

Ciencia y religión (hétero)sexuadas: el discurso científico del activismo católico conservador sobre la sexualidad en Argentina y Chile

José Manuel Morán Faúndes e Juan Marco Vaggione¹

Resumen: Frente a las nuevas configuraciones respecto de la sexualidad, el activismo católico conservador ha comenzado a desplegar una serie de estrategias que buscan proteger un orden sexual tradicional. Entre éstas, se encuentra la organización de un tipo de activismo que minimiza el discurso religioso, priorizando argumentaciones seculares que sitúan a la ciencia como uno de los ejes centrales para la participación pública. El presente artículo considera este activismo, analizando los discursos científicos del activismo católico argentino y chileno sobre la sexualidad, y las construcciones y metáforas políticas que subyacen a éstos.

Palabras claves: Iglesia Católica; Sexualidad; Ciencia; Biología; Activismo Conservador.

(Hetero)sexual science and religion: the scientific discourse on sexuality of conservative Catholic activism in Argentina and Chile

Abstract: *Faced with new configurations of sexuality, conservative catholic activism has begun to deploy multiple strategies seeking to protect a sexual order*

1 Centro de Investigaciones Jurídicas y Sociales - Universidad Nacional de Córdoba – UNC - Córdoba – Argentina - jmfmoran@gmail.com / juanvaggione@yahoo.com

based on tradition. One of these strategies concerns to the organization of a kind of activism that minimizes the use of religious discourses, prioritizing secular arguments which place science as one of its central axes for public participation. This article considers this activism by analyzing the scientific discourses about sexuality of Argentine and Chilean catholic actors, and the political constructions and metaphors that underlie them.

Keywords: *Catholic Church; Sexuality; Science; Biology; Conservative Activism.*

La politización de la sexualidad llevada a cabo por los movimientos feministas y por la diversidad sexual, ha evidenciado las múltiples y complejas dinámicas que construyen al orden sexual en nuestras culturas. Estos movimientos, aunque heterogéneos en su interior, adscriben a cosmovisiones desde donde interpelan la forma hegemónica que adquiere lo sexual, denunciando el complejo entramado de discursos, instituciones y actores que sostiene y reproduce esta hegemonía en las sociedades contemporáneas.

Entre estos diversos actores, este artículo se focaliza en los religiosos. El control del cuerpo es un componente que ha caracterizado históricamente a las distintas tradiciones religiosas, posicionando a la sexualidad en un lugar central de su interés. Si bien las nuevas disputas que se han abierto en torno a estas temáticas, así como los cambios que han tenido las religiones en nuestros tiempos, han puesto en tensión la hegemonía de sus discursos sobre la sexualidad, su influencia no debe ser subestimada, ya que lejos de debilitarse o privatizarse, las religiones continúan teniendo una presencia determinante en la política contemporánea (Casanova, 1994).

El ingreso de la sexualidad a los debates públicos actuales ha impactando de diversos modos en el campo religioso. Si bien en algunos casos generó una inminente pluralización de las posturas religiosas respecto de lo sexual, desenmarcándolas de posicionamientos conservadores, en otros implicó, por el contrario, una reactivación en la defensa de un modelo tradicional de familia y sexualidad. En este último caso, la postura de las jerarquías de diversas religiones ha asumido que las cosmovisiones a las que apelan y defienden el feminismo y la diversidad sexual representan un ataque y una abierta negación a las tradiciones religiosas. En el caso de la Iglesia Católica, estos movimientos se consideran como manifestaciones de un “relativismo moral” o “cultural” (Ratzinger, 2002), a partir del cual se forja una “cultura de la muerte”. Los diversos cambios legales y culturales promovidos desde el feminismo y la diversidad sexual resultan, para la Iglesia Católica, atentatorios contra el principio de la transmisión de la

vida² que defiende, desde el momento en que éstos cuestionan el vínculo entre sexualidad y reproducción. En este marco, las conductas sexuales que no se adscriben al mandato reproductivo de la sexualidad heteronormada, transgreden la moral sexual defendida por la jerarquía.

La oposición de la Iglesia Católica a las posturas del feminismo y la diversidad sexual adquiere diversos rostros. No es sólo a través del posicionamiento político de la jerarquía eclesial que ésta se ejerce, sino que en la ejecución de estrategias de incidencia política operan diversos actores vinculados con la misma, que solapan la religión con otros ámbitos, como el derecho o la ciencia. Así, la influencia de la postura vaticana se despliega a través de una amplia red de instituciones y actores que buscan minimizar el discurso religioso para extender argumentos seculares a fin de penetrar espacios de influencia política que la religión por sí misma difícilmente puede permear (Vaggione, 2005). Es acá donde operan instituciones académicas, jurídicas, científicas, bioéticas, entre otras.

Siguiendo lo anterior, el propósito de este artículo es abordar la política del activismo católico conservador³ respecto de las expresiones no heterosexuales, analizando el desplazamiento de un discurso religioso a uno de corte científico⁴. Analizar la posición de la Iglesia Católica respecto de los deseos que transgreden la heterosexualidad, situándola como complemento y frontera de un orden sexual heteronormativo, es una forma de adentrarse al significado que se le otorga a la sexualidad en general. Por ello, la primera sección del artículo presenta la construcción de la (homo)sexualidad⁵ desde la posición del Vaticano, como lineamiento general para el accionar de la Iglesia Católica en los diferentes contextos nacionales. En particular, esta parte presta atención a los documentos del Vaticano que, frente al avance del movimiento por la diversidad sexual, plantean diversas estrategias y argumentaciones de tipo secular (legales y científicas,

2 Ver Encíclica *Humanae Vitae*.

3 Utilizamos el concepto de activismo católico conservador, para referimos al activismo que se presenta en consonancia con la posición oficial de la Iglesia Católica en materia de sexualidad, sin desconocer la existencia de posiciones divergentes dentro del catolicismo que difieren de la política sexual del Vaticano.

4 No desconocemos con esto el influyente activismo opositor a las agendas feministas y de la diversidad sexual que, desde hace algunos años, vienen desarrollando en América Latina sectores evangélicos conservadores, muchos de los cuales, incluso, sostienen discursos sobre sexualidad fundamentados también en argumentaciones científicas. Sin embargo, nos centramos en este artículo específicamente en el activismo católico conservador, dado que en los casos específicos de Argentina y Chile es éste el que más presencia tiene en el espacio público (por ejemplo, en los medios de comunicación) como una voz característica del activismo contrario a los derechos sexuales y reproductivos (Sgró Ruata y Rabbia, 2011), y el que más ha desarrollado en estos países producciones basadas en la ciencia para sostener sus posiciones.

5 Usamos en la primera parte del artículo el concepto "homosexual" debido a que es el término utilizado por la Iglesia Católica para referirse en general a las conductas o deseos no heterosexuales.

entre otras) para justificar el rechazo a los derechos sexuales. La segunda sección profundiza en el análisis de argumentaciones específicamente científicas por parte del activismo católico conservador en su defensa de un orden sexual heteronormativo. Así, se reconstruyen los argumentos biológicos y psiquiátricos esgrimidos por éstos respecto de la sexualidad, mediante el análisis de documentos científicos y académicos producidos por instituciones asociadas a la Iglesia Católica en Argentina y Chile, así como del registro de intervenciones públicas de actores católicos vinculados con el ámbito de la ciencia⁶. Finalmente, se analiza críticamente este discurso, desentramando las nociones políticas y las construcciones de la alteridad que subyacen al mismo.

