales en la transmisión de estos valores. La distribución de los distintos tipos de capital es lo que configura la estructura del espacio social y determina las oportunidades de vida de los agentes sociales.

Los capitales arriba mencionados refuerzan y mantienen vivos los valores y las tradiciones. Como muestra la historia, el mantenimiento de la continuidad es uno de los imperativos del orden social y por lo tanto del mecanismo de transmisión de la dominación.

La noción de capital simbólico resulta indispensable para comprender la explicación que pretende dar Bourdieu a la dominación social, tema central de toda su obra, y desempeña en ella un papel similar al que tiene la noción de legitimidad en Economía y sociedad de Weber (1921).

Para los individuos criados en esta cultura es muy difícil liberarse de los mandatos religiosos para tener un pensamiento independiente. Estos mandatos colectivos han sabido sobrevivir en el tiempo en base a lo rígido de sus definiciones, necesarias para conservar el estatus quo. Es por eso que, cuando, aún muy dentro nuestro, tratamos de liberarnos de esas nociones adquiridas, sentimos que no somos completamente libres, que algo nos resiste en nosotros y fuera de nosotros. Sentimos que estamos fallando, que estamos faltando a nuestro mandato, a nuestro deber ser.

La potente influencia de estos mandatos religiosos sociales puede verse en las vidas de las feministas que fueron poniendo de manifiesto desigualdades y consiguiendo los derechos para las mujeres. Ellas tuvieron que superar la frustración de ser consideradas naturalmente inferiores al hombre y sin embargo seguir luchando por la igualdad.

La iglesia se esfuerza en seguir definiendo los papeles de género en la familia y descalificar las conductas novedosas que pudieran correr a la mujer del rol ligado a la reproducción. En los países de influencia católica, la doctrina de la iglesia ha sido uno de los obstáculos existentes para la ampliación de los derechos de las mujeres.

La iglesia sigue insistiendo en una descripción romantizada del rol de la mujer y sigue relegándola al espacio privado. Insiste en su estrategia de no incorporar mujeres a los niveles de poder y sigue negando la posibilidad de su sacerdocio.

Por ello, se puede aseverar que la iglesia no ha hecho ningún cambio estructural, solo ha suavizado su discurso.

## **II. Trabajo de Campo**

En esta investigación pretendemos demostrar la importancia de la influencia de los símbolos religiosos católicos en la formación de las identidades de los jóvenes universitarios, comparando el discurso de aquellos que estudian Ciencias Sociales en la Universidad Católica Argentina con el discurso de aquellos que estudian la misma carrera en la Universidad de Buenos Aires, de naturaleza laica.

Indagaremos los ideales de mujer que tienen los jóvenes religiosos versus los ideales de los jóvenes laicos, así como su percepción e involucramiento con los derechos de las mujeres en el marco de la ley por la despenalización del aborto.

## **Metodología**

En este estudio nos proponemos entender subjetivaciones relacionadas con temas delicados como son la fe y las creencias, por lo que consideramos que el abordaje más adecuado es a través del método cualitativo.

La fundamentación de la elección de esta estrategia para nuestra investigación radica en que buscamos hacer visible el grado de influencia de los símbolos religiosos en la constitución de los ideales, poniendo en evidencia el mecanismo validador de desigualdad de género.

Para Denzin y Lincoln en “The Sage Handbook of Qualitative Research” (2005): “La metodología cualitativa consiste en un conjunto de prácticas interpretativas que hacen visible al mundo y lo convierten en una serie de representaciones, intentando dar sentido e interpretando en función de significados que las personas les dan” (Denzin y Lincoln, 2005: 643).

La narración que un sujeto hace esta siempre afectada por las influencias contextuales y por los procesos sociales a los que fue sometido.

En el caso de nuestra investigación, el proceso social central es el proceso religioso, con la influencia temprana de modelos simbólicos y la transmisión de tradiciones a través de los diferentes capitales mencionados.

El método cualitativo nos permitirá indagar en profundidad las condiciones de los sujetos con sus atributos individuales (sociales, físicos, psicológicos, históricos, materiales) para aproximarnos lo mejor posible a su interpretación de su realidad.

Bertaux en “Los relatos de vida en el análisis social” (1989) afirma que: “Los hallazgos generados en estudios cualitativos dan cuenta de procesos y relaciones sociales, permiten aproximarse a la comprensión del universo de significados que determinados acontecimientos tienen o generan en personas” (Bertaux, 1989: 215).

Como se trata de un tema a abordar con suma delicadeza, cuyos interrogantes requieren respuestas que van más allá de un sí o un no, o de una única respuesta asertiva, se optó por la entrevista en profundidad semiestructurada.

Las entrevistas en profundidad realizadas en un clima de intimidad nos permitirán indagar sobre la influencia de los símbolos religiosos en las percepciones, motivaciones y valoraciones de estos sujetos.

Las entrevistas previamente diseñadas comienzan con una serie de disparadores, pero no está ceñida únicamente a estas preguntas guía, sino que permite ahondar en los temas que los sujetos deseen.

Esta técnica de exploración a nivel individual fue utilizada para indagar a través del discurso, las representaciones y percepciones de los actores involucrados, siempre en un clima de privacidad y confidencialidad.

Las entrevistas en profundidad se completaron con dos grupos focales, técnica empleada para identificar el discurso público, habilitando el emergente colectivo sobre las percepciones e imaginarios de los jóvenes universitarios, así como los puntos de contacto y los disensos en torno al tema de investigación.

Utilizamos los grupos focales en el sentido que les da Flick, en “Introducción a la Investigación cualitativa” (2007). Este autor los define como “una técnica de recolección de datos cualitativa sumamente eficiente que proporciona algunos controles de calidad sobre la recogida de los datos ya que los participantes tienden a proporcionarse controles y comprobaciones los unos a los otros que suprimen las opiniones falsas”. (Flick, 2007: 34)

Los sujetos de este trabajo de investigación son jóvenes adultos urbanos estudiantes de Ciencias Sociales, que se expresan desde sus propias experiencias, vivencias y saberes. Se intenta acercarse a los objetivos de la investigación a través del discurso de los jóvenes estudiantes, develando sus supuestos implícitos y su relación con la simbología católica en la que están o no inmersos.

Esta tesis fue formulada con carácter exploratorio y analítico. Se investiga a nivel micro sin pretender abarcar todo el campo de la influencia de la simbología religiosa en los jóvenes universitarios, sino que se acota el campo a una muestra teórica.

Como en toda investigación cualitativa no se buscó expandir resultados ni producir hallazgos de representatividad estadística, sino generar información de relevancia y comprender los procesos subjetivos a partir de un número limitado de casos.

Nos centramos en una muestra universitaria para intentar igualar el denominador sociocultural y etario, identificando de forma más evidente la influencia de los símbolos religiosos católicos.

La experiencia del trabajo directo con este grupo dio cuenta de la influencia de los símbolos católicos en estos jóvenes y su nivel de conciencia sobre esta fuerza.

Se definió una muestra intencional no probabilística de estudiantes universitarios varones y mujeres estudiantes en la Ciudad de Buenos Aires, conformado de esta manera la unidad de análisis.

Para el abordaje del campo se identificaron niveles a) religión propia, influencia de las tradiciones familiares b) simbología, apropiación subjetiva c) posición frente a la despenalización del aborto.

Este proyecto buscó explorar estos tres ejes en conjunto y su interacción con la vida cotidiana de estos jóvenes. Para realizar la captación de la población se seleccionaron dos grupos de dos universidades de ciencias sociales, uno de la Universidad de Buenos Aires, institución laica y pública y otro de la Universidad Católica Argentina, entidad privada y religiosa.

Las carreras de Ciencias Sociales son: Trabajo Social, Sociología, Ciencia Política, Relaciones de Trabajo y Ciencias de la Comunicación.

La estrategia de captación fue a través de referentes estudiantes conocidos y se pusieron avisos en las carteleras.

Las entrevistas y grupos focales se realizaron con jóvenes que voluntariamente aceptaron participar del proyecto sabiendo que se protegería su anonimato y que toda la información suministrada era confidencial.

Se elaboraron pautas para la realización de las entrevistas y los grupos, que consistieron en preguntas guía que funcionaron como disparadores de los diferentes temas. Se grabaron todas estas instancias con previa autorización de los participantes para su posterior tratamiento y análisis.

Se realizaron:

- 20 entrevistas a jóvenes estudiantes universitarios
  - 5 entrevistas a jóvenes estudiantes mujeres cursando los últimos 3 años de carreras de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires
  - 5 entrevistas a jóvenes estudiantes varones cursando los últimos 3 años de carreras de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires
  - 5 entrevistas a jóvenes estudiantes mujeres cursando los últimos 3 años de carreras de Ciencias Sociales de la Universidad Católica Argentina.
  - 5 entrevistas a jóvenes estudiantes varones cursando los últimos 3 años de carreras de Ciencias Sociales de la Universidad Católica Argentina
- 2 grupos focales integrados por 8 jóvenes universitarios de ambos géneros en partes iguales de ambas universidades

Para el análisis de la información se elaboró una lista de códigos para grupos focales y otra para las entrevistas en profundidad, en base a las pautas elaboradas para cada técnica, también se incluyeron códigos emergentes, se codificó y sistematizó el material de campo para construir las dimensiones de análisis de la información.



## Entrevistas

Muchos antropólogos sociales resaltan el mecanismo por el cual el poder simbólico de los mitos y los rituales se traslada a la constitución de identidades y percepciones.

Levi-Strauss, por ejemplo, presenta en toda su obra un núcleo lingüístico vinculado a lo simbólico, señalando la estructura inconsciente, y de alguna forma psíquica, responsable de hechos sociales como el parentesco y los mitos.

“Toda cultura puede considerarse como un conjunto de sistemas simbólicos, en cuyo primer plano se sitúan el lenguaje, las reglas matrimoniales, las relaciones económicas, el arte, la ciencia, la religión. Todos esos sistemas apuntan a expresar ciertos aspectos de la realidad física y de la realidad social y más aún a expresar las relaciones que esos dos tipos de realidad mantienen entre sí y las relaciones que los sistemas simbólicos mismos guardan con los otros” (Levi-Strauss, 1993: 165)

Este autor aborda el análisis del mito en sí mismo y se centra en su el discurso. Toma como punto de partida teórico la definición de Mauss (1950), donde el mito es un sistema simbólico institucionalizado que tiene la finalidad de organizar la experiencia y el lenguaje. Su reconocido análisis estructural consiste en evidenciar las leyes y la lógica que surge de esos mitos para descubrir las estructuras que a nivel inconsciente funcionan en la mente.

Asegura que el mito pertenece al orden del lenguaje y manifiesta propiedades específicas de naturaleza más compleja que deben ser identificadas específicamente, con un nivel superior al del nivel habitual del nivel de la lingüística: debe hacerse uso de un metalenguaje para poder entender lo que está detrás.

Levi-Strauss además afirma que el mito sería el reflejo de la estructura social: “Si un sistema mitológico otorga un lugar importante a cierto personaje, digamos una abuela maléfica se nos dirá que en tal sociedad las abuelas tienen una actitud hostil hacia los nietos” (1973: 28).

Michael Agar (1997) también señala que la lengua no puede ir separada de la cultura e indica que cada acto de habla arrastra consigo una serie de hilos asociativos.

A cada elemento discursivo se le adhieren otros fragmentos de significación; el receptor del discurso modela los fragmentos que recibe según sus marcos interpretativos que son ajenos al acto del habla en cuestión, pero que tienen que ver con los contextos culturales y situación del receptor.

Para Agar, cada expresión lingüística se inserta en un marco, definido como estructura de expectativas relacionadas entre sí, que proveen a la expresión de un contexto de sentido y de unas coordenadas de discusión. Según este autor hay que poner en juego estas cuestiones que imposibilitan escapar a las tradiciones, ya que “fuera de ellas no hay nada en términos de lo cual pueda tener lugar la comprensión. Es a través de la construcción y mantenimiento de estos marcos de significado que los actores logran la inteligibilidad de la naturaleza y de sus eventos, proveyéndoles esquemas interpretativos mediante los cuales la experiencia cotidiana es asimilada y manejada” (Agar, 2008: 120).

Para Clifford Geertz, “El hombre es un animal atrapado en redes de significación que él mismo ha tejido” (2003: 263). Para este autor la religión es una perspectiva o una manera peculiar de ver y de construir el mundo. Esta perspectiva se construye por medio de un sistema de símbolos, y sirve para dar sentido a la vida, aceptándose por la autoridad que nace de alguna forma de la "revelación" y se genera y mantiene por la actividad ritual.

Uno de los elementos del sistema de símbolos es el mito; por medio del mito se expresa y se fundamenta lo que se cree. “Cualquier intento de hablar sin hablar un idioma en particular no es más inútil que el intento de tener una religión que no sea una religión en particular ... Por lo tanto, cada religión viva y sana tiene una marcada idiosincrasia. Su poder consiste en su mensaje especial y sorprendente y en el sesgo que esa revelación da a la vida” (Geertz, 1965: 304).