1) Sexualidades católicas conservadoras: el Vaticano y el activismo católico

1.a) La política sexual del Vaticano

La postura actual de la Iglesia Católica hacia la sexualidad es el resultado de complejas dinámicas. Aunque por un lado reflejan una tradición milenaria de distintas interpretaciones de textos sagrados, no siempre coherentes entre sí, también está moldeada por coyunturas políticas específicas. Un ejemplo de estas circunstancias es la creciente legitimidad de los movimientos feministas y por la diversidad sexual que ha llevado a la Iglesia Católica a adaptar y reforzar, muchas veces de manera reactiva, la defensa de un orden sexual patriarcal y heteronormativo.

Las cosmovisiones que estos movimientos ponen en circulación implican distintos desafíos para la Iglesia Católica en Latinoamérica. Por un lado, estos movimientos promueven nociones de la sexualidad opuestas a la doctrina

6 Para seleccionar los documentos oficiales de la Iglesia Católica consideramos aquellos que aludieran a temas vinculados a la sexualidad, emitidos desde el Concilio Vaticano II (1962-1965) hasta el 2011. Especial énfasis se puso en encíclicas papales y documentos emitidos por la Congregación para la Doctrina para la Fe y la Pontificia Academia para la Vida, por ser éstos los que tienden a tratar de manera más recurrente estas temáticas. En tanto, para seleccionar los documentos científicos producidos en Argentina y Chile, consideramos aquellas publicaciones emitidas por instituciones académicas y científicas de ambos países asociadas de manera explícita con la Iglesia Católica, producidos para intervenir en los debates públicos respecto a derechos para las parejas del mismo sexo. En el caso argentino, se puso especial énfasis en los documentos producidos en el marco de la discusión de la Ley de Unión Civil en Buenos Aires (2002), y en los emitidos durante la discusión sobre el matrimonio entre personas del mismo sexo (2010), por ser éstos dos momentos que activaron fuertemente la discusión pública en torno a la temática de la sexualidad, y la circulación de discursos científicos asociados al tema. En el caso de Chile, dado que los temas de sexualidad no han sido debatidos públicamente con la misma intensidad que en Argentina, se consideraron los documentos emitidos desde la presentación del proyecto de ley de “Fomento de la no Discriminación y Contrato de Unión Civil Entre Personas del Mismo Sexo” en la Cámara de Diputados (2003), hasta el 2011. Sin perjuicio de lo anterior, se realizó adicionalmente una búsqueda *on line* de documentación científica publicada por instituciones o actores asociados al activismo católico conservador.

católica. Así, mientras que la Iglesia defiende una moral sexual basada en las potencialidades reproductivas (abierta a la vida, sin barreras artificiales que eviten la concepción) y unitivas (dentro del matrimonio)⁷, el feminismo y el movimiento por la diversidad sexual, más allá de la heterogeneidad que los caracteriza, basan sus demandas en un cuestionamiento a la articulación entre sexualidad y reproducción. Para la doctrina católica, la sexualidad tiene como propósito ineludible la transmisión de la vida humana, la procreación, y por lo tanto, cualquier impedimento a esto es un acto contra la naturaleza misma. Así, el acto sexual entre personas del mismo sexo, el uso de anticoncepción artificial o la interrupción del embarazo son considerados actos que quedan afuera de la moral sexual, al no posibilitar la transmisión de la vida.

El movimiento feminista y por la diversidad sexual, por el contrario, defienden una postura que, basada en el placer, invierte la postura restrictiva de la Iglesia Católica, defendiendo una construcción de la sexualidad antitética con la doctrina oficial del catolicismo. La política sexual de estos movimientos también desafía la fuerte influencia que la jerarquía católica tiene sobre el Estado y el derecho. La politización del feminismo y la diversidad sexual, además de implicar una crítica a la vigencia hegemónica de cierta concepción de la sexualidad, requiere del cambio legal como forma de garantizar un orden sexual plural y democrático. Así, los derechos sexuales y reproductivos se erigen como el andamiaje legal sobre el que se sustenta gran parte de sus demandas legales y políticas. La movilización por estos derechos implica también una crítica al accionar político de la Iglesia Católica en los diversos países donde, más allá de los procesos de secularización y democratización, la jerarquía católica sigue siendo un actor con fuerte influencia sobre el Estado, especialmente cuando se trata de la regulación de la sexualidad y la reproducción.

Ante este panorama, la jerarquía católica ha generado una reacción en defensa de un orden sexual tradicional, a través de una suerte de politización reactiva de lo religioso, movilizándose en defensa no sólo de su doctrina religiosa sino, especialmente, de un orden legal excluyente (Vaggione, 2005). En particular, el reconocimiento de derechos a las parejas del mismo sexo, junto con la despenalización del aborto, son las demandas que han generado la mayor reacción por parte de la Iglesia Católica, particularmente desde mediados de los noventa (Vaggione, 2010). En este sentido, el Vaticano ha producido diversos documentos que, de manera más o menos directa, representan una respuesta a la creciente legitimidad de estas demandas, muchos de los cuales han tenido

7 Estos aspectos están contemplados en la encíclica *Humanae Vitae* de Pablo VI (1968).

como objetivo principal convocar a los/as fieles a un rol activo y articular argumentaciones seculares en rechazo de los derechos sexuales y reproductivos. Así, el Vaticano instaura un activismo católico para proteger un orden sexual religioso y legal en concordancia con su doctrina.

1.b) Activismo Católico Conservador

El Catecismo de la Iglesia Católica define a la homosexualidad como “las relaciones entre hombres o mujeres que experimentan una atracción sexual, exclusiva o predominante, hacia personas del mismo sexo. Reviste formas muy variadas a través de los siglos y las culturas” (§2357). No es el objetivo de este artículo presentar el magisterio de la Iglesia Católica frente a la homosexualidad, pero sí mencionar algunas características que influyen en el activismo católico conservador. En primer lugar, el catecismo considera a los actos homosexuales como “intrínsecamente desordenados” a pesar de que la homosexualidad desde hace ya un tiempo ha sido retirada de los *vademecum* de enfermedades. En segundo lugar, los ubica como “contrarios a la ley natural”, la que para la Iglesia Católica es el fundamento sobre el que debe basarse el derecho positivo (la ley civil). Finalmente, los actos homosexuales “cierran el acto sexual al don de la vida”, contrariando una teología de la creación basada en la dicotomía sexual (Dios crea al “hombre” como varón y hembra):

Optar por una actividad sexual con una persona del mismo sexo equivale a anular el rico simbolismo y el significado, para no hablar de los fines, del designio del Creador en relación con la realidad sexual. La actividad homosexual no expresa una unión complementaria, capaz de transmitir la vida, y por lo tanto contradice la vocación a una existencia vivida en esa forma de auto-donación que, según el Evangelio, es la esencia misma de la vida cristiana (Ratzinger, 1986).

Esta postura, no dejan ningún espacio para la legalidad o legitimidad de la homosexualidad. El acto homosexual, además de ser pecado, no puede ser legitimado por el derecho positivo. Por ello, el Vaticano genera intervenciones y estrategias para resistir el reconocimiento de derechos a las personas gays y lesbianas. A través de diversos documentos, se busca influenciar los debates legales, sentando una postura pública y articulando un activismo contrario a la sanción de derechos favorables a la diversidad sexual. El objetivo de la Iglesia Católica no es sólo defender una moralidad sexual sino también evitar la sanción de derechos que otorguen cierta legitimidad a las conductas no heterosexuales. Para ello, articula

una política sexual que involucra tanto a la jerarquía como a los/as fieles, particularmente en dos documentos oficiales. Los mismos tienen como propósito defender un orden legal y ético heteronormativo por medio del llamado a la acción de la comunidad católica y del posicionamiento público de la institución religiosa.

El primero de estos documentos es el llamado *Algunas Consideraciones concernientes a la respuesta a propuestas de ley sobre la no discriminación de las personas homosexuales* (Congregación para la Doctrina de la Fe, 1992). Éste surgió como reacción ante una de las primeras demandas que caracterizó al movimiento por la diversidad sexual en sus orígenes, referida a la inclusión de la orientación sexual como motivo de discriminación injusta. La politización de la sexualidad requirió, en una primera etapa, la protección del Estado frente a actos de discriminación (legislación laboral) o violencia (crímenes de odio), demandas aún abiertas en distintos contextos. Si bien este documento no difiere respecto a la doctrina ya existente, es relevante en tanto implica una respuesta directa a la recepción legal de la orientación sexual como causa de discriminación en las sociedades contemporáneas.

El propósito general del documento es “indicar algunos principios y hacer algunas distinciones de carácter general que tanto el legislador consciente como el elector y las autoridades eclesásticas, llamados a afrontar ese problema, deberían tener siempre presentes” (Congregación para la Doctrina de la Fe, 1992). De este modo, busca evitar legislación que proteja a las personas no heterosexuales, sosteniendo que existen áreas donde excluir expresamente a las personas por su orientación sexual no constituye “discriminación injusta”. En particular, se nombran la adopción, el cuidado de menores, el empleo como maestro/a o profesor/a de educación física y el ingreso como militar. Con un razonamiento similar, se instruye a los obispos a que también se opongan a la legislación por crímenes de odio. Una de las justificaciones propuestas para el rechazo de legislación antidiscriminación es que la orientación sexual, a diferencia de la raza o la etnia, constituye un desorden objetivo y no es pasible de protección legal ya que “conlleva una cuestión moral”. Asimismo, se afirma que la homosexualidad, a diferencia de la raza o la etnia, puede ser escondida, no desplegada públicamente, razón por la cual “el problema de la discriminación en términos de empleo, casa, etc., normalmente no se plantea” (Congregación para la Doctrina de la Fe, 1992). Por otro lado, se considera que este tipo de legislación generaría una promoción de la homosexualidad, ya que

Incluir la «tendencia homosexual» entre las consideraciones según las cuales es ilegal discriminar, puede llevar fácilmente a considerar la homosexualidad

como fuente positiva de derechos humanos, por ejemplo, en relación con la así llamada «acción positiva», o tratamiento preferencial en tema de contratos de alquiler (Congregación para la Doctrina de la Fe, 1992).

El otro documento del Vaticano relevante para comprender al activismo católico conservador, tiene como propósito articular una política sexual contraria al reconocimiento de derechos para las parejas del mismo sexo⁸. Este reconocimiento ha sido una de las principales demandas del movimiento por la diversidad sexual, sea por medio de la creación de una institución específica, como por ejemplo la unión civil, o la modificación del régimen matrimonial derogando el requisito de complementariedad de sexos. Frente al avance de estos derechos, la Congregación para la Doctrina de la Fe sanciona en el año 2003 las *Consideraciones acerca de los Proyectos de Reconocimiento Legal de las uniones entre personas homosexuales* (en adelante, *Consideraciones*). De acuerdo con el documento, estos proyectos implican “no solamente aprobar un comportamiento desviado y convertirlo en un modelo para la sociedad actual, sino también ofuscar valores fundamentales que pertenecen al patrimonio común de la humanidad”. En la concepción del Vaticano, no sólo se protege la tradición religiosa católica, sino que la Iglesia se arroga el ser un reservorio moral, ya que considera que existen “principios éticos que, por su naturaleza y papel fundacional de la vida social, no son ‘negociables’”, entre los que se ubicarían aquellos conectados al cuerpo y la sexualidad.

Este documento es un instrumento político en el cual se plasman estrategias y argumentos diversos para evitar los cambios legales favorables a las parejas del mismo sexo. Al igual que el documento sobre discriminación, en *Consideraciones* si bien se retoman las principales posturas del catecismo respecto a la homosexualidad como pecado, el propósito principal es evitar reformas que amplíen derechos a las parejas del mismo sexo. Si como institución religiosa la Iglesia Católica preserva una doctrina específica, como actor público otorga al derecho una función simbólica crucial y se moviliza activamente para evitar ciertas reformas legales. Como indica *Consideraciones*, refiriéndose a las leyes civiles, “las formas de vida y los modelos en ellas expresados no solamente configuran externamente la vida social, sino que tienden a modificar en las nuevas

8 Otro documento del Vaticano relevante para el tema de la homosexualidad, sancionado en el año 2005, se denomina *Sobre los criterios de discernimiento vocacional concernientes a las personas con tendencias homosexuales en vistas a su admisión al seminario y a las Órdenes Sagradas* (Congregación para la Educación Católica). Este documento, que tiene como propósito principal limitar el ingreso de “personas con tendencias homosexuales” a los seminarios (una vigilancia interna), no presenta información relevante para la articulación de un activismo católico conservador, razón por la cual no se analiza en este artículo.

generaciones la comprensión y la valoración de los comportamientos” (Congregación para la Doctrina de la Fe, 2003).

Consideraciones apela a los/as fieles, en tanto ciudadanos/as, intelectuales o políticos/as, a ser activos/as en la resistencia a las reformas legales y políticas públicas, constituyendo así una articulación entre la jerarquía y la comunidad de fieles como una de las dimensiones más visibles del activismo católico conservador en la mayoría de los países latinoamericanos. Este llamado a los/as ciudadanos/as en defensa de principios doctrinarios y morales ha generado un proceso de ONGización de lo religioso (Vaggione, 2009), a partir del cual, sin desconocer el papel protagónico de la jerarquía católica, se ejerce un notable desplazamiento hacia ONG autodenominadas pro-vida o pro-familia como actores públicos que operan resistiendo el avance de los derechos sexuales y reproductivos. Asimismo, respecto a los/as políticos/as y legisladores/as, el documento instruye expresamente cómo deben actuar ante proyectos favorables a las parejas del mismo sexo y la diversidad sexual, considerando a la identificación religiosa de los/as legisladores/as como una dimensión relevante del activismo católico conservador. Respecto de este punto, en *Consideraciones* se distinguen dos situaciones. En caso que el proyecto sea presentado por primera vez, “el parlamentario católico tiene el deber moral de expresar clara y públicamente su desacuerdo y votar contra el proyecto de ley. Conceder el sufragio del propio voto a un texto legislativo tan nocivo del bien común de la sociedad es un acto gravemente inmoral”. Si, en cambio, la ley ya está en vigor “debe oponerse a ella por los medios que le sean posibles, dejando pública constancia de su desacuerdo” (Congregación para la Doctrina de la Fe, 2003).