Para el antropólogo francés Marc Auge (1987), todo objeto simbólico es instrumento de comunicación, y toda comunicación está orientada y se efectúa en una práctica social.

“El mito y el rito, desde este punto de vista, se manifiestan como otros tantos intentos de tender un puente, de establecer una continuidad entre la evidencia de la materia y la evidencia de la vida. La actividad ritual en este sentido representa un intento de compromiso.” (el Dios objeto, 1966: 67).

Auge muestra en trabajos sucesivos – entre los cuales se encuentra “el Dios objeto”- la forma en que la ideología imperialista opera en las sociedades de linaje politeísta africanas y las relaciona a todas como miembros de colonias desgarradas. Pone en evidencia que las creencias fetichistas constituyen el poder de lo simbólico que definen las relaciones de poder. Este autor explora desde una perspectiva crítica la ideológica operante, la lógica de las representaciones, de las prácticas y de los marcos de interpretación a fin de poner en evidencia las reglas sintácticas para las figuras de

identificación hacia el dios o el héroe que hacen explícita la alienación a los social de las practicas individuales.

#### **a) El ideal femenino en movimiento**

Teniendo en cuenta las miradas antropológicas de estos pensadores con respecto a la influencia esencial de los símbolos en las construcciones psíquicas, comenzamos indagando cuál era el ideal femenino personal e individual de los entrevistados, así como su percepción de este modelo socialmente instalado.

El grupo de jóvenes – hombres y mujeres- que asisten a la Universidad Católica Argentina (UCA) presenta una notable relación entre la figura femenina ideal y la virgen madre María.

Si bien se observa una cierta separación – y algún cuestionamiento - en el tiempo de parte del grupo a este modelo femenino, se puede ver que la influencia de la doctrina católica ha dejado su huella. El grupo de la UCA es católico en su mayoría, pero sólo la practica en la actualidad el cincuenta por ciento de la muestra, una costumbre que fueron dejando fundamentalmente por la influencia social. Tienden a tener una mirada romántica de la religión, como la fuente de todo lo que corresponde, sin preguntarse si hay intereses detrás. No se observa en este grupo una mirada crítica.

Todos estos jóvenes, han tomado todos los sacramentos católicos exigibles para su edad – bautismo, comunión y confirmación-. Noventa y cinco por ciento de esta muestra cree en el Dios cristiano. Dos de los diez se reconocen más alejados de la religión ahora, luego de haber sido practicantes en su infancia y lo atribuyen a la influencia de su grupo actual de amigos y al acceso a la información que siendo más jóvenes no tenían o no les importaba tener. Se trata de dos mujeres.

En el grupo de las mujeres estudiantes en la UCA, las otras tres entrevistadas son practicantes, asisten a misa todos los domingos y participan en grupos misioneros en diversos puntos del país, o sea que no sólo practican, sino que se encargan de transmitir su fe. Dos de estas tres responden espontáneamente que su ideal de mujer es la Virgen María:

*“Me identifico idealmente con María. Mi ideal fue siempre estar en mi casa cuidando de mis hijos y casada, y si puedo, también ejercer mi profesión.” (Sonia F., UCA),*

*“Mi ideal de mujer es la virgen María. Para mi ella es todo lo que encarna la perfección humana.” (Carolina de G., UCA)*

Los varones universitarios de la UCA no manifiestan tan directamente la identificación de la virgen ante la pregunta de cuál es su ideal de mujer. Cuatro de los cinco entrevistados manifiesta que no tiene un ideal personal identificado, pero todos marcaron que era importante que fuera una mujer que quisiera ser madre, ya que ellos querían ser padres. Cuando se indaga en poco más en profundidad sobre las características que debe tener la mujer, surgen características personales que podrían estar bastante cerca a la imagen de María: comprensiva, compañera, buena persona, aunque ninguno manifiesta explícitamente esperar que su compañera se postergue por ellos, esperan que sean ellas las que se encarguen de las tareas de la casa.,

*“No tengo un ideal de mujer, espero una que me haga feliz.” (Eric. I, UCA)*

*“Espero encontrar una compañera que me complemente.” (Tomas F., UCA)*

En lo latente pareciera haber una expectativa de servicio de la mujer (“me haga feliz” “me complemente”, en vez de “nos hagamos felices” “nos complementemos”).

Las mujeres de este grupo que no habían respondido que su ideal era la virgen, por su parte tampoco reconocen un ideal personal en particular espontáneamente, pero todas manifiestan que quieren ejercer su profesión y balancearla con las tareas de cuidado. Todas expresan querer ser madres sin dudar, algunas con más interés que otras. Todas dicen respetar a aquellas que deciden no serlo. Todas se sienten responsables primarias por las tareas del hogar.

En cuanto al ideal social instalado, los varones estudiantes de la UCA afirman más claramente que se espera que las mujeres cumplan los roles históricos promovidos por la imagen mariana:

*“Angelical, femenina, y madre de hijos. (...) Se espera que sea un ángel que nos cuide.” (Ignacio P., UCA)*

*“Se espera que la mujer sea madre y cuidadora, que sea la que sostenga la familia y que se encargue de las cosas de la casa” (Juan R., UCA)*

Las mujeres estudiantes de la UCA coinciden con sus pares varones. Todas asocian el ideal social femenino al ser madre, a las tareas de cuidado y al ámbito privado.

*“El ideal social es una mujer delicada, callada...No se ve tan necesario que la mujer estudie ... no está castigado que no sea independiente.” (Martina S, UCA)*

*“El ideal social está muy dividido entre los que sientan que las mujeres se completan siendo madres y otro sector que ya no le ve la importancia a tener una descendencia.” (Carolina de G., UBA)*

Todos y todas las jóvenes de este grupo reconocen el cuestionamiento del ideal femenino histórico:

*“En esta época se está derribando el ideal de mujer ama de casa y la que se encarga de los chicos. Se pide una igualdad de género.” (Sonia F., UCA).*

*“Una mujer se completa en el momento que tiene un bebé, pero hoy está todo bastante distorsionada, (la mujer) se volvió más egoísta ponderando su crecimiento.” (Carolina de G., UBA).*

*“El ideal femenino está cambiando ya que la ola feminista sube la vara en lo que se espera de la mujer en el espacio público. Se espera que una mujer se valga por sí misma.” (Tomas F., UCA)*

*“El ideal social está cambiando la mujer busca más empoderamiento.” (Julia B., UCA)*

El grupo de jóvenes que estudian en la Universidad de Buenos Aires (UBA) es más heterogéneo y su ideal femenino está mucho más cerca de una mujer independiente que de un modelo con los rasgos marianos.

En este grupo también se puede notar la influencia de los símbolos católicos, pero en sus padres. Los jóvenes y las jóvenes de UBA son en la actualidad todos agnósticos o ateos, no ateniéndose a los conceptos tradicionales de las religiones. Sin embargo, nueve de los diez fueron bautizados.

Ellos alegan que este hecho tuvo que ver con las costumbres de la época: muchos de sus padres iban a colegios religiosos católicos. Eso era el “deber ser” en ese momento. Cuando tuvieron que elegir, no siguieron el camino de la religión, ellos aducen que fue porque no tenían presión familiar ni social, ya que ningún estudiante de la Universidad de Buenos Aires de nuestra muestra asistió a colegio religioso.

En general, cuando indagamos sobre creencias personales, manifiestan cierta desconfianza en la religión y en la iglesia. Tres estudiantes de esta muestra ven en la secularización un camino hacia la evolución. Las jóvenes y los jóvenes estudiantes de la UBA declaran en varias ocasiones que están abiertos a nuevas miradas, pero en general reclaman un sustento científico de las hipótesis.

*“Me cuesta adherir a hipótesis improbables, sin sustento científico.”*  
(Gonzalo P. UBA)

*“A mí la religión me parece que te afecta a nivel personal y a nivel psicológico...te influye en la personalidad y en los pensamientos.”* (Tomas Y, UBA)

*“Me cuestan las ideas armadas, que son incuestionables y que nunca las pudiste corroborar...no se...es raro.”* (Rocío G. UBA).

*“No me hallo para nada en las explicaciones religiosas.”* (Lucia Y. UBA)

*“Las religiones, en especial la católica, siempre tiene una agenda de intereses detrás.”* (Grupo focal, UBA)

Con respecto al ideal de mujer individual, es interesante distinguir a los grupos por género. Los varones de la UBA no identifican un ideal de mujer en particular, y ponderan el crecimiento y la dinámica de apoyo mutuo. Se nota en el discurso una noción más marcada de pareja:

*“Me manejo por mis propios estándares, no tengo un ideal, me importa que mi pareja se construya a partir de sus propios parámetros (...) mi pareja actual no quiere tener hijos y yo lo acepto.”* (Tomas Y, UBA).

*“Me importa que podamos construir de nuestros errores, creo que los ideales son complejos.”* (Franco P., UBA)

*“Mi ideal de mujer tiene ciertas cualidades, pero no son las tradicionales, no me importa que sepa cocer, planchar, etc. Tampoco me interesa que quiera ser madre.”* (Iván W, UBA)

*“Yo no busco que tenga que ser de cierta manera o hacer ciertas cosas, sino ser felices.”* (Hernán J., UBA)

Las mujeres que estudian en la UBA, por su lado muestran un ideal muy preciso: una mujer independiente que por, sobre todo, trabaje y busque su realización profesional. Y si lo desea, que sea madre también. Tres de las cinco declaran abiertamente que desean ser madres – aunque dos de ellas espontáneamente aclaran que no están pensando en esto en esta etapa, que primero quieren desarrollarse profesionalmente-. Las demás no lo pensaron aún, para ellas no es tema no es principal. Para estas chicas, lo fundamental es desarrollarse y que cada una pueda elegir sobre la maternidad:

*“La maternidad será deseada o no será.”* (Lucia Y, UBA).

*“No me siento obligada a ser madre, pero me gustaría mucho serlo.”* (Juana G., UBA)

En cuanto al ideal social, tanto los hombres y mujeres de este grupo reconocen un modelo que pone a la mujer en una situación de desigualdad, asociado la maternidad y la dedicación a los demás. Las mujeres, especialmente, marcan mucha exigencia y roles contradictorios.

*“El ideal social de mujer está asociado con la servidumbre, eso está asociado a la virgen ...cuidar a los demás ante todo”. (Tomas Y, UBA)*

*“El rol ideal de la mujer está asociado a la dominación masculina, a la subordinación, a trabajar en la casa... Nunca vi un mucamo en ningún lado, ni en mi casa ni en la casa de ningún amigo.” (Hernan J, UBA)*

*“Se van agregando características como ser libre y empoderada, pero las exigencias anteriores siguen vigentes.” (Lucia Y. UBA)*

*“Ahora además de ser madre, linda y siempre joven, hay que ser independiente económicamente y estar siempre contenta, nada de quejarse...además hay que estar agradecida.” (Irina A, UBA)*

*“Al ideal de nuestros padres, ahora se le agrega ser libre, empoderada.” (Juana G., UBA)*

*“Cada vez nos piden más cosas a las mujeres, tenemos que ser madres – si es más de uno mejor -, ser lindas, ser buenas profesionales y ganar plata.” (grupo focal, mujer, UBA)*

La mayoría señala en que el peso de los ideales impuestos es muy fuerte y difícil de remover, aunque los cambios que se vienen sucediendo son vertiginosos:

*“Mi mama es conservadora y todavía piensa por ejemplo que el hombre tiene que pagar en la primera salida, pero noto que en los últimos años está cambiando. Yo me crié con ese tipo de premisas”. (Camila B, UBA)*

*“Antes la maternidad estaba más ligada al estar 100 por ciento al cuidado y al estar con los chicos hoy el concepto de la maternidad está cambiando.” (Hernán. UBA)*

*“En los últimos 10 años se hicieron cambios que no hicieron en quinientos.” (Lucia Y., UBA).*

Los varones de este grupo están interiorizados del proceso de emancipación femenina, manifiestan que se encuentran atravesados por la realidad de las mujeres y que entienden el enojo de algunas feministas.

*“Creo que la sociedad tenía un ideal de mujer, ahora eso está cambiando. Por lo menos entre la gente de mi edad, en mi entorno. Cada uno puede hacer lo que quiera. Entiendo que puede ser no representativo de la realidad, sobre todo por todas las manifestaciones de las mujeres reclamando por sus derechos.”*  
(Gonzalo P., UBA)

Algunos se reconocen, además, atravesados por el modelo impuesto:

*“Es difícil darte cuenta. Por ejemplo, a mí me gustan las mujeres depiladas y eso me parece una boludez. Hoy trato de mirar una mujer con pelos y que no me choque porque es absolutamente cultural (...)”* (Tomas Y., UBA)

*“A todos nos gustan las mujeres flacas con una determina estética, y en el fondo la mayoría espera que este un poco al servicio del hombre.”* (grupo focal, varón, UBA)

## **b) Importancia del capital simbólico, cultural y social**

Pierre Bourdieu (1987) define al poder como el eje que determina la estructura social y lo presenta en distintas formas: capital económico, cultural, social y simbólico.