Otro sector que también es expresamente convocado en este documento a resistir el avance de los derechos sexuales y reproductivos son los/as “intelectuales católicos”. Si bien la conexión entre fe y razón es parte de la tradición del catolicismo, en los últimos años se ha incrementado el llamado de intelectuales y el uso de las argumentaciones científicas en la defensa de un orden sexual tradicional⁹. El llamado a los/as intelectuales a defender la “cultura de la vida” se plasma en la *Encíclica Evangelium Vitae* (1995) donde Juan Pablo II afirma que los/as intelectuales católicos/as, “alimentando su ingenio y su acción en las claras fuentes del Evangelio, deben entregarse al servicio de una nueva cultura de la vida con aportaciones serias, documentadas, capaces de ganarse por su valor el respeto e interés de todos”. En la encíclica, el Papa también convoca en

9 Para una explicación sobre la importancia del binomio fe y razón para la Iglesia Católica, puede consultarse la Encíclica *Fides et Ratio*, de Juan Pablo II del año 1998.

esta tarea a las “Universidades, particularmente las católicas, y los Centros, Institutos y Comités de bioética” (Wojtyla, 1995). Precisamente, un año antes había creado la Pontificia Academia para la Vida a fin de “estudiar, informar y formar en lo que atañe a las principales cuestiones de biomedicina y derecho, relativas a la promoción y a la defensa de la vida, sobre todo en las que guardan mayor relación con la moral cristiana y las directrices del Magisterio de la Iglesia”¹⁰.

El nexo entre la Iglesia Católica y los/as fieles intelectuales queda establecido por un llamado a afrontar la defensa del orden sexual heteronormado a partir de una serie de argumentaciones de índole secular, yendo más allá del discurso meramente religioso. La importancia dada a las argumentaciones científicas, legales o bioéticas, es así una característica emergente del activismo católico conservador que se plasma en *Consideraciones*, siendo uno de sus principales propósitos “presentar argumentaciones de carácter racional”. El documento enumera una serie de argumentos que operan como resistencias a las demandas de la diversidad sexual entre los que destacan los de orden biológico y antropológico, ya que la ausencia de bipolaridad sexual “crea obstáculos al desarrollo normal de los niños”; los de orden social, basados en la necesidad de defender la familia, ya que el Vaticano considera que las parejas del mismo sexo “son nocivas para el recto desarrollo de la sociedad humana, sobre todo si aumentase su incidencia efectiva en el tejido social”; y los de tipo jurídico, debido a que las parejas heterosexuales representan para la Iglesia el interés público porque permiten la procreación, dimensión ausente en las parejas del mismo sexo y que supondría un elemento central para el bien común.

Como se profundiza en el resto del presente artículo, los/as intelectuales, así como las instituciones académicas, científicas y bioéticas, tienen un rol crucial en el activismo católico conservador. Como reacción a la creciente politización de la sexualidad como dimensión plural y diversa, el Vaticano ha generado un desplazamiento hacia argumentaciones científicas y bioéticas en su rechazo de los derechos sexuales, otorgándole un rol preponderante a las universidades, los centros de estudios y de bioética, entre otros, ligados a la postura oficial del credo católico¹¹.

10 *Motu proprio Vitae mysterium* (11 de febrero de 1994), 4: AAS 86 (1994), 386-387.

11 El rol de los centros de investigación y de bioética católicos ha adquirido una importancia creciente en la defensa de un orden sexual conservador, no sólo en Argentina y Chile, sino en América Latina en general. En Brasil, por ejemplo, el Núcleo Fé e Cultura, creado por la Arquidiócesis de São Paulo, a través de la Pontificia Universidade Católica (PUC-SP), promueve la realización de encuentros, cursos, congresos e investigaciones sobre temas vinculados con la sexualidad desde la perspectiva de la moral defendida por la Iglesia Católica.

2) El discurso científico del activismo católico conservador sobre la sexualidad

2.a) Cartografía de una ciencia heterosexual: naturaleza, normalidad y patología

Los discursos seculares fundados en el conocimiento científico que ha adoptado el activismo católico conservador en el último tiempo, operan en el espacio público como relatos que pretenden sostener determinadas ideas respecto de la sexualidad y los cuerpos, enlazándose en algunas ocasiones con las posiciones dominantes de la ciencia biológica y psiquiátrica respecto a estos temas, y en otras separándose de ellas¹². Reconstruir los argumentos científicos que estos sectores esgrimen, implica pensar así no sólo en las proposiciones y las lógicas argumentales que subyacen en estos discursos, sino además en los juegos de alianzas y rupturas que establecen con las posturas hoy comúnmente aceptadas en los ámbitos científicos respecto de la sexualidad.

Una primera alianza se da a nivel del paradigma de conocimiento que domina aun en las ciencias biomédicas. Para los sectores católicos conservadores, la sexualidad y el deseo se comprenden a partir de la idea de una biología natural que nos es dada, como una realidad anterior a la acción humana. Lo biológico supone así una verdad a partir de la cual se articula la sexualidad, situada por fuera de todo historicismo y cultura, asumiéndose como un dato natural inalterable. De este modo, el posicionamiento católico se sitúa en consonancia con el modelo epistemológico positivista de las ciencias que asume la existencia de una realidad material prediscursiva, que sólo puede ser conocida a través de la aplicación del método científico. La ciencia, así, operaría como un mecanismo que permite conocer la realidad de manera transparente e imparcial, suponiendo la producción de un conocimiento libre de todo tipo de imaginario político, ideológico o cultural.

Amparándose en esta posición, el activismo católico conservador sostiene la idea de que el deseo erótico se funda en una noción específica del cuerpo, entendido como una realidad universal e inmutable. Desde esta perspectiva, el cuerpo sexuado es concebido en términos binarios, asumiendo que la realidad biológica del ser humano sólo posibilita el desarrollo normal del sexo comprendido como “hombre” o “mujer”. El dimorfismo sexual es pensado en base a una estructura genética, gonadal y genital específica de cada sexo, en concordancia con el discurso biomédico dominante (Preciado, 2002), tal como señala

12 Hablamos de “posiciones dominantes” dentro de la biología y la psiquiatría, constatando el hecho de que no existe un discurso único y monolítico dentro de estas ciencias, sino más bien tendencias que se presentan con más o menos fuerza que otras en el interior de los discursos y las prácticas biomédicas.

Fernando Chomalí, miembro del Centro de Bioética de la Pontificia Universidad Católica de Chile y de la Pontificia Academia para la Vida:

...el cigoto lleva en sí la información de su propio sexo: si el nuevo organismo humano generado en la concepción es de sexo masculino, sus cromosomas sexuales serán X e Y. Si, en cambio, es de sexo femenino, esos cromosomas serán XX. Luego, la segunda etapa del proceso de diferenciación sexual de este nuevo ser, que ya está genéticamente determinado como varón o mujer, se relaciona con la formación de las gónadas. Este momento, conocido como el “sexo gonádico”, se vincula con la definición de las estructuras anatómicas e histológicas de las glándulas sexuales (en el varón los testículos, en la mujer los ovarios). [...] La tercera etapa de este proceso comienza en la séptima semana, con el desarrollo de los conductos genitales de Wolff o de Muller, según sea un embrión de sexo masculino o femenino respectivamente. Ello lleva a la formación de los genitales internos propiamente masculinos y femeninos. Posteriormente, la cuarta etapa consiste en la formación de los genitales externos: el llamado “sexo fenotípico” (Chomalí, 2008: 21-22).