Afirma, además, que la distribución de los distintos tipos de capital es lo que determina las oportunidades de vida de las personas.

En el universo de estudio, en principio son los padres quienes transmiten a los niños los contenidos de los capitales cultural y simbólico a través de rituales, actitudes y comportamientos acordes a la doctrina religiosa católica: entre lo heredado se encuentran las creencias religiosas, con sus formas de pensar y de vivir.

Los rituales católicos toman especial relevancia representando maneras de actuar que están destinados a suscitar, a mantener o a rehacer ciertos estados mentales.

Entre los rituales están los denominados sacramentos: bautismo, comunión, confirmación y el casamiento. Este último no fue considerado en el estudio al no tener entrevistados casados. La influencia de la familia en los dos primeros sacramentos es total, ya que al realizarse habitualmente al nacer y a los nueve o diez años, son los padres los que toman la decisión. En nuestra muestra total de entrevistas en profundidad, encontramos que, de los veinte jóvenes universitarios entrevistados, sólo uno no fue bautizado.

En los grupos focales. de los dieciséis jóvenes universitarios de ambas universidades invitados, todos fueron bautizados. Acá también se ve ña influencia



religiosa en la generación anterior a estos jóvenes. En la época que nacieron estos jóvenes el bautismo en la Ciudad de Buenos Aires era algo incuestionable.

Las y los jóvenes de la UBA dan cuenta de la influencia de la iglesia y de su herencia cultural:

*“A esa edad, uno se deja llevar por lo que dicen los grandes y el entorno. Se cree en Dios desde chico. Podes decir que crees en tal o cual cosa, pero no entendés en que estas creyendo... a veces me copiaba lo que, hacia mi abuela, pero sin saber el sentido que tenía.” (Rocío G, UBA)*

A la hora de poner en evidencia el modus operandi de la doctrina religiosa y su simbología, resulta interesante analizar el momento elegido para el segundo sacramento católico: la comunión. Este ritual se desarrolla justo antes de la pubertad, momento previo al despertar sexual y tiene un claro propósito adoctrinador: transmitir sus significaciones objetivadas en ese preciso momento donde los niños y las niñas despiertan a un mundo sexuado y necesitan imperiosamente pertenecer. Las niñas se visten de blanco para la ceremonia, lo que en la sociedad es asociado históricamente a la virginidad, y por lo tanto a la Virgen María como modelo. De esta manera, los chicos y chicas reciben un mensaje que se incorpora como un modelo indiscutible en una etapa del desarrollo en las que las posibilidades de cuestionamiento son prácticamente nulas.

*“El curso de catequesis necesario para tomar la comunión dura dos años ...para la ceremonia hay que buscar un vestido blanco y es todo un ritual...las fotos acá y allá con las manos juntas...ahí sentí que tenía que conservar ese halo de pureza...es un momento muy contradictorio...” (Irina A, UBA)*

*“Mis padres decidieron no bautizarme para que yo eligiera cuando fuera grande, pero en 4to grado (10 años) yo quise bautizarme para tomar la comunión. ...Quería el vestido blanco, quería hacer lo que hacían todas mis amigas. A pesar de que era un colegio laico, casi todas tomaban la comunión. (...) Hoy asumo que fue una decisión que tome, no por creer, sino social, por encajar” (Camila B. UBA).*

En lo que concierne a los y las jóvenes de la UBA, se observa que en esta muestra los padres no marcan un mandato tan intenso y los jóvenes no se exponen a redes de capital social religiosos. Estos jóvenes nacieron con cierta tradición católica a partir de padres influenciados por la sociedad, pero poco a poco, ellos - y también sus padres- se

fueron alejando de los dogmas y rituales. La Facultad de Ciencias Sociales de la UBA, por su espíritu progresista, funciona también como red de propagación de capital social:

*” Sociales fue un antes y un después. Es muy difícil tener un pensamiento como el que tienen las personas religiosas acá que te enseñan a cuestionarte todo.”*  
(Rocío G., UBA)

Las y los jóvenes universitarios de la UCA afirman en su mayoría que, si bien sus familias les marcaron un legado religioso, la mayor influencia fue el colegio al que asistieron.

Manifiestan que nunca se plantearon quedar afuera de las costumbres establecidas. En esta muestra, el colegio religioso se comporta como la red de capital social, donde se reproduce el capital simbólico:

*“La mayor influencia fue el colegio... en catequesis te enseñaban todo lo relativo a la religión con mis compañeros y lo tomábamos como una verdad absoluta. (...) A medida que fui creciendo tuve más contacto con gente y me di cuenta que había más religiones y formas de pensar, pero de chiquito no... uno acepta lo que le dicen.”* (Ignacio P., UCA).

*“Mis viejos me bautizaron y eligieron el colegio, pero la mayor influencia religiosa fue sin dudas el colegio religioso al que fui.”* (Juan R., UCA)

*“Cuando pasé del colegio religioso al colegio laico la presión social por seguir los rituales (como ir a misa) dejó de ser tan intensa (...) Empecé a ver las cosas de otra manera. Al principio me dejaba llevar por lo que me decían los demás después, empecé a tomar perspectiva “.* (grupo focal, mujer, UCA)

Es interesante resaltar el caso de dos jóvenes estudiantes de la UCA que no fueron a colegios religiosos, pero fueron captadas por misiones evangelizadoras de las parroquias del barrio. Estas misiones de la iglesia ofrecen principalmente un grupo de pertenencia para adolescentes:

*“Encontré un grupo de pertenencia que me acompañaba.”* (Sonia F., UCA).

*“En séptimo grado vino la parroquia de San Martín de Porres a invitarme a un retiro y ahí encontré a Jesús. Fue un cambio en mi vida muy grande. Sentí que me dieron un lugar.”* (Carolina de G., UCA)

### c) La percepción social sobre María

Las divinidades simbolizan las cualidades positivas del hombre y la mujer.

En el caso de los jóvenes de la Universidad católica, los atributos de María representan las cualidades positivas que la mujer debe alcanzar:

“El mito es parte de una psicología íntima que se expresa a través de terminología simbólica. Admitido y aceptado, el terror sagrado se transforma en un amor por la insondable profundidad misteriosa de la vida” (Diel, 1971: 32).

Todos los entrevistados y entrevistadas de la Universidad Católica, sean practicantes o no, profesan una devoción y un gran respeto hacia María y, entre ellos se destacan dos varones y una mujer que marcan que para ellos María es más importante que Jesús.

Todos sin excepción resaltan la maternidad sagrada como atributo superior, la resignación y el amor incondicional.

Subrayan esa madre que se entrega, convertida en el soporte que necesita el hombre para desarrollarse. Los y las estudiantes entrevistados de la UCA manifiestan su admiración y señalan, espontáneamente, que nadie puede igualar a María por el dolor que sufrió.

La mayoría también cree que existió:

*“María: es la imagen de la contención, la que se banca todo..., pero está en segundo lugar. Es más importante que Cristo porque esta atrás y lo sostiene. (...) La mujer es el inicio de todo... Yo no sé si es verdad, pero le doy el beneficio de la duda.” (Tomas F., UCA)*

*“Es la figura del sacrificio, del apoyo... quizás antes se daba (este sacrificio) por sentado, pero ahora se reclama que se valore más.” (Eric I., UCA)*

*“Es verdad... ninguna va a poder estar a la altura de María.” (Fabian M., UCA)*

Dos de los entrevistados refieren especialmente a la figura primordial de madre y la comparan con la suya. Una figura indispensable de apoyo y comprensión, lejos de la figura paterna que resulta más distante, menos involucrada con el mundo emocional.

*“María es una figura muy maternal, yo me encuentro muchas veces hablando con María, buscando apoyo... como mi mamá.” (Sonia F., UCA)*

Este grupo de jóvenes niega en su mayoría la influencia de los símbolos en el ideal de las mujeres

*“No veo porque (las mujeres) tienen que seguir el ejemplo de María.” (Juan R. UCA)*

*“Las mujeres no tienen como único ejemplo a María, también hay otras mujeres fuertes en la Biblia.” (Belén L., UCA)*

*“Aunque fui practicante y tomé todos los sacramentos, viví la historia de la biblia como un cuento...no creo que haya tenido influencia en mí.” (Julia B., UBA)*

Cuando preguntamos si les resultaba perturbador que María fuera madre y virgen, los jóvenes católicos en su mayoría afirman con vehemencia que no:

*“María es la piedra angular...No me pongo a pensar tanto en eso (lo de virgen y madre) ... ¡Si tengo que analizar todo científicamente, me hago ateo y punto! ¡Son preguntas que nunca me hice a lo largo de mi vida!!! “(Eric I., UCA).*

*“Es uno de los dogmas de fe. Se cree y listo.” (Juan R. UCA).*

*“Todo esto es creer o reventar, claramente.” (Carolina de G., UCA)*

*“Nunca pensé la paradoja de ser virgen y madre.” (Belén L., UCA)*

*“Muchas veces pensé en María virgen y madre, y estoy convencida de que es así, no me genera ninguna contradicción porque creo en Dios y en el milagro.” (Sonia F. UCA)*

Tres de los entrevistados de la UCA no cree que el mito sea cierto, pero le saca importancia o lo justifica por diferentes razones:

*“No creo que demonice la relación sexual el tema de la virginidad de María.” (Fabián., UCA)*

Y algunos reclaman además una actualización:

*“Para mí el concepto virgen habría que eliminarlo ya de la historia...no va. Esa historia se contradice y por lo tanto pierde fuerza.” (Ignacio P., UCA)*

Todos los y las entrevistados de la UCA entrevistados niegan que este símbolo sostenga o subraye la desigualdad de género, salvo dos que ante la pregunta dudan y se quedan pensando.

Esta sorpresa ante el mensaje simbólico misógino naturalizado también se observa en una parte, aunque minoritaria, de la muestra de los jóvenes varones universitarios de la UBA, aunque la mayoría de los entrevistados declara ser consciente del mensaje religioso y se indigna frente al contenido y a su naturalización.

Todas las mujeres de esta muestra, en cambio, declaran que son conscientes del significante del símbolo:

*“Los símbolos para mí tienen fines específicos de moldear conductas a través de narrativas que más o menos implícitamente influyen en tu forma de ver el mundo. (...) Si vos estás dentro de la fe cristiana tenés dos tipos de figuras femeninas para etiquetar a las mujeres.” (Tomas Y, UBA)*

*“La imagen de María sagrada como madre y virgen es muy fuerte, pero está perdiendo vigencia porque no se sostiene con la visión más científicista actual. Es un símbolo viejo que está muy alejado de la realidad.” (Gonzalo P, UBA).*

*“Hay un mensaje que termina llegando.” (Camila B., UBA)*

*“Yo escucho en mi ex grupo de hockey - donde hay muchas chicas que fueron a colegios católicos comentarios que se refieren a la mujer como que tiene que casarse, que ser virgen, yo no le doy importancia, pero hay todavía.” (Rocío G., UBA)*

*“La madre perfecta es una madre asexuada.” (Irina Y. UBA)*

De los diez jóvenes de la UBA entrevistados, la mitad señala que la imagen asexuada y sacrificada de la virgen como ideal femenino tiene que ver con la subordinación de mujer y el control de la reproducción:

*“Se trata de controlar la libertad sexual de las mujeres. Si se manejan con libertad, son putas, son culpables, son Eva”. (Irina A, UBA)*

*“A través de la imagen de María, se naturaliza el machismo como algo que está bien.” (Camila B., UBA)*

*“La mujer que no es virgen es puta, está mal que tenga relaciones sexuales si no es para la reproducción.” (Juana G, UBA).*

En los grupos focales cuando discutimos este punto, se observa cierto acuerdo general en cuanto al peso de la imagen de la virgen María en nuestra sociedad como representante del ideal femenino instalado y en cuanto al nuevo requisito actual del desarrollo profesional de las mujeres. En el discurso público se admite la exigencia sobre las mujeres por parte de los grupos, aunque no hay acuerdo sobre que este ideal potencie la subordinación femenina:

*“La virgen María de ninguna manera proyecta una imagen inferior, todo lo contrario, es fortaleza.” (grupo focal, varón, UCA)*

*“La imagen de la virgen aguantando cualquier cosa es lo que se espera de nosotras subliminalmente.” (grupo focal, mujer, UBA)*

*“El símbolo de María afecta un montón el comportamiento de las mujeres, de su propia vida sexual, por la culpa.” (grupo focal, varón, UBA)*

#### **d) La percepción social sobre Eva**

El grupo de estudiantes de la UCA manifiesta en su mayoría no tener en cuenta la figura de Eva.