La concepción binaria de la diferenciación sexual, asume esta dualidad en términos de una “complementariedad entre ambos sexos”, fundada sobre la base reproductiva del ser humano. A partir de la noción binaria del cuerpo sexuado, se apela a la idea de que la diferenciación sexual supone un fin biológico específico, esto es, la reproducción de la especie. Así se expresaba el Jefe del Servicio de Ecografía General del Hospital Nacional de Clínicas y docente de la Universidad Nacional de Córdoba, Eduardo Cubertino:

la observación de la naturaleza nos muestra que la vida depende de la fusión. [...] Esta fusión siempre se ordena al fin para el cual fue creado; por esto, la persona se orienta a buscar otra persona que lo complemente -y no a un animal o a una planta-, alcanzando así el punto culminante con la procreación (Maretto y Sabatini, 2010: 39).

La complementariedad entre ambos sexos se nutre así no sólo de la diferencia sexual entre el cuerpo del hombre y el de la mujer, sino además de la idea de un deseo erótico comprendido siempre como orientado inexorablemente hacia el otro sexo, fundado esto sobre la posibilidad de reproducción biológica. De este modo, estos sectores comprenden al deseo como *naturalmente* heterosexual. A partir de acá, los deseos se entienden en términos de normalidad/anormalidad, siendo el deseo heterosexual la regla que marca las pautas de comportamiento normales, mientras que todo otro tipo de deseo es, en consecuencia, asumido

como anormal o patológico. En estos términos se pronunciaba el ex Decano de la Facultad de Ciencias Biomédicas de la Universidad Austral de Argentina, César Bergadá:

...en ausencia de una patología de la diferenciación sexual, el hombre que nace normal, es un varón normal, y la mujer que nace normal, es una mujer normal, y por lo tanto los mecanismos hipotálamo-hipofiso-gonadal, responsables de la secreción de hormonas sexuales, que regulan el desarrollo sexual, la capacidad funcional sexual y comportamiento sexual con atracción hacia el sexo opuesto son normales (Bergadá, 2002: 7).

Así, a través de argumentaciones de índole científica, se asume el deseo heterosexual como un deseo erótico normal que opera en base a mecanismos neuroendocrinos que estimularían una orientación sexual dirigida hacia el sexo “opuesto” al establecido por sus genes y gónadas. Como indica Renata Hiller (2008), la heterosexualidad se asume así como una expresión neutral, como una suerte de universal sin marcas, mientras que todo otro tipo de deseo que se aparta de esta norma es asumido como anormal y patológico. En palabras del médico y docente de la Pontificia Universidad Católica Argentina, Carlos Abel Ray, “la homosexualidad es una orientación sexual desviada y no es equiparable a la heterosexualidad. [...] es una seria enfermedad” (Ray, 2002: 16).

Dado que el deseo heterosexual se concibe como una disposición natural, el interés de estos sectores radica en producir un conocimiento científico que logre explicar los motivos por los cuales ciertos/as sujetos se alejan de la norma heterosexual. En la búsqueda de estas causas, hay dos grandes áreas que son exploradas por estos sectores: la genética y la psiquiátrica. Mientras que la primera tiende a ser rechazada por el activismo católico conservador como un lugar desde donde explicar los deseos no heterosexuales, la segunda se plantea como un espacio causal central para comprender la homosexualidad (Chomalí, 2008). Y es que de aceptarse las explicaciones genéticas, cualquier prueba del carácter innato de los deseos no heterosexuales podría constituir un argumento para objetar el carácter anormal y patológico de éstos, como la Magíster en Bioética por la Pontificia Universidad Católica de Chile, María Marcela Ferrer¹³:

13 María Marcela Ferrer ha sido cuestionada por sectores de la diversidad sexual chilenos, acusándola de promover la realización de “curación” de la homosexualidad. Ver http://www.mums.cl/sitio/contenidos/comunicados/com_2010_07_26_01.htm. Consulta: 3 de julio de 2011.

Uno de los principales elementos debatidos en torno a la homosexualidad es el eventual determinismo genético, lo que implicaría, a juicio de algunos, una condición de inmutabilidad e irreversibilidad, que, a su vez, daría pie al reconocimiento de la tendencia homosexual como una variante normal de la sexualidad (Ferrer, 2008: 3).

Así, la única predisposición genética normal sería la heterosexualidad. El rechazo a las explicaciones genéticas de la homosexualidad no se traduce en un rechazo a la genética como disciplina, sino sólo a la posibilidad de explicar las sexualidades y los deseos eróticos no heterosexuales como determinación proveniente de los genes. La genética, en definitiva, es circunscrita a la idea de la normalidad heterosexual.

En consecuencia, una vez despejada la explicación genética de los deseos no heterosexuales, es en el área de la psiquiatría donde el activismo católico conservador encuentra un lugar fértil para explicar el origen de éstos. A partir de acá, concentra su atención en variables psicosociales que explicarían los deseos no heterosexuales como trastornos o desórdenes psiquiátricos factibles de ser revertidos a través de terapias de curación. La distancia respecto de la figura paterna durante la infancia, la sobreprotección materna, la violencia intrafamiliar, los abusos sexuales, el rechazo del padre o la madre, el fracaso matrimonial, son todas variables que estos sectores conciben como detonantes de desórdenes afectivos que conducen al deseo erótico a alejarse de la heterosexualidad:

Estudios realizados por Bene (1965), muestran que muchos homosexuales percibieron a su padre durante la infancia como un padre distante, hostil, violento o alcohólico, o a su madre como sobreprotectora. [...] Investigaciones realizadas por Zucker y Bradley (1995) aseguran que los padres de homosexuales no fomentaron la identidad ni la identificación del niño con el propio sexo, lo cual dificultó la construcción de una identidad sexual funcional. Otros autores, como Harry (1989), hallan que muchos homosexuales han sufrido malos tratos físicos por parte de sus padres durante la adolescencia. Se ha relacionado la homosexualidad con el hecho de haber sufrido abusos sexuales anteriormente (Myers, 1989) (Universidad Austral, 2010: 94-95).

La identificación de los deseos no heterosexuales como trastornos psiquiátricos causados por vivencias traumáticas, refuerza la idea de un desarrollo natural heterosexual que sólo se ve truncado por factores ambientales que entorpecen dicho desarrollo. Lo que se observa entonces es una patologización de las expresiones alejadas de la heteronormatividad, que opera en base a una

biologización del deseo heterosexual, y una psiquiatrización del deseo homo y bisexual. La heterosexualidad sería una marca innata con la que se nace, mientras que la homo y bisexualidad serían “aprendidas”. Así, para el activismo católico conservador la posibilidad de reversión del deseo desviado es siempre factible, lo que justifica la aplicación de terapias psiquiátricas que curarían esta patología (Ferrer, 2008).