Aducen que su educación religiosa no la ha mencionado mucho.

Cuando se les pregunta, específicamente, sobre la connotación que se le da a este personaje bíblico, un ser traicionero, desobediente y propenso a aliarse con el diablo, enseguida marcan que es un cuento, sin mucho más significado.

Una sola de las jóvenes estudiantes de la UCA menciona:

*“Lo de Eva es un poco injusto...dejarle toda la carga a una sola persona. Además, Adán, también, bastante bohudo y de él no dicen nada”. (Belén L., UCA)*

Este grupo se niega a aceptar que este símbolo inviste a la mujer de características negativas que influyen en la vida cotidiana:

*“La culpa del pecado original no está dirigido a la mujer sino más bien al ser humano que, por imperfecto pecó y perdió el paraíso. No lo veo como una simbología negativa hacia la mujer. En la iglesia que fui nunca lo comunicaron de esta manera.” (Juan R., UCA).*

*“(La historia de Adán y Eva) no pasó en serio. Se usa esa simbología para demostrar como el hombre y la mujer aspiramos a ser Dios. Esa simbología demuestra que nosotros somos tentables por el mal porque es más fácil.” (Carolina de G., UCA)*

*“Me parece que Juan Pablo II había mencionado que era un cuento... es algo simbólico...” (Tomas F., UCA)*

*“Eva me pareció siempre una figura muy lejana, antipática.” (Sonia F., UCA)*

*“Es una historia que nadie se la cree...creada para explicar el génesis...contra la mujer? No lo había pensado de esa manera.” (grupo focal., varón, UCA)*

*“María es verdad, Eva y Adán no. Eva y Adán son la simbología de la desobediencia, de no poder seguir las órdenes de Dios. Dios nos da libertades, pero nos pone a prueba.” (grupo focal, mujer, UCA)*

Los y las jóvenes de la UBA son contundentes con respecto del impacto de la simbología.

Manifiestan que es una simbología que degrada lo femenino y genera desigualdades:

*“Eva representa la mala influencia de la mujer sobre el hombre.... En una época donde la iglesia tuvo mucha influencia pero que ahora cambio mucho. Y su objetivo era el control. Las mujeres atrapadas en el paradigma fueron perjudicadas. Ninguna mujer puede cumplir el ideal.” (Gonzalo P. UBA).*

*“Eva representa la culpa cristiana, la culpa por no obedecer el rol que te corresponde. Es toda una cuestión de adoctrinamiento...” (Hernán J, UBA)*

*“Eva fue una mujer que intento ser libre y fue castigada. Es un castigo ejemplificador para que la mujer no salga de donde tiene que estar. Hay que controlar a las mujeres porque si no, mira lo que pasa.” (Rocío G. UBA).*

*“Eva es el chivo expiatorio...las mujeres ocupamos ese lugar de chivo expiatorio y tenemos que redimirnos ... Desde el origen las mujeres somos las causantes de todos los males actuales. Cuando uno es chica se lo cree... por suerte después vamos creciendo y nos damos cuenta que no es así.” (Irina Y, UBA)*

*“Da bronca que nadie ponga en duda un mensaje tan hiriente que ha perjudicado tanto a las mujeres.” (Juana G., UBA)*

Uno de los entrevistados varones de la UBA destaca haber sentido varias veces resentimiento hacia las mujeres por parte de algunos de sus amigos varones que no son de la universidad, otro interpreta que el miedo se puede convertir en bronca:

*“Es por el tema de la liberación de las mujeres. No quieren que cambien las cosas, eso les da bronca. Encuentran placer en la relación con las mujeres a partir del sometimiento y la humillación (...) Por eso filman minas en bolas y lo hacen viral (...) Por eso los feminicidios, por esa necesidad de continuar con el modelo de sometimiento.” (Tomas Y., UBA)*

*“El poder del hombre le tiene miedo a la mujer liberada. Y Eva representa las características de esa mujer. Y el miedo se confunde con la bronca.” (Iván W., UBA)*

### e) La influencia del simbolismo

Varios autores se refieren al simbolismo de la religión como una de las piedras angulares de su fuerza, pero Durkheim es categórico “La vida social, en todos sus aspectos y en todos los momentos de su historia, sólo es posible gracias a un vasto simbolismo.” (Durkheim, 1912: 52).

Todo orden social se estructura a partir de un sistema simbólico cuya eficacia para normar y producir identidades depende de su apariencia sobrenatural.

*“Para los varones hay dos tipos opuestos de mujeres, Eva o María...” (Julia B, UCA)*

El universo de la UBA, en su mayoría, reacciona con indignación cuando sale el tema de la misoginia implícita en el mensaje religioso:

*“¿Cómo van a dejar abortar a una mujer si la religión católica impone que la mujer debe ser madre, ante todo, y que ella está para servir en segundo plano? (...) es tremendo estar encasillado, y además tenés que estar contenta (..) yo si fuera mujer me vuelvo loca.” (Hernán J., UBA)*

*“Siglos de sometimiento que se hacen carne, y nosotros ahí...como si fuera lo natural.” (grupo focal, mujer., UBA)*

Los jóvenes y las jóvenes del universo de la UCA se dividen entre los que contestan en forma más distante, negando el mensaje oculto y aquellos que defienden la figura de María, minimizando la imputación a Eva como causante de la pérdida del paraíso:

*“Nadie se lo planea de esta manera dentro de la religión ...la mujer no es perjudicada por el mensaje ...y fijate que, en la Biblia, María Magdalena fue la primera en resucitar.” (Belén L., UCA)*

*“Yo siento que es algo que se creó en un momento histórico muy diferente y ahora queda mal cambiarlo. Por eso no lo cambian, sería desdecirse.” (Martina S., UCA)*

Las dos estudiantes de la UCA que afirmaron tener a la virgen María como ideal de mujer reaccionan más agresivamente a la sugerencia del simbolismo oculto en María y en Eva. Sin embargo, Carolina de G. dice:

*“Yo nunca podría ser como María, porque yo no fui sin pecado concebida, yo no fui la madre de Jesús...Dios la puso en un lugar demasiado importante”,*



*entendiendo de alguna manera que tiene impuesto un ideal que es imposible de alcanzar.”*

Cuando indagamos acerca de la influencia de los símbolos en la división sexual del trabajo, la mayoría de los jóvenes varones de la UCA aseguran que hay una tradición que va a ser difícil de romper sobre las tareas de cuidado y las mujeres, pero sólo uno invoca el orden divino.

Tres de este grupo de entrevistados opinan que el cuidado no debería ser una tarea exclusivamente femenina y que los hombres poco a poco estarán compartiendo estas tareas. Sin embargo, todos opinan que las mujeres tienen mayor capacidad para cuidar a los hijos y realizar las tareas domésticas:

*“Las mujeres son un poco más sensibles a la hora del trato con el otro.” (Juan R, UCA).*

*“Esto está cambiando mucho ahora. La religión católica baja una línea, pero las mujeres se están revelando.” (Ignacio P., UCA)*

Uno solo de estos jóvenes dicotomiza a los seres humanos de acuerdo con su biología, naturalizando así las esencias según él fijadas por Dios con rasgos inamovibles:

*“Las tareas de la casa son naturalmente femeninas, no digo que sea un trabajo inferior, todo lo contrario.” (Fabian M., UCA)*

Las jóvenes mujeres de la UCA también niegan la división sexual del trabajo impuesta por la simbología.

*“En mi casa no es así y no veo que sea algo que baje de la religión.” (Belén L., UCA)*

Todas las entrevistadas de la Universidad Católica ponderan a las mujeres que trabajan y se ocupan de sus hijos, pero ninguna menciona la necesidad o la posibilidad de que el varón se haga cargo de la mitad de las tareas de cuidado. Estas chicas también piensan que las mujeres son, naturalmente, mejores para las tareas de cuidado, aunque se esmeran en aclarar que las mujeres pueden hacer cualquier cosa que se propongan:

*“Las mujeres nos manejamos mejor en ciertos terrenos, por ejemplo (las mujeres) buscan ser maestras jardineras por vocación.” (Julia B., UCA)*

*“Para mí las mujeres tenemos más vocación por ciertas tareas, por ejemplo, ayudar a gente con discapacidad ... las mujeres tenemos más predisposición al cuidado.” (Sonia F., UCA)*

Todas las jóvenes que estudian en la UBA entienden que esta simbología resulta en desigualdad de género y tiene influencia en la división sexual del trabajo. Explican que es algo cultural y funcional al orden tradicional. No creen que las mujeres estén más preparadas biológicamente para ciertas tareas.

*“Es una construcción social funcional a la dominación masculina.” (Lucia Y., UBA)*

*“La sociedad termina promoviendo esta desigualdad y construye esta división.” (grupo focal, mujer, UBA)*

Los varones de la UBA tienen opiniones encontradas sobre la influencia del simbolismo y la división sexual del trabajo.

Tres lo relacionan directamente con el simbolismo, pero dos de los entrevistados hacen una interpretación más biológica, y apoyándose, en la capacidad de dar a luz, argumentan que las mujeres tienen una mayor capacidad para el cuidado y las tareas domésticas, y que los hombres tienen mayor capacidad física para trabajos que lo requieran.

*“yo pienso que es así (que las mujeres tenemos mayor capacidad para el cuidado y lo domestico), pero con ciertos matices. Las mujeres están mucho más capacitadas que los hombres para cuidar, pero eso no quiere decir ni que no puedan hacer otros trabajos ni que los hombres sean eximidos de las tareas del cuidado.” (Iván W., UBA)*

En los grupos focales este es uno de los temas más discutidos, donde los grupos de la UBA en general y las mujeres en particular reclaman una división de tareas más equitativas.

*“Las mujeres tenemos doble jornada, ¿y a Uds. les parece natural? (grupo focal, mujer, UBA)*

Sin embargo y a pesar de las distintas crianzas, acá también se presentan ciertos acuerdos:

*“Eso tiene que cambiar y está cambiando... vos te imaginas a tu viejo lavando los platos? Yo si los lavo y no me pasa nada. (grupo focal, varón, UCA)*

Cuando preguntamos si tiene que ver con el símbolo Mariano, los y las jóvenes universitarios de la UCA niegan acá también rotundamente esta influencia. Por otro lado, los y las estudiantes de la UBA señalan casi espontáneamente a la simbología religiosa como cómplice de esta desigualdad. Esta dicotomía surge todavía más tajantemente en

los grupos focales. En ese foro, los jóvenes de la UCA insistieron en que esa simbología no es perniciosa para las mujeres, mientras que la mayoría de los jóvenes de la UBA marcaban que es la negación es el primer problema:

*“A la hora de entender estas cosas, la influencia de la ideología misógina de la religión no esta tan presente (...) cuesta problematizar y hacer el enganche con lo religioso “. (grupo focal, mujer, UBA)*

*“Tenemos un estado que no está separado de la iglesia, (...) como todo está tan embebido en la cultura, ni siquiera se puede ver bien.” (grupo, focal, varón, UBA)*

Aquí surge también que el relato bíblico asegura que Eva salió de la costilla de Adán. Algo que para los jóvenes universitarios de la UCA es un detalle menor, para los jóvenes universitarios de UBA es la semilla de subordinación.

#### **f) Posición frente a la ley de interrupción voluntaria del embarazo**

El derecho a la interrupción voluntaria del embarazo está en el centro de la escena cuando hablamos de roles ordenadores y de cuerpo femenino.

Nos remite directamente a un tema de derechos de la mujer sobre su cuerpo.

Encontramos que las posiciones con respecto a la despenalización del aborto están relacionadas directamente con el grado de religiosidad de los entrevistados y que las mujeres son mucho más tajantes en sus posiciones, tanto las que están a favor, como las que están en contra.

Los y las estudiantes de la UCA están en contra de la ley de la interrupción voluntaria del embarazo.

La única entrevistada de este grupo que se manifiesta indecisa en su postura frente a la despenalización del aborto expresa que está cambiando su forma de pensar hace un año aproximadamente debido a la discusión de ideas, la búsqueda de información y el intercambio de enfoques con sus pares. Esta estudiante de la universidad católica se fue alejando de la religión a medida que fue creciendo.

Las demás integrantes de esta muestra no tienen dudas:

*“Yo estoy en contra porque existen muchos pasos que se pueden implementar antes de llegar a esa medida ...no es una cuestión de derechos porque hay pasos antes, una vez que hay concepción hubo voluntad divina. El bebé es una vida aparte y la madre no tiene derecho sobre esa vida.” (Belén L. UCA)*

*“Yo estoy en contra de la legalización, porque creo que es una vida creada por Dios.” (Sonia F., UCA).*

*“Yo estudie medicina un año, y me parece una atrocidad matar a alguien porque no estoy contenta con la situación. Para mí, todas las vidas valen lo mismo.” (Carolina de G., UBA)*

Los varones de la UCA también están en contra, pero opinan de forma más distante y menos pasional:

*“hay mucha falta de educación y muchas veces no saben qué les pasa.” (Ignacio P., UCA)*

*“No me opongo, pero yo no lo haría, que se yo...” (Tomas F., UCA)*

Dos jóvenes de la UCA manifiestan que temen al aborto como método anticonceptivo:

*“En este país me preocupa que el aborto aumente con la legalización.” (Fabián M. UCA).*

Eric está en contra de la legalización, pero declama respetar a los que están a favor.

Cuando le pregunto si esto no sería contradictorio – porque si hay aborto legal cada ciudadana puede hacer lo que le parece sin imponer su ideología al otro – asiente. Se nota que el debate que contradice lo que siempre tomaron como regla los desorienta y por sobre todo los incomoda:

*“Yo en general no opino (..) son discusiones muy complejas para tener con cualquiera. (...) hay que tener empatía con las mujeres.” (Ignacio P., UCA)*

*“No tengo una postura tomada...tuve esta charla con muchas compañeras y no he llegado a ninguna conclusión.” (Juan R. UCA)*

En el universo UBA, todas y todos están a favor de la despenalización.

La mayoría aduce un tema de derechos, pero también de salud pública.

Todos recalcan que a nadie le gusta abortar y que está manipulada la semántica de la comunicación de forma de crear la sensación de que, a partir de la ley, *“se va a salir a abortar indiscriminadamente” (Juana G., UBA)* o que se va utilizar el aborto como método anticonceptivo. En este grupo, los varones toman partido y las mujeres son categóricas:

*“Yo estoy a favor de la despenalización, el cuerpo es de la mujer, es su derecho. Y es muy necesario para terminar con la desigualdad. (...) Si una persona decide que no está en condiciones o no quiere ser madre, ya está.” (Tomas Y. UBA)*

*“Me parece que es un tema de derechos, antes que de salud pública. No digo que la salud pública no sea importante, también lo es, pero en ese ámbito hay otros temas que pueden competirle.” (Gonzalo P. UBA)*

*“No puedo creer que alguien me diga a mí que tengo que hacer yo con mi cuerpo, con mi vida. Es inaudito.” (Rocío G, UBA)*

Tres entrevistados de la UBA (dos mujeres y un varón) marcan la falta de empatía con la clase baja, condenada a la vulnerabilización por no tener acceso a educación y culpabilizando a la mujer que tiene relaciones:

*“No hay solidaridad., Hay mujeres que no saben...entonces si tenés sexo, jodete.” (Juana G, UBA).*

*“Hay que legalizarlo porque el aborto clandestino es una realidad y un peligro para todas las mujeres, pero sobre todo para la salud de las mujeres pobres, que es la gran división que veo yo en la sociedad: entre ricos y pobres.” (Iván W., UBA)*

La mayoría tiene una gran conciencia y recalca la importancia de la Educación Sexual Integral (ESI) (1) como condición necesaria para una mejora en la calidad de vida de las mujeres:

*“La implementación de la ESI es fundamental. La información y la educación debería tomar el lugar del mensaje de la religión.” (Juana G., UBA)*

*“Yo creo que la ley del aborto es una medida muy necesaria pero no suficiente. Hay que enfocarse en que se aplique la ley, porque la ley de educación sexual también garantiza que todos sepan cómo cuidarse y eso no pasa. La educación sexual es anterior y más importante, porque si no, no cambia nada.” (Franco P., UBA)*

(1) ESI: Programa La Educación Sexual Integral (ESI). Es un espacio sistemático de enseñanza aprendizaje que promueve saberes y habilidades para la toma de decisiones responsables y críticas en relación con los derechos de los niños, las niñas y los/as adolescentes al cuidado del propio cuerpo. Se crea a partir de la ley 26.150

*“Hay muchos dinosaurios en el Congreso que no reflejan lo que quiere la gente. Fíjate lo que dijo (senador por la provincia de Salta) Urtubey sobre que las violaciones no son violentas.” (Rocío G. UBA)*

*“Una de las causas es que el estado esta juntado con la iglesia. Tiene mucha influencia.” (Juana G. UBA)*

Todos los entrevistados de la UBA conocen algún caso de jóvenes que hayan abortado y señalan lo traumático de la experiencia por ser ilegal:

*“Que sea ilegal es clandestino, oculto y genera silencio. Eso es el mayor trauma.” (Gonzalo P.)*

*“Te da vergüenza, todavía estamos “chipeados” que tenemos la culpa. Tiene que haber una ley que te permita abortar legalmente, y que cada uno decida que quiere hacer.” (Rocío G., UBA).”*

*“Se necesita acompañamiento en ese momento tan complicado...Y que todo sea ilegal. Es parte de la falta de consideración a las mujeres.” (Lucia Y., UBA)*

*“Que se legalice y que las mujeres recibamos la asistencia que necesitamos. Todas las mujeres que conozco que abortaron ...siento que lo peor fue la clandestinidad y la culpa. Me parece que es muy injusto. (...) Lo que jode es que las mujeres tengamos autonomía sobre nuestros cuerpos, eso va desde ser gorda o flaca hasta decidir sobre el futuro de nuestras vidas.” (Irina A, UBA)*

Todos los estudiantes de la UBA celebran que el tema este en boca de todos y que se pueda hablar abiertamente del tema, visibilizando la problemática.

*“Hace tres años hablar sobre el aborto era muy tabú, ahora se habla en la mesa. Todos tenemos opinión.” (Camila B., UBA).*

En los grupos focales la posición frente a la despenalización del aborto es el punto más difícil de la discusión.

Sin embargo, no se observan manifestaciones agresivas.

Cuando preguntamos cual sería la solución, todas y todos, independientemente de su formación, acuerdan y reclaman mayor educación sexual y disponibilidad de métodos anticonceptivos.

*“Hay que exigir que la ley de educación sexual integral se aplique. Hoy no se aplica y no se controla. Si no se aplica la RSI, porque se va a aplicar la ley de despenalización.?” (grupo focal, varón, UBA)*

*“Tenemos que educar, se pueden evitar muchos embarazos no deseados con educación y conocimiento.” (grupo focal, mujer UCA)*

Los jóvenes de la UBA argumentan que, con tanta pobreza, y creciendo, es muy difícil llegar a las personas más vulnerables, que la pobreza genera violencia y desinformación.

*“El problema se hace más complejo en las villas donde las mujeres son sometidas y ni siquiera saben a veces las consecuencias de tener una relación.” (grupo focal, mujer, UBA)*

La despenalización genera mucha discusión, sobre todo en campos donde no se puede aplicar la razón, pero casi todos coinciden, aunque no estén de acuerdo, en que hay que respetar la voluntad de la mayoría de la población.

Absolutamente todos y todas, ya sean estudiantes de la UCA o de la UBA, en las entrevistas individuales o en los grupos focales piensan que la ley de despenalización del aborto se va a legalizar durante el transcurso del gobierno de Alberto Fernández.

#### **g) Grupos de opinión**

Después de realizar las entrevistas en profundidad individuales y las entrevistas grupales podemos dividir al universo consultado en dos grandes grupos de opinión:

- a) Grupo de jóvenes varones y mujeres estudiantes de la Universidad Católica, conservadores en su mayoría, seguidores de la imagen de María y en contra de la legalización de la interrupción del embarazo.

Estos jóvenes niegan o minimizan la influencia de los significantes de los símbolos de María y Eva en el orden social.

Vinculan a Eva con la libertad sexual, la desobediencia y el egoísmo. Ambos tienen como prioridad ser padres y madres. Su ideal de mujer es romántico basado en el modelo mariano del cuidado y el sacrificio por los demás.

Este grupo percibe que ya no son mayoría como antes que tenían mayor sintonía con de la opinión pública. Declaran que están viviendo un proceso de alejamiento de sus relaciones cercanas ya que están cambiando de opinión por la influencia social del feminismo. No se observan grandes cambios con respecto a hace un par de décadas en la forma de concebir las relaciones entre géneros en este universo de jóvenes, salvo casos puntuales.

Dentro de este grupo encontramos a su vez dos subgrupos:

- Hombres: además de las características anteriores se muestran distantes de los cambios que se vienen gestando con respecto a la relación de igualdad con las mujeres. Suponen la subordinación y el servicio por parte de las mujeres como algo natural y no son críticos de las desigualdades sociales.
- Mujeres: son críticas de la búsqueda de igualdad social de las mujeres. Viven con fastidio el reclamo de igualdad social. Se las nota enojadas cuando hablamos de los derechos de las mujeres porque argumentan que se debe a un aumento del egoísmo de la mujer moderna. Están identificadas con la imagen de María desde la maternidad santa y el servicio a los demás.

b) Grupo de jóvenes hombres y mujeres estudiantes de la Universidad Pública, progresista en su mayoría, sin adscripción religiosa y a favor de la legalización de la interrupción del embarazo.

Estos jóvenes son en general conscientes de la simbología misógina de la doctrina católica y ven en la secularización un proceso evolutivo. Manifiestan una tendencia a validar sus principios a través de lo científico.

Consideran a la mujer y al varón como iguales en cuanto a derechos y capacidades, defendiendo lo que esa igualdad implica.

No tienen dentro de sus principales objetivos ser padres y madres, por lo menos en esta etapa de sus vidas. Su ideal de mujer es una mujer independiente y compañera, pero no al servicio ni detrás del hombre.

Hay un cambio categórico de estos jóvenes con respecto a hace veinte años en cuanto al deber ser femenino. Se dieron cuenta del poder de la participación política y lo ejercen.

Dentro de este grupo se observa que:

- Las mujeres son más militantes de los derechos de la mujer y de la interrupción voluntaria del embarazo como parte de esos derechos incompletos. Se las nota enojadas con la situación, pero agradecidas con sus pares varones que las apoyan. El grupo de mujeres de la Universidad pública se identifica claramente lo que señala Lagarde (1990) con respecto a los conflictos que experimentan las mujeres. Todas manifiestan que si bien laicas, el modelo imperante en la sociedad sigue referido a los símbolos católicos representando una carga muy pesada, esquizofrénica e imposible de cumplir.



Estas mujeres, si bien conformes y orgullosas con la evolución de la lucha por sus derechos, manifiestan su fastidio especialmente en dos aspectos:

- a) el primero con respecto al símbolo Eva, asociada a la mujer real, como traidora, e instrumento de tentación. Expresan que la mujer nace con un estigma contra el que tiene que luchar, ratificando lo expuesto por Alfie (1994) cuando asegura que se percibe a lo femenino como sometido a lo masculino sirviéndole principalmente como vehículo de la reproducción – aunque ella misma no es creadora – y solo contribuye si somete su naturaleza; de lo contrario representa una amenaza.
  - b) El segundo es el ideal católico imposible de cumplir: ninguna mujer puede ser virgen y madre a la vez, encrucijada también denunciada por Alfie (1994) y Lagarde (2010). Estas jóvenes de la Universidad pública expresan que, en ese contexto, puede haber hombres perfectos, pero nunca mujeres perfectas, porque ninguna podrá cumplir, en el sentido estricto, el mandato del modelo de la Virgen María.
- Los varones acompañan y sienten empatía por lo que les viene pasando a las mujeres. Son una generación que cambia la forma de comportarse frente a los problemas del otro género, En vez de naturalizarlo como parte de la esencia femenina, empatiza y trata de ayudar.