Es acá donde se observa un distanciamiento del posicionamiento católico respecto de la postura dominante hoy en la psiquiatría. Fue en el año 1973 cuando la homosexualidad fue eliminada del “*Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*” (DSM) por la *American Psychiatric Association* (APA), y posteriormente, en el año 1990, cuando se eliminó de la “Clasificación Estadística Internacional de Enfermedades y otros Problemas de Salud” (CIE) de la Organización Mundial de la Salud (OMS). A pesar de esto, la patologización de los deseos no heterosexuales son sostenidos por el activismo católico conservador, a partir de un cuestionamiento a la legitimidad del proceso a través del cual la APA decidió eliminar a la homosexualidad como enfermedad (Universidad Austral, 2010):

...la eliminación [de la homosexualidad del *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*] ocurrió debido a las insistentes y fuertes protestas que activistas homosexuales protagonizaron durante las sesiones de conferencias en los congresos anuales de 1971 y 1972 [de la APA]. La APA había entonces formado un panel de expertos dirigidos por el Dr. Socarides, especialista en trastornos sexuales. Luego de dos años de estudios se concluyó que la homosexualidad era un trastorno del desarrollo psicosexual. Pero por las presiones el informe se archivó en 1972. Pero las presiones recrudecieron en 1973, con invasión de las salas, sustitución de oradores, etc. La decisión que se tomó sobre el manual fue de naturaleza política y no científica. (Universidad Austral, 2010: 95-96)

La noción de una ciencia transparente y libre de todo imaginario político queda en evidencia en este posicionamiento, al asociar la despatologización “oficial” de los deseos no homosexuales con decisiones políticas, y no científicas, mientras que a la patologización se la vincula con criterios científicos imparciales. Así, el activismo católico conservador refuerza su autorepresentación en términos de neutralidad y objetividad.

Adicionalmente, la apuesta científica de estos sectores respecto de la sexualidad plantea un segundo enfoque complementario con el de la patologización, según el cual no sólo se busca evidenciar y documentar el origen psiquiátrico de

los deseos no heterosexuales, sino también los peligros psicológicos, biológicos y sociales asociados a éstos.

En el nivel de los riesgos psíquicos, el activismo católico conservador vincula a los deseos no heterosexuales con riesgos psicológicos que afectarían a los individuos homo y bisexuales, reforzando la idea de una sexualidad enlazada con patologías como la neurosis, la depresión, la psicosis y algunas tendencias suicidas (Cameron, 1997; Diggs, 2002).

Dentro de la población homosexual se da con gran frecuencia la comorbilidad, sumando a sus dificultades la depresión grave o trastorno obsesivo compulsivo, que alcanza a casi un 45% de la población estudiada; el aumento de la idea de suicidio con relación a pacientes no homosexuales; las crisis de ansiedad generalizada; una mayor propensión al consumo de drogas, que se ubica en un 50% entre los homosexuales activos; la aparición de trastornos de conducta, especialmente durante la adolescencia; o trastornos de personalidad graves, de los cuales el más frecuente es el narcisismo patológico, con búsqueda ilimitada del hedonismo (Universidad Austral, 2010: 95).

Adicionalmente, estos sectores relacionan también las conductas no heterosexuales con niveles de riesgos biológicos más altos que los de las personas heterosexuales, debido a la supuesta propensión de las primeras a la promiscuidad y a adquirir enfermedades de transmisión sexual (Cameron, 1997; Diggs, 2002). La promiscuidad, así como la infidelidad y la poca estabilidad en las relaciones afectivas, sería un rasgo constitutivo de los y las sujetos no heterosexuales. Un informe sobre la homosexualidad elaborado por la Universidad Austral de Argentina (2010), cita de hecho una investigación realizada por la *National Association for Research and Therapy Homosexuality* (NARTH)¹⁴ que indica que casi un tercio de las personas homosexuales tienen relaciones con más de 1.000 personas durante el transcurso de su vida. La baja estabilidad en parejas sexuales que se le atribuye a las conductas no heterosexuales, tendría entonces su correlato en altos índices de enfermedades de transmisión sexual, incrementando sus riesgos de salud, en especial al compararlos con los índices observables en las personas con conductas heteronormadas.

Pero los riesgos que estos sectores vinculan con los deseos alejados de la heterosexualidad se relacionan también con otro tipo de peligros, no sólo biológicos y psicológicos, sino sociales. El desorden psíquico y biológico al que

14 La NARTH es una organización estadounidense que asume a la homosexualidad como una enfermedad, por lo que ofrece tratamiento psicológico para curarla.

se vincula la desviación respecto de la norma heterosexual, es comprendida también como la causa de conductas violentas, anómicas e irracionales, que se traducirían en peligros para la sociedad en su conjunto. En este sentido, la homosexualidad y la bisexualidad no sólo serían fuente de problemas individuales con costos para los/as mismos sujetos que practican estas conductas, sino que también comprometerían la vida comunitaria. La violencia, por ejemplo, es asumida como uno de los problemas sociales que suscitarían los deseos no heterosexuales, tal como señala el Magíster en Bioética por la Pontificia Universidad Católica de Chile, Christian Schnake:

...la sociedad actual mantiene una cierta confusión de las dos únicas identidades sexuales que existen, la del varón y la de la mujer y que no hay otras, con las tendencias sexuales que son múltiples y las prácticas sexuales que remiten al destrozamiento de la vida pulsional. Las tendencias sexuales están del lado de la pulsión, mientras que la identidad sexual está del lado de la estructura fundamental y unificada de la personalidad. Es por medio de la identidad sexual como una personalidad puede socializarse, mientras que la tendencia sexual es antisocial y agresiva. Una sociedad que privilegia las tendencias sexuales en detrimento de la identidad de género, es una sociedad donde los individuos se vuelven violentos y crueles, porque ellos se instalan en los estados primarios de la sexualidad (Schnake, 2008: 16).

La idea del peligro que concitarían las prácticas no heterosexuales hacia terceros, adquiere una fuerte visibilidad en este discurso cuando se trata el tema de la adopción y crianza de niños y niñas por parte de personas gays, lesbianas o bisexuales: el riesgo social pasa por el peligro psicológico y físico que correrían los niños y niñas, debido a los desórdenes y desvíos de los/as progenitores/as, dada su expresión sexual (Universidad Austral, 2010).

En síntesis, la patologización de los deseos no heterosexuales operaría en un doble sentido dentro del discurso científico del activismo católico conservador, considerando sus causas y efectos. En el plano de las causas, se asume a estos deseos como antinaturales, producto de un desarrollo psicofísico truncado que deriva en una anomalía respecto del “normal” desarrollo de la (hétero)sexualidad. Por otro lado, se considera que sus consecuencias se evidencian a nivel individual y social, acarreado peligros biológicos y psicológicos para las personas gays, lesbianas y bisexuales, pero también para la sociedad en su conjunto.

La patologización juega un rol central en el planteamiento moral y político del activismo católico conservador, pues a partir de ésta promueve la tolerancia de las prácticas no heterosexuales exclusivamente dentro del ámbito privado,

pero no como expresiones públicas. De aquí la necesidad de fundamentar los riesgos que las conductas no heterosexuales representarían para las personas y la sociedad en su conjunto, a fin de frenar iniciativas como la legalización del matrimonio y la adopción por parte de personas del mismo sexo, obstruyendo así las demandas de algunos sectores de la diversidad sexual.

2.b) Enfermar y contagiar: la construcción de la alteridad

Tal como indicó Foucault, la ciencia puede ser pensada como un saber que tiene efectos de poder específicos, un saber que construye sujetos y legitima determinadas posiciones políticas. Pensar el discurso científico, implica asumirlo no como un saber neutro y transparente que logra ver los objetos “en sí mismos”, tal como “son en realidad”, sino como un conocimiento cuyos conceptos y posiciones siempre son construcciones que están en constante disputa, que varían histórica y contextualmente, y que producen a los y las sujetos, posicionándolos/as además en determinados lugares de las estructuras de poder. En este sentido, analizar los discursos científicos implica “ocuparse no de las contradicciones formales de sus proposiciones, sino del sistema de formación de sus objetos, de sus tipos de enunciaciones, de sus conceptos, de sus elecciones teóricas” (Foucault, 1979: 313).