### Cuadro resumen

Temas abordados	Universidad de Buenos Aires	Universidad Católica
ideal femenino personal individual	Mujer independiente que trabaje y busque su realización personal	Virgen María
ideal femenino social	El ideal femenino refiere a la virgen María y valida la desigualdad de la mujer frente al hombre. Relación de servidumbre y dominación.	Virgen Maria. Reconocen, en general, que ese ideal está siendo cuestionado
opinión sobre maternidad	La maternidad si es, debe ser deseada	La maternidad es parte principal en la realización de las mujeres
opinión sobre los rituales: bautismo, comunión, confirmación y matrimonio	Tradiciones adoctrinantes que promueven la desigualdad de genero	Tradiciones festivas. No hay mirada critica
opinión sobre la iglesia	Incredulidad. Desconfianza	La iglesia es la que valida lo que es correcto
Imagen de María	En general, opinan que es un mito que representa una injusticia	Profundo respeto y devoción. Es el soporte que necesita el hombre para desarrollarse
Imagen de Eva	Eva es la mujer de carne y hueso que comprueba la misoginia de la iglesia	Eva representa la libertad sexual y la desobediencia. Opinan que es un mito. En general le restan importancia porque aducen que no fue un símbolo presente en su educación religiosa
Influencia de los símbolos Eva y María	Opinan que estos símbolos han tenido mucha influencia en la construcción de identidades y desigualdades de género	No reconocen influencia en la formación de identidades ni en desigualdades de genero
Influencia en la división sexual del trabajo	Denuncian la división sexual del trabajo y la refieren a la influencia de las tradiciones	Reconocen la división sexual del trabajo y la justifican en general, porque las mujeres están más capacitadas para cuidar. Reconocen que hay un cambio que se está profundizando
Posición frente a la interrupción voluntaria del embarazo	A favor por cuestiones de derechos	En mayoría, en contra porque no se respeta la voluntad divina

Temas abordados	jóvenes universitarias mujeres	jóvenes universitarios varones
ideal femenino personal individual	Las mujeres ligadas a la educación religiosa se identifican con la virgen María en menor o mayor medida. Las mujeres vinculadas a la Universidad laica tienen un ideal femenino independiente y par del hombre.	Los jóvenes laicos ponderan a la mujer independiente y la búsqueda de derechos e igualdades. Los religiosos esperan una mujer madre y cuidadora y toman distancia del tema derechos.
ideal femenino social	Las mujeres religiosas sienten que ideal sigue referido a María mientras que las mujeres laicas opinan que ese ideal ha cambiado	Los jóvenes laicos y religiosos opinan que el ideal de mujer sigue siendo la virgen María, aunque los laicos afirman que en ellos y en las generaciones posteriores viene operando un cambio
opinión sobre maternidad	Su opinión depende de si son religiosas o laicas. En el grupo de mujeres católicas se observa que algunas respetan el deseo de otras mujeres de no ser madres sin juicio de valor	Su opinión depende de si son religiosos o laicos.
opinión sobre los rituales: bautismo, comunión, confirmación y matrimonio	Su opinión depende de si son religiosas o laicas. Cuanto más religiosas, más cerca de la romanización de estos eventos	Su opinión depende de si son religiosos o laicos.
opinión sobre la iglesia	Su opinión depende de si son religiosas o laicas. Cuanto más religiosas, más buscan la validación de la iglesia en todo.	Su opinión depende de si son religiosos o laicos.
Imagen de María	Su opinión depende de si son religiosas o laicas. Cuanto más religiosas, más idolatran la imagen y las virtudes de la virgen María	Su opinión depende de si son religiosos o laicos. Algunos jóvenes religiosos expresan que son más devotos de la virgen María que de Jesús.
Imagen de Eva	Su opinión depende de si son religiosas o laicas	Su opinión depende de si son religiosos o laicos.
Influencia de los símbolos Eva y María	Su opinión depende de si son religiosas o laicas.	Su opinión depende de si son religiosos o laicos.
Influencia en la división sexual del trabajo	Todas reconocen la división, algunas jóvenes religiosas la sostienen como natural, pero la mayoría se opone y denuncia, entre otras cosas, la doble jornada laboral	Todos reconocen la división. Los religiosos son distantes con el tema. Los laicos se solidarizan con las mujeres
Posición frente a la interrupción voluntaria del embarazo	Su opinión depende de si son religiosas o laicas. Las mujeres en general son más militantes.	Su opinión depende de si son religiosos o laicos.

#### **h) Reflexión final**

Viendo las respuestas organizadas por grupos de opinión, resulta evidente que el hecho de ser criado en la religión o fuera de ella deviene en formas muy distintas de ver el mundo.

El hecho de ser hombre o mujer no representa, en esta investigación, un diferencial en cuanto a las formas de pensar. Lo que si se observa es que las mujeres son más enfáticas y están más radicalizadas cualquiera sea su crianza: si son religiosas, están enojadas porque las mujeres son cada vez más egoístas, si son laicas el enfado proviene de la sumisión histórica a lo masculino y a la negación de los derechos

Las y los jóvenes religiosos coinciden en su admiración a la virgen María como modelo de mujer y a partir de esto rechazan la posibilidad del aborto justamente por lo que el símbolo representa. Para la mujer, la maternidad, ante todo.

Las y los jóvenes laicos reclaman una mujer independiente, con igualdad de derechos y en especial el derecho a decidir sobre su vida y su cuerpo. Se dicen conscientes de la misógina católica expresada a través de sus símbolos y ven en la secularización un camino hacia una mejora de la calidad de vida.

### **III. Conclusiones**

#### **a) El mito como ordenador social**

Los jóvenes entrevistados han sido modelados por la influencia de la religión como fuerza ordenadora social en menor o mayor medida en función de cuan expuestos hayan estado a sus dogmas y símbolos.

Comprobamos en esta investigación la poderosa fuerza del mito, aún en la actualidad, como estructura institucionalizada en el grupo de jóvenes religiosos.

En este grupo, el símbolo mariano es altamente cohesivo, constituye identidades sólidas y tiene el objetivo de establecer el orden social a través de la imitación de sus atributos.

Como señala Levi-Strauss (1993), el mito pertenece al orden del lenguaje y manifiesta propiedades específicas de naturaleza más compleja que deben ser identificadas específicamente, con un nivel superior al habitual nivel de la lingüística.

A cada elemento discursivo se le adhieren otros fragmentos de significación.

Desde los mitos católicos todo tiene una respuesta, quién es el sujeto, cuál es el sentido de su existencia y, sobre todo, para nuestro interés, qué papel le corresponde a cada persona.

María, como símbolo de la divinidad, identifica las cualidades positivas de las mujeres marcando el deber ser, siendo altamente efectivo como transmisor en el grupo religioso: la mitad de las mujeres religiosas entrevistadas manifiesta espontáneamente que su ideal directamente es la Virgen María, mientras que la otra mitad y sus compañeros varones declaran que el deber ser de la mujer está ligado al ámbito privado, ponderando el cuidado de los otros y la maternidad.

En el discurso de los jóvenes religiosos, Eva es omitida desde el desprecio. Para ellos, el mito de Eva simboliza el egoísmo y la desobediencia. La mujer libre.

El concepto de mujer egoísta vuelve surgir cuando abordamos la despenalización del aborto. Este desdén de los jóvenes conservadores representa el sentimiento histórico del colectivo al que pertenecen hacia las mujeres: que tienen lo que se merecen.

La cohesión de los atributos marianos explica las opiniones que tienen las mujeres religiosas sobre la maternidad como vehículo para la realización femenina y la principalidad de las actividades cuidadoras en sus objetivos personales.

En el grupo de los jóvenes laicos, el orden social impuesto desde el mito mariano se debilita, puesto que la exposición a lo religioso se amortigua.

Por esta razón ganan relevancia las opiniones feministas en cuanto al ideal de mujer independiente y la igualdad de derechos, comprendido en este último el derecho a decidir sobre su futuro, su cuerpo y su vida.

Para las y los jóvenes de la Universidad laica, la religión funciona como un agente adoctrinante funcional a la relación de poder entre los géneros.

Las mujeres se apartan de la vocación de ser madre como objetivo principal, aunque todas declaran un deseo maternante que considerarán más adelante, una vez consolidada su formación e independencia.

Podemos concluir entonces que la lógica del mito María / Eva y de su polarización bien / mal, funciona en el grupo religioso definiendo los roles femeninos. Mientras que en el grupo laico la potencia de este mito se va desarticulando fruto de la secularización y del cuestionamiento que les dan paso a las teorías feministas.

#### **b) La iglesia como constructora de identidades**

Siguiendo lo señalado por Levi Strauss en cuanto a la compleja influencia del mito ordenador, Michael Agar (1997), señala que la lengua y los símbolos no pueden ir separados de la cultura, ya que cada acto de habla y cada ritual arrastran consigo una serie de hilos asociativos. A cada elemento discursivo y/o simbólico se le adhieren fragmentos de significación.

Entendiendo la identidad como el conjunto de características que posee un individuo mediante las cuales se reconoce y quiere ser reconocido, y que dado que cada persona es relativamente autónoma porque depende para su desarrollo del entorno social, la devoción de los jóvenes de la Universidad católica por la virgen María refrenda la potencia de este arquetipo como formador de identidades y se corrobora por la vigencia de su significante en cuanto a los valores de la maternidad ante todo y sacrificio por los demás

Como vimos en el marco teórico, las identidades son construidas y no descubiertas. En nuestro caso de investigación, los elementos simbólicos transmitidos por el arquetipo mariano calan profundo en las identidades de las mujeres en cuanto al deber ser. Pero también tienen profunda influencia en los varones, siendo determinantes en el

orden social y en la definición de los vínculos, los cuales profundizan la desigualdad de género.

Un ejemplo de esto es que casi todas las mujeres de mi generación (nací en 1967) se llaman María: María Laura, María Emilia, María Eugenia, Patricia María. Es tan potente la estructura del mito que la mayoría de los padres y madres de nuestra generación explícitamente identificaron a sus hijas con María. El objetivo es parecerse al arquetipo cumpliendo con sus atributos.

Podemos concluir que, en nuestro universo de investigación, el mito tiene poder sobre la conformidad de identidades ya que marca el reflejo de la estructura social. En este sistema mitológico donde se le otorga un lugar protagónico a María, se transmite que las mujeres tenemos – o debemos tener- los atributos de este mito.

Este es un del éxito de la utilización del mito de la iglesia en cuanto a la generación de identidades.

Para los individuos criados en esta cultura es muy difícil liberarse de los mandatos religiosos para tener un pensamiento independiente. Estos mandatos colectivos han sabido sobrevivir en el tiempo en base a lo rígido de sus definiciones, necesarias para conservar el estatus quo.

Para entender su magnitud y lo complejo que resulta despojarse de las tradiciones y las creencias que generan estas identidades basta referirse además a las historias de vida de las feministas más reconocidas por su lucha -desde Wollstonecraft hasta Simone de Beauvoir, pasando por Stanton, Stone y Bloomer-, quienes han vivido luchando contra las dicotomías y tensiones resultantes de su militancia por los derechos de las mujeres y los imperativos religiosos.

Cuando analizamos cuantos jóvenes del universo total entrevistado han sido bautizados (97%, contando los grupos focales) concluimos que la influencia religiosa católica en la ciudad de Buenos Aires hace 20/25 años era importante.

La ciudad de Buenos Aires se reconoce en un setenta por ciento católica, según una encuesta realizada en el 2019 por el gobierno de la ciudad, pero los jóvenes están creciendo en marcos sociales cambiantes, donde la secularización y el pluralismo, así como el mayor acceso a la información tiene mayor peso específico.

Los jóvenes laicos entrevistados coinciden con esta última afirmación. Todos observan que sigue existiendo una cierta influencia de los atributos marianos en las mujeres debido al largo tiempo que la iglesia impartió su influencia en esta ciudad.

Contrariamente y al no tener esta influencia simbólica tan potente, los atributos de los ideales en estos jóvenes se ven influidos por otros modelos y otras búsquedas más ligadas a la igualdad de derechos y a las libertades individuales.

Estos jóvenes buscan su destino con mayor independencia de los mandatos paternos o sociales. Estas mujeres y varones se piensan desde otros lugares y se alejan de la identidad tradicional.

Y son conscientes de la presión impartida para que las mujeres se adapten a la estructura de dominación masculina, pero se rebelan.

Muchos de ellas y ellos participan en manifestaciones políticas.

### **c) Las consecuencias de esta influencia de la ideología religiosa a través de los símbolos**

Poner de manifiesto y concientizar la potente influencia que tienen estos símbolos católicos resulta de vital importancia a la hora de formular políticas públicas para luchar contra las desigualdades de género.

Entender el ascendente omnipresente de estos símbolos es fundamental para realizar un correcto diagnóstico y tomar medidas para erradicar las desigualdades.

Como lo señala Alfie (1994), tanto la religión católica como judía a través de sus símbolos legitiman las desigualdades de género perjudicando lo femenino.

Estos símbolos han vinculado históricamente a la mujer a la naturaleza, a la reproducción, a la carencia de transcendencia, ubicando al cuerpo de la mujer como lugar donde ocurre la dominación masculina.

Eva, la mujer corriente, es débil, desobediente y ambiciosa. Y es asociada en el relato bíblico al diablo – caracterizado por la serpiente- quien decide tentar a Eva porque es más susceptible que Adán de caer en la tentación.

Es importante aclarar que la denigración de la mujer común en el relato bíblico no es un hecho aislado: si algo ha caracterizado a la iglesia católica es la asociación de lo femenino con lo demoníaco, con la brujería, con lo desconocido que hay que dominar.

El desprestigio de la esencia femenina vinculada con lo diabólico ha contribuido a la dominación masculina. Y la dominación deviene en desigualdad, sumisión, maltrato



y menor acceso a condiciones de vida favorables, relegando a las mujeres a espacios de escaso desarrollo y mal remunerados.

Esta construcción social también está presente en relaciones de parentesco, atribuyendo a las mujeres un status de objeto de intercambio, negándolas como sujetos de derecho y reduciéndolas a instrumentos funcionales a la dominación masculina.

Además, la manipulación de los símbolos de María y Eva como arquetipos del deber ser femenino y de su contrafigura han posicionado a las mujeres como las principales proveedoras del cuidado, validando el relegamiento de la mujer al espacio privado.

Esto devino en que las mujeres tradicionalmente se quedaran en sus casas dedicadas a las tareas domésticas o que, en mayor medida, se emplearan en tareas como la docencia o la enfermería, por ejemplo, dejando las carreras técnicas y “duras” para los varones. Este proceso luego es interpretado como una elección de orden biológico – las mujeres prefieren dedicarse al cuidado -, cuando es un proceso condicionado culturalmente.

Lo que se produce entonces es una naturalización de las desigualdades, atribuyéndoselas a la biología, invisibilizando la raíz cultural del problema.

Lo interesante -y lo que constituye el gran éxito de estos símbolos católicos -, es que este mensaje está tan profundamente encarnado en nuestro inconsciente que la mayoría de las veces, y como se comprueba en las entrevistas, no es percibido.

Desde el punto de vista socioeconómico, la sociología clásica – obviamente con un sesgo androcéntrico - muestra la división sexual del trabajo como ordenadora de la sociedad industrial: la mujer tiene dos posibilidades, entrar en el mundo del trabajo remunerado como un hombre más o bien mantenerse en el hogar, lugar del “no trabajo”.

Su participación contribuye al PIB no sólo a través de su trabajo remunerado sino además y especialmente por su aporte a la sociedad a través de la invisible “economía del cuidado”.

Debido a esto, el modelo establecido exige entonces mucho más a las mujeres que a sus pares varones independientemente de su clase socioeconómica, ya que al trabajo remunerado se le suman las labores domésticas y de reproducción.

Esto relega a las mujeres a una ciudadanía de segunda que se traduce en mayor pobreza, mayor violencia en la convivencia y salarios más bajos.

Paradójicamente, el cuidado inspirado en las virtudes de la maternidad y de la virgen María— amor, atención, compasión y contención — es el trabajo que el ámbito estatal y público desdeña. El cuidado es un trabajo invisible y mal remunerado.

Esto deviene también en prejuicio, porque dando por sentado que las mujeres son las responsables del cuidado, la contratación y sus condiciones son entonces más precarias. Este prejuicio alimenta la vulnerabilización del colectivo y por ende el acceso a los recursos.

Podemos concluir que estas desigualdades propiciadas por siglos por los símbolos católicos son construidas tanto desde lo económico, redundando en la distribución material, como desde lo cultural, con consecuencias como la desvalorización y la falta de reconocimiento.

La pobreza, la explotación, las desigualdades de ingreso y de uso del tiempo libre, son algunas expresiones de subordinación de la dimensión económica.

El acoso y el ataque sexual, la trivialización de las opiniones de las mujeres, entre otros, son consecuencia de la subordinación de orden cultural.

En resumen, podemos concluir que el simbolismo católico alimenta un proceso sistemático de denigración que resulta en la vulnerabilización del colectivo femenino.

#### **d) La combinación del capital simbólico, cultural y social más los rituales para mantener activo el estatus quo**

El ordenamiento de las conductas humanas se opera desde un laberintico conjunto de normas que definen las reglas básicas de convivencia hasta los valores morales más importantes.

La transmisión de este orden se realiza a través de los significados de los símbolos y se ejecuta a través del capital simbólico, cultural y social. La distribución de los distintos tipos de capital – o sea del poder - es lo que configura la estructura del espacio social y determina las oportunidades de vida de los agentes sociales.

En principio son los padres quienes transmiten a los niños los contenidos de los capitales cultural y simbólico a través de rituales, actitudes y comportamientos. Entre lo heredado se encuentran las creencias religiosas y costumbres religiosas.

A partir de las entrevistas con los jóvenes católicos, podemos concluir que, en nuestra muestra, la iglesia utiliza las redes de capital social como los colegios religiosos

y sus universidades para transmitir y reforzar las nociones de su capital simbólico. El objetivo final de esta dinámica de combinaciones es lograr la supervivencia del orden establecido.

En este funcionamiento, los rituales tienen un rol destacado y están diseñados para mantener viva la valoración de los atributos que representan los símbolos. Tal como lo señalan Durkheim (1912) y Mauss (1950), la práctica de los rituales viene a fomentar y mantener la ideología señalada.

Como comprobamos en las entrevistas con los jóvenes estudiantes de la UCA, la iglesia despliega su estrategia especialmente en momentos donde los jóvenes necesitan sentirse parte de ciertos círculos buscando la estimación recíproca.

En cuanto a los rituales como medidas de propagación, nos interesa analizar algunos de los sacramentos cristianos como el bautismo y la comunión. El momento elegido para realizar estos rituales no es al azar. El bautismo se asegura una cierta pertenencia antes que el individuo pueda validar su deseo de pertenecer.

La comunión, especialmente y justo antes de la pubertad, tiene un rol estratégico en las identificaciones con los atributos marianos. Las niñas de visten de blanco reforzando los atributos referidos a la virginidad/castidad.

Estos rituales, combinados con el capital simbólico transferido y practicado en círculos de pertenencia sociales, provocan en las mujeres criadas en la religión católica la necesidad de satisfacer los ideales femeninos impuestos. Y en los hombres la búsqueda de mujeres que tengan esos atributos como cualidad máxima. Esto es lo que señalan Durkheim (1912), y Diel (1978) como esa “fuerza psíquica” o esas “razones de actuar” a las que se debe ceder por necesidad, aunque no se entienda ni se pueda explicar bien el por qué.

Los y las jóvenes que estudian en la Universidad católica de esta muestra han cumplido con todos los sacramentos requeridos, absorbiendo los atributos esperados para la mujer. Esto se refuerza en el ritual de confirmación y en el casamiento, con la novia de blanco, otra vez aludiendo los atributos de María. Y al día de hoy, todavía, muchas de estas jóvenes fantasean el día de su casamiento como el día más importante de sus vidas. No existe diferencia entre los géneros de este grupo en cuanto a que todos celebran estos rituales como eventos festivos.

Podemos concluir que los rituales han funcionado en este grupo como poderosas herramientas de mantenimiento de fe y de comportamientos.

Por otro lado, el grupo de estudiantes laicos no ha tomado la comunión, pero nueve de los diez ha sido bautizado. Esto demuestra como vimos anteriormente, pero vale la pena repetir, que las tradiciones religiosas como aceptación social eran muy importantes hace veinticinco o treinta años. Sus padres decidieron bautizarlos, pero a la vez no insistieron en su educación religiosa, de forma que este grupo eligió su camino lejos de la ideología y los rituales de la iglesia.

Este grupo de estudiantes ve en la secularización una forma de independencia, siendo la iglesia para ellos una institución “manipuladora, a la que no le tienen confianza”.

A pesar de que la mayoría fue bautizada, no fueron expuestos por su familia a círculos de influencia religiosa que transmitiera la ideología simbólica a la que nos referimos.

Sin embargo, estos jóvenes laicos han sido objeto de la influencia de otro tipo de capital social, cultural y simbólico, el que ejerce de la Universidad de Buenos Aires, donde pertenecer significa cuestionar todo y ser sumamente críticos, según ellos mismos dicen.

Podemos concluir que todos somos presas influenciables por las ideologías transmitidas por nuestros círculos sociales. Y más influenciables cuanto menor en edad somos.

Debido a lo arriba desarrollado, entendemos que para desarticular los mecanismos que llevan a cabo la producción, transmisión y validación de las desigualdades de género es necesario poner en evidencia el modus operandi de las instituciones que instalan este inconsciente androcéntrico.

#### **e) Posición de la iglesia católica**

Mientras tanto, la iglesia, incluso a las luces de los problemas que esto le provoca, no tiene intenciones de cambiar su posición en cuanto a la supremacía masculina y a los roles de género.

Solo ha suavizado un poco su discurso ante millones de fieles que aguardan una reivindicación del papel de las mujeres y una modernización de la institución.

El discurso del Papa Francisco insiste en una mujer romantizada, idealizada por el sometimiento, relegada a lo privado, desconociendo los conflictos que la atraviesan en

los tiempos actuales. La iglesia católica sigue siendo protagonista en la validación y perpetuación de las desigualdades de género y de la mayor vulnerabilidad de las mujeres como colectivo.

Muchas teorías articuladas, han contribuido a validar la inferioridad de la mujer y la desigualdad de género. A lo largo de la historia, las mujeres han sido identificadas con el demonio en el relato bíblico, con la brujería en la inquisición, y más recientemente durante el siglo XX, la teoría de la envidia del pene de Freud vino - como marca Freudan (1963) - a intentar dar sustento científico a “los comportamientos irracionales e impredecibles” de las mujeres.

Podemos concluir que la iglesia ha sido el obstáculo más robusto, resistente y lamentablemente exitoso para la ampliación de los derechos de las mujeres, poniendo especial esfuerzo en delinear los papeles de género en la familia y combatir las conductas novedosas que pudieran correr a la mujer del lugar que tienen definido para ellas.

#### **f) Ley para la interrupción voluntaria del embarazo en Argentina**

Los jóvenes católicos, independientemente de sus géneros están en contra de legalizar la interrupción del embarazo.

La legalización en el Congreso y la validación por parte de la sociedad del acceso a las mujeres a la interrupción voluntaria del embarazo representa, para el grupo conservador entrevistado, la negación de la importancia de la virgen María como símbolo supremo de la feminidad.

En una visión común con el resto de la comunidad religiosa, estos estudiantes opinan que las mujeres no pueden ni deben tomar decisiones sobre su propio cuerpo. Y especialmente cuando está embarazada, el destino de su vida no depende de ella.

Como dice Federici (2010), el cuerpo, como lugar de la identidad femenina, ha sido expropiado, no nos pertenece, está subyugado a lo masculino y sirve únicamente como medio para la reproducción.

Yo agregaría como conclusión que el cuerpo femenino es el lugar donde se valida esta dominación.

Para los y las jóvenes de la universidad de Buenos Aires la interrupción del embarazo es principalmente un derecho. Pero también un tema de salud pública y solidaridad con las mujeres más vulnerables, con aquellas que no cuentan con las

condiciones necesarias por realizarse un aborto seguro y que, condenadas a ser madres sin desearlo, reproducen la pobreza generación tras generación.

Señalan que el estado no las deja interrumpir el embarazo, pero tampoco las ayuda a criar a los hijos que les obliga a tener.

La validación social de esta ley además reconoce que las mujeres puedan tener dudas frente a la maternidad sin abrazar el ideal de María como condición necesaria para ser aceptadas y que tienen el derecho a la planificación de sus vidas.

Se abre entonces una mirada más amplia y moderna sobre la posibilidad de existencia de las mujeres, las cuales podrían explorar otros caminos sin obligarse a cumplir los mandatos tradicionales.

Para entender el contexto en el que se debe dar el proceso de consenso y aprobación, hay que tener en cuenta que, por un lado, en nuestra ciudad como en la mayoría de los países de la región, se está consolidando la transición de estados autoritarios a democráticos, con sistemas judiciales débiles y caracterizados por la falta de transparencia.

Y, que las democracias actuales, por más atravesadas por demandas de cambio, siguen siendo hegemónicas en cuanto al poder masculino.

Con respecto a la consideración de los temas de género dentro de la agenda pública, nos encontramos que la estructura tradicional pone trabas a la incorporación de algunos temas y sujetos sociales a su campo de acción. Muchas veces y desde el interior se ejercen presiones para excluir a los actores más débiles o divergentes, al tiempo que los criterios de prioridad hegemónicos llevan a considerar ciertas temáticas en menoscabo de otras.

Este es un camino que ya empezó a recorrerse y que tuvo su primera victoria cuando la cámara baja aprobó la ley en el 2018. Luego no logró la aprobación de la cámara de Senadores

Todos los jóvenes entrevistados católicos y laicos consideran que la ley para la interrupción legal del embarazo será aprobada en Argentina durante el mandato de Alberto Fernández.

Hemos de tener en cuenta que, una vez promulgadas las políticas, se observan problemas referidos a la reglamentación de las leyes aprobadas, su aplicabilidad, la falta de información estadística y la débil capacidad de gestión y monitoreo de muchos

gobiernos para traducir dichas normas en programas y políticas sostenibles desde el punto de vista político, técnico y financiero.

Los cambios en los marcos institucionales solo se cristalizan si van de la mano con el cambio de la sociedad ya que para propiciarlos es necesario mover actores tanto dentro como fuera de las instituciones.

El proceso es muy complejo, porque dentro de las instituciones están enquistadas normas y conceptos que ayudan a ocultar y reproducir las desigualdades. Por lo que finalmente son las instituciones las que generalmente validan las discriminaciones.

En general, las luchas por la igualdad de género coinciden con períodos de ilustración y momentos de transición hacia formas sociales más justas y liberadoras.