Siguiendo esta posición epistemológica, el feminismo ha elaborado una importante crítica respecto de la imposibilidad de pensar la ciencia como un saber neutral. Para autoras como Donna Haraway, el conocimiento científico, lejos de fundarse en una visión omnicomprendensiva y universal de las cosas, es un saber siempre contingente, situado en un contexto histórico y atravesado por políticas específicas de visualización y rotulación de los objetos y los cuerpos (Haraway, 1995). La idea de neutralidad que pregona la epistemología positivista de la ciencia, no sería entonces más que un intento de la misma por borrar todo rastro de la parcialidad que hace parte de su producción, lo que genera un conocimiento autoritario que descontextualiza los procesos históricos y contingentes de producción de conocimiento, separando radicalmente al sujeto del objeto para presentarse a sí misma como un saber imparcial y transparente (Franklin, 1996).

Si los y las sujetos que producen el conocimiento están siempre inmersos/as en la cultura, si están inexorablemente atravesados/as por estructuras de poder, la producción científica no puede pensarse como un conocimiento libre de metáforas políticas y de significados culturales radicalmente situados. Esto implica que un análisis crítico del conocimiento científico producido y utilizado por el activismo católico conservador no debe centrarse en intentar develar

su falta de neutralidad¹⁵, ya que eso implicaría caer en la trampa de asumir que existe una ciencia más neutral y “verdadera” que otra. Un análisis crítico, en cambio, debe buscar evidenciar las formas en las que el discurso científico construye a los/as sujetos, a quiénes considera como “otros” y cómo constituye las fronteras de la alteridad.

En base a lo señalado anteriormente, la noción de “naturaleza” parece ser un buen punto de partida para deconstruir los argumentos científicos esgrimidos por estos sectores. Lo natural es entendido desde estos discursos como algo dado de antemano, que determina a los y las sujetos de modo universal. El cuerpo sexuado entendido en términos binarios como algo natural, y la heterosexualidad comprendida como un deseo programado biológicamente, constituyen la base de la idea de naturaleza que instituye una heterosexualidad obligatoria.

Como indica Beatriz Preciado (2002), este tipo de discursos representan procesos de territorialización de los cuerpos que fijan el sexo en estructuras biológicas específicas, como la vagina y pene, principalmente, vinculadas con la reproducción humana. Así, bajo la noción de un desarrollo biológico signado por “lo natural”, estos discursos científicos producen una cartografía corporal que relegan otras zonas del cuerpo a un plano no sexual, y circunscriben la sexualidad al ámbito específico de la penetración heteronormada.

Lo natural, en este sentido, articula las fronteras de aquello que, por oposición, es considerado dentro de este discurso como contranatural y, en consecuencia, como anormal, patológico, “otro”, donde se sitúa tanto a los cuerpos que no caben dentro de la norma dicotómica del sexo como a los deseos que se alejan de heterosexualidad obligatoria.

Pero pensar crítica y deconstructivamente la idea de una naturaleza biológica inmutable y universal, supone asumir la hipótesis de que dicha idea responde precisamente a una lectura ideológica y política situada histórica y culturalmente (Maffia y Cabral, 2003). Implica asumir, junto con Judith Butler, que nuestras formas de entender, categorizar y significar los cuerpos y las sexualidades responden a construcciones inmersas en normas culturales que son radicalmente contingentes y, por lo tanto, podrían ser construidas de otras maneras (Butler, 2007). Si, como señala Joan Scott, asumimos que nuestra experiencia ocurre siempre dentro de significados específicos dotados por la cultura que nos constituye (Scott, 2001), difícilmente podemos pensar que nuestras ideas

15 Esto no equivale a decir que un análisis crítico deba renunciar a reflexionar sobre los presupuestos metodológicos de cualquier producción científica. Antes bien, la reflexión metodológica debe ser una constante, en la búsqueda por producir conocimiento de manera rigurosa y en base a los criterios considerados hoy como científicos.

de lo que es o no natural escapan a esos significados. La naturaleza no preexiste a su construcción (Haraway, 2004).

Sin embargo, al ser entendida por el activismo católico conservador como un universal absoluto, la idea de naturaleza hace una apelación a lo biológico como forma de trascender toda diferencia cultural o social. La biología sustituye a dios como fuente explicativa del orden natural (Miskolci, 2005), y se transforma en el criterio para diferenciar aquello que sería propiamente humano, de aquello que no. Todo lo que se aleja de lo que sería “natural” al ser humano, se alejaría por lo tanto de lo que constituye al ser humano como tal.

Siguiendo la crítica establecida por Étienne Balibar (1995) a ciertas concepciones de universalidad que eliminan la diferencia entre los y las sujetos, y excluyen a ciertos sectores del campo de lo humano, del mismo modo la universalidad de las nociones biologicistas de lo natural sitúan por fuera del ámbito de lo humano tanto a aquellos/as que habitan cuerpos que no comulgan con el binomio hombre/mujer, o con el deseo heterosexual.

Esta otrorización constituye así una suerte de homogeneización de toda expresión no heterosexual, las que se conciben como idénticas en su condición de contranaturalidad. No importan las diferentes subjetividades de las personas que no comulgan con la heterosexualidad, ni las distintas condiciones de protección/vulnerabilidad o precaridad (Butler, 2010) que puede haber entre éstas en base a las prácticas, discursos, categorías identitarias y expresiones que las designan. Lo importante para el activismo católico conservador es fundamentalmente la exterioridad que constituyen en función de la barrera impuesta entre éstas y la heterosexualidad¹⁶. La homogeneización del exterior establece así una de las primeras formas a través de las cuales estos sectores construyen al “otro”.

Pero esos/as sujetos “otros” no son considerados/as por este discurso sólo como un afuera de lo natural, pues su carácter de “anormalidad” se traduce a su vez en una serie de riesgos biológicos y psíquicos. Las tendencias a la psicosis, la neurosis, el suicidio, el contagio de enfermedades, la fármacodependencia, entre otros, quedan enlazados con las conductas no heterosexuales, quedando signadas por un aura de contaminación, mientras que la heterosexualidad deviene, por el contrario, en una suerte de sexualidad pura e inmune.