En esos sentidos, estamos en un gobierno que se define progresista y que explícitamente se ha declarado a favor de la ley. Es un momento propicio para avanzar, ya que, en otros momentos de la historia, el lobby y la estructura androcéntrica jerárquica propuesta por la iglesia católica no predisponía a que la ciudadanía pudiera arraigar con cierta fuerza la igualdad de derechos.

En conclusión, desde mi punto de vista, la aprobación de esta ley no es únicamente una cuestión básica de derechos, sino que reivindica a la mujer en la sociedad moderna.

Basta mirar el mapa del aborto legal mundial para darse cuenta que los países desarrollados ya recorrieron este camino hace años. Pero es cierto que en la mayoría de esos países la iglesia católica no tiene la influencia que tiene en nuestra región.

Es hora de que el cuerpo de la mujer deje de ser el lugar de validación de la dominación masculina. Y sea propiedad de la mujer únicamente.

En este sentido, deberíamos tomar nota de otros preconceptos que operan sobre el cuerpo de la mujer como los estereotipos de belleza, la necesidad de delgadez extrema y el mandato de la eterna juventud.

La ley por la despenalización del aborto puede hacerse realidad mediante la votación del congreso y eso sería un gran avance para la calidad de vida de las mujeres.

¿Pero cómo evidenciar y luchar contra el orden que ubica a las mujeres en ese lugar superficial de intrascendencia, convirtiéndola en un objeto para agrandar y servir?  
¿En qué medida la secularización libera a la mujer de estos mandatos sociales?

¿Cómo hacer para denunciar y desnaturalizar esta violencia simbólica aceptando, eso sí, que tanto hombres como mujeres son diferentes, sin que ello signifique que uno sea superior al otro?

Para desnaturalizar esta violencia simbólica, la desigualdad e ilegalidad de la dominación masculina, no es suficiente la paridad de hombre-mujer en la participación socio-política; se necesita una toma de conciencia de la problemática y una legítima voluntad política para neutralizar las estructuras incorporadas.



## Bibliografía

Agar, M. (1997), "The Biculture in Bilingual", Sociolinguistics. A Reader and Course book, N. Coupland y A. Jaworski (eds.), London, MacMillan. England

Alfie, M. Rueda, M., Serret, E. (1994), "*Identidad femenina y religión*" México, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco, s. f.

Alvira, F. (1983). "*Perspectiva cualitativa-Perspectiva cuantitativa en la metodología sociológica*". Revista Española de Investigaciones Sociológicas (REIS), No. 22 (abril - junio), p.53-75. Recuperado de: <http://www.jstor.org/stable/27753230>

Augé, M. (1988), "*Dios como objeto. Símbolos-cuerpos-materias-palabras*". Paris. Editorial Gedisa,

Alonso, L. E. (1995). "*Sujetos y Discurso: el lugar de la entrevista abierta en las prácticas de la sociología cualitativa*". En J. M. Delgado y J. M Gutiérrez (Coord.). Métodos y técnicas cualitativas de investigación en Ciencias Sociales (pp. 225-240). España: Editorial Síntesis

Appadurai, A. (1996). "*Modernidad en general: dimensiones culturales de la globalización*" Nueva York. U de Minnesota Press. Estados Unidos de Norteamérica.

Azcuy, V. (2012) "*Exégesis y teología en la encrucijada. Teología feminista e interpretación feminista de la Biblia: una aproximación*" Teología y Vida [online] vol.53, n.1-2, pp.163-192. ISSN 0049-3449. <http://dx.doi.org/10.4067/S0049-34492012000100008>.

Batthyány, K y Cabrera, M (coord.) (2011). "*Metodología de la investigación en ciencias sociales: apuntes para un curso inicial*". Udelar. CSE. Montevideo. Uruguay.

Barbieri, T. (1993). "*Sobre la categoría género: una introducción teórico-metodológica. Debates En Sociología,*" (18), 145-169. Recuperado a partir de <http://revistas.pucp.edu.pe/index.php/debatesensociologia/article/view/6680>

Bellucci, M. (1993) "*De los estudios de la mujer a los estudios de género: han recorrido un largo camino*" Barcelona. España. Editorial Paidós

Berger, P. (1994) "*El Dosel Sagrado. Para una teoría sociológica de la religión*". Barcelona. España. Ed. Amorrortu

Bertaux, D. (1989). "*Los relatos de vida en el análisis social*". En: Jorge Acebes (Comp.) Historia oral. Parte II: Los conceptos, los métodos. México: Instituto Muro-UAM, pp. 136-148.

Biglia, B. y Vergés-Bosch, N. (2016). "*Cuestionando la perspectiva de género en la investigación*". REIRE. Revista d'Innovació i Recerca en Educació, 9 (2), 12-29. DOI:10.1344/reire2016.9.2922. Tarragona. Cataluña. España.

Bourdieu, P. (1987). “*What Makes a Social Class? On The Theoretical and Practical Existence of Groups*”. Berkeley Journal of Sociology, 32, 1-17. Retrieved May 31, 2020, from [www.jstor.org/stable/41035356](http://www.jstor.org/stable/41035356) California. Unites States of America

Bourdieu, P. (1991), “Language and symbolic power”. Cambridge, Harvard University Press. Boston. Unites States of America

Bourdieu, P. y Waquant, L. (1995). “*Respuestas. Por una antropología reflexiva*”. México: Editorial Gualbo.

Bourdieu, P. (1998) “*La dominación masculina*” Barcelona. España. Editorial Anagrama

Bourdieu, P. y Passeron, J. (2009). “*Los herederos. Los estudiantes y la cultura*”. (Segunda edición). Buenos Aires. Argentina. Siglo XXI editores.

Bracamontes, L. (2014) “*catolicismo y condición femenina: representaciones de género sobre la maternidad y la domesticidad en la prensa del suroeste bonaerense argentino a principios del siglo XX,*” versión *On-line* ISSN 2395-8464. México.

Brackenbury, M. (1964) “*Women and Religion*” Beacon Press. United States of America.

Cornejo, M., Mendoza, F., y Rojas, R (2008). “*La Investigación con Relatos de Vida: Pistas y Opciones del Diseño Metodológico.*” Psykhe. Santiago, 17(1), 29-39. <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-22282008000100004>

de Barbieri, T (1993) “*Sobre la categoría de género. Una introducción teórica metodológica. Debates En Sociología*”. Recuperado a partir de <http://revistas.pucp.edu.pe/index.php/debatesensociologia/article/view/6680>

de Oliveira, O (2014) “*Desafíos y paradojas. Los jóvenes frente a las desigualdades sociales*”. Colegio de México. Recuperado de [www.jstor.org/stable/j.ctt15hvvmz](http://www.jstor.org/stable/j.ctt15hvvmz)

de Beauvoir, S. (1949) “*El segundo sexo*”. Paris. Francia. Ed. Gallimard.

Denzin, N. y Lincoln, Y. (2005).”*The Sage Handbook of Qualitative Research* “London, England: Ed. Sage.

Diel, P. (1972) “*Dios y la Divinidad*” México. Ed. Fondo de cultura económica.

Durkheim, E. (1912) “*Las formas elementales de la vida religiosa*” Paris. Francia. Ed. Gallimard.

Eliade, M. (1949) “*Tratado de Historia de las Religiones*” Paris. Francia. Ed. Payots

Eliade, M. (1968) “*El mito del eterno retorno*” España. Ed. Emecé.

Elías, N. (1998) “*La civilización de los padres*” Bogotá. Colombia. Ed. Norma.

Federici, S (2010) “*Calibán y la Bruja. mujeres, cuerpo y acumulación primitiva* “. Buenos Aires. Argentina. Ed. Tinta Limón.

Felitti, K., (2011) “*Estrategias de comunicación del activismo católico conservador frente el aborto y el matrimonio igualitario en la Argentina* “Sociedad y Religión: Sociología, Antropología e Historia de la Religión en el Cono Sur, XXI (34-35),92-122. ISSN: 0326-9795. Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=3872/387239038005>

Fernández, R. (2001). “*La entrevista en la Investigación cualitativa*”. Revista Pensamiento Actual, Vol. 2 Núm. 3.

Flick, U. (2004). “*Introducción a la Investigación cualitativa*”. Madrid, España. Ed. Morata.

Friedan, B. (1963) “*la mística de la feminidad*” Salamanca. España. Ed. Anaya

Geertz, C. (1965) “*Religion as a Cultural System*”. New York, United States of America. In W.A. Lessa y E.Z. Vogt, Reader in Comparative Religion, pp. 204- 16

Guzmán, C. (2017). “*Las nuevas figuras estudiantiles y los múltiples sentidos de los estudios universitarios*”. Revista de la Educación Superior 46(182), pp. 71–87. Recuperado de: [http://resu.anuies.mx/archives/revistas/Revista182\\_S1A5ES.pdf](http://resu.anuies.mx/archives/revistas/Revista182_S1A5ES.pdf)

Jacobsen, H., Landais, C., y Egholt, J. (2018). “*Children and gender inequality: Evidence from Denmark. National Bureau of Economic Research.*” Paper No. 24219. Recuperado de: <https://goo.gl/LTCYDU>

Kaplan, A. (1964) “*The Conduct of Inquiry. Methodology for Behavioral Science* “New York. United States of America. Chandler publishing Company

Lagarde, M. (1990) “*Identidad Femenina*”. En: Internet. Texto difundido por CIDHAL (Comunicación, Intercambio y Desarrollo Humano en América Latina, A. C., México). <http://www.laneta.apc.org/cidhal/lectura/identidad/texto3.htm>

Lagarde, M. (1993) “*Género, Teoría de género y Perspectivas de género*” Conferencia. Publicación de CANTERA. Programa Interdisciplinario de Estudios de Género, Nicaragua: UCA.

Levi-Strauss, C. (1958), “*Antropología estructural*” Buenos Aires. Ed. Eudeba,

López Gomez, A y Quesada S. (2006). “*Guía metodológica. Material de apoyo para salud sexual y reproductiva con enfoque de género*” FNUAP. Montevideo. Uruguay. Ed. Gurises Unidos

Malinowvsky, B. (1974)” *Magia, ciencia y religión*”. Barcelona. España. Ed. Ariel

Mauss M, (1950) “*Manual de Etnografía*”. Edición electrónica, recuperado de <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>

Miranda-Novoa, M. (2012). “*Diferencia entre la perspectiva de género y la ideología de género*”. *Díkaion*, Año 26 - Vol.21 Núm. 2, pp. 337-356. Recuperado de: <http://www.scielo.org.co/pdf/dika/v21n2/v21n2a02.pdf>

Mummert, G. (2003) “*De los estudios de la mujer a los estudios de género en México*”, en: Gutiérrez de Velasco, L. *Género y cultura en América Latina*. El Colegio de México, pp. 367-376, México.

Páramo, P. (2008). “*La construcción psicosocial de la identidad y del Self*”. *Revista Latinoamericana de Psicología*, 40(3), 539-550. Recuperado de [http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0120-05342008000300011&lng=en&tlng=es](http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0120-05342008000300011&lng=en&tlng=es).”

Pecheny, M y de la Deheza, R (2011) “*Sexualidades y Políticas en América Latina un esbozo para la discusión*” Rio de Janeiro. Brasil. Ed. Sonia Correa y Richard Parker.

Posada Kubissa, L. (2015) “*Las mujeres son cuerpo: reflexiones feministas*” *Investigaciones Feministas*, recuperado [https://doi.org/10.5209/rev\\_INFE.2015.v6.5138](https://doi.org/10.5209/rev_INFE.2015.v6.5138)

Rhéaume, J (1999) “*Relato de vida colectivo y empoderamiento.*” Porto Alegre. Brasil Ed Takeutti y Niewiadowski

Russell, L. (1976) “*The liberating word: A Guide to Nonsexist Interpretation of the Bible*” Philadelphia. United States of America. Westminster press.

Saraví, G. (2015). “*Juventudes Fragmentadas. Socialización, Clase y Cultura en la Construcción de la Desigualdad*” FLACSO / CIESAS. México

Sautu, R, (2003) “*Todo es teoría. Objetivos y métodos de investigación*”. Buenos Aires. Ed Lumiere.

Schneider, S (1986) “*Women and the Word. The Gender of God in New Testament and the Spirituality of Women*” New York/Mahwah, Paulist Press

Stanton, E (1986) “*La biblia de la mujer*”. Madrid. España. Ed Catedra

Valcárcel, A (1991) “*Sexo y Filosofía. Sobre 'mujer' y 'poder'*”, Barcelona. España. Ed. Anthropos

Weber, M. (1922) “*Teoría de las categorías sociológicas*”. Primera parte. En *Economía y Sociedad*. Esbozo de sociología comprensiva (Vol. 1, pp. 5-45). México. Ed. Fondo de Cultura Económica.

Wollstonecraft, M (1792) “*Vindicación de los derechos de la mujer*”. Madrid. España. Ed Istmos