El modo en que el activismo católico conservador construye mediante producciones científicas la idea de sexualidades contaminadas, responde a una lógica

16 Esto no implica que no consideren la existencia de una estratificación y jerarquización de las diversas expresiones sexuales, tal como planteó Gayle Rubin (1989). Más bien, la intención acá es mostrar cómo a pesar de estas diferencias de estatus y reconocimiento, la distinción fundamental que establece el discurso científico católico opera a través de una línea que separa el adentro heterosexual del afuera no heterosexual.

de reproducción de estereotipos y prejuicios que, además de imputarles una serie de enfermedades a las personas no heterosexuales como si les fueran propias (y extrañas o menos frecuentes en la heterosexualidad), asume que la mayoría de los problemas de salud de éstas se debe al supuesto de una alta prevalencia de prácticas riesgosas, y del mismo hecho de considerar a los deseos no heterosexuales como enfermedades, invisibilizándose la opresión de la que en ocasiones son objeto en las culturas heteronormativas y patriarcales, y las consecuencias que esto tiene a veces para su salud (Ortiz Hernández, 2004). Esta forma de reproducción de prejuicios opera de un modo análogo a las producciones científicas de los siglos XIX y XX que establecían relaciones entre la enfermedad y la raza. Y es que durante décadas, la raza, considerada como una realidad biológica (y no cultural) de diferenciación discreta entre los seres humanos, fue asumida como la fuente explicativa de una importante gama de patologías que parecían manifestarse de manera diferenciada entre “blancos/as” y “negros/as”, inspirando producciones científicas que invisibilizaban los condicionantes sociales que distribuían desigualmente el acceso a la salud y la exposición al riesgo en función de interpretaciones culturales en torno a la piel (Rose, 2007). De manera análoga, la reproducción de nociones biologicistas que patologizan los deseos no heterosexuales imputándoles un carácter de contaminación, funcionan como modelos que invisibilizan las inequidades sociales y culturales que distribuyen diferencialmente las condiciones de vulnerabilidad y salud de los y las sujetos en función de su sexualidad.

Un caso paradigmático de la interpretación de inequidades sociales a través de una lectura biologicista, es la invención decimonónica del médico estadounidense Samuel Cartwright (1851) del diagnóstico conocido como Drapetomanía: una enfermedad propia de los hombres negros, y ausente entre los blancos, caracterizada por una irresistible tendencia a huir de las plantaciones de esclavos. La Drapetomanía no sólo simboliza una categoría médica que hoy parece toscamente prejuiciosa. Significa también un modo de operar de la ciencia a través del cual ciertos sectores buscaban diferenciarse de los/as sujetos subalternos/as y normalizarlos/as mediante la patologización de ciertas conductas que ponían en riesgo el sistema de dominación ejercido por hombres blancos, burgueses y del primer mundo: es la biología al servicio del sistema colonial. Análogamente, la patologización de los deseos no heterosexuales representa un intento por normalizar a través de discursos biologicistas a los/as sujetos de deseo que trasgreden la idea de naturaleza enmarcada en un modelo heterosexual y patriarcal de orden social. Asistimos así a una suerte de *drapetomanización* de la sexualidad, donde los procesos y discursos de patologización del sexo, al igual que en el caso de la raza, están siempre signados por una lógica prescriptiva disfrazada de conocimiento neutro y meramente descriptivo.

Pero estos discursos no sólo reproducen la idea de sexualidades contaminadas, sino también de sexualidades contagiosas, dado el peligro individual y social que implicarían. Esta noción de los deseos no heterosexuales como patologías, como deseos contaminados susceptibles de infectar al cuerpo social, puede leerse bajo la forma de lo que Gayle Rubin llama “pánico moral” (Rubin, 1989). Y es que al asumir que toda trasgresión de las fronteras que separan la sexualidad heteronormada y reproductiva del resto de las sexualidades desataría consecuencias nefastas, como el desorden, la violencia o la misma destrucción social, el discurso científico católico construye fantasmas que prescriben a las sexualidades “abyectas” como amenazas indeseables, reforzando la construcción de fronteras sexuales a través del pánico. Así, el poder causal que se le otorga a la sexualidad parece ilimitado (Foucault, 2008), en tanto que la mínima desviación respecto de la norma heterosexual es interpretada como origen de una serie de patologías individuales y sociales.

De este modo, la producción de los “otros” que opera tras los argumentos científicos del activismo católico conservador, es caracterizada por lo que se puede denominar como una “lógica de la contaminación y el contagio” (Morán Faúndes, 2011), equivalente a la ejercida por el modelo colonial europeo del siglo XIX según el cual los colonizados/as eran considerados/as como sujetos contaminados/as por todo tipo de enfermedades físicas, psicológicas y morales, potencialmente contagiosas. Como indican Michael Hardt y Antonio Negri (2006), este modelo amparaba un proyecto colonizador de higienización de mundo colonial, justificando la edificación de barreras políticas, territoriales y sociales para restringir el contacto con las colonias, produciendo un “otro” enfermo e infeccioso. Análogamente, la asociación de las expresiones no heterosexuales como socialmente dañinas opera bajo una lógica similar. A través de argumentos biomédicos, se vincula a las conductas no heterosexuales con la portación de enfermedades psiquiátricas y biológicas que se construyen bajo la idea de patologías contagiosas, socialmente transmisibles. Así, el contagio se asume, por un lado, bajo la idea de que la homosexualidad, la lesbianidad y la bisexualidad aumentarían significativamente en caso de permitirse en el ámbito público como sexualidades legítimas. Por otro lado, las patologías que son asociadas a las conductas no heterosexuales se conciben además como portadoras de males como la pederastia, la violencia o la anomia, que afectarían a terceros que deben ser protegidos. Todo este andamiaje epidemiológico justifica la efectivización de un aparato higienista de segregación, donde la heteronormatividad queda anclada como la única norma legítima en el plano de lo público. Asimismo, la patologización de los deseos opera como un dispositivo de control sobre los cuerpos, desde

el cual el saber biomédico no sólo gestiona una estratificación social basada en la heterosexualidad obligatoria, sino además activa estrategias para “normalizar” las conductas consideradas como anormales, como ocurre con las terapias de “curación de la homosexualidad” promovidas por estos sectores.

Reflexiones Finales

Desde hace décadas, la sexualidad viene siendo un campo de preocupación para el Vaticano, quien ve en las nuevas configuraciones culturales, así como en el avance de la agenda de los derechos sexuales y reproductivos, una amenaza al orden sexual tradicional que defiende. Frente a este panorama, su llamado a la comunidad católica, en especial a los y las intelectuales y a las instituciones académicas, centros de estudios y comités de bioética, organiza una suerte de activismo que minimiza el discurso religioso, priorizando argumentaciones seculares que sitúan a la ciencia como uno de los ejes de oposición a la agenda política del feminismo y los movimientos por la diversidad sexual.

Asumir el conocimiento científico como un conjunto de saberes neutros y transparentes, arriesga una ceguera frente a los modos en que los conocimientos se insertan en los marcos culturales a través de los cuales significamos la realidad. Así, las nociones biológicas en torno a la sexualidad no pueden ser interpretadas como verdades absolutas, sino como conocimientos construidos en base a metáforas políticas, históricamente situadas, que median radicalmente nuestra relación con las superficies de los cuerpos.

Todo proceso deconstructivo en torno a los discursos científicos esgrimidos por el activismo católico conservador sobre la sexualidad, precisa conocer las nociones políticas que subyacen a sus enunciaciones, a través de las que proyecta sus ideas acerca de lo natural, lo normal y lo sano. La concepción de una naturaleza humana se erige así en este discurso como un eje en torno al cual se articula un imaginario político específico sobre las dicotomías sano/enfermo y normal/anormal, que relega al ámbito de lo patológico, lo anormal y, en definitiva, de lo no humano, a las sexualidades que no comulgan con la norma obligatoria de la heterosexualidad.

La importancia que reviste el evidenciar las metáforas y los prejuicios que envuelven las ideas biológicas y psiquiátricas del activismo católico en torno a la sexualidad, no responde a una necesidad por lograr visiones más neutras o “descontaminadas” sobre ésta. El feminismo y la diversidad sexual no necesita una doctrina de la objetividad universal. Necesita, al contrario, “el poder de las teorías críticas modernas sobre cómo son creados los significados y los cuerpos,

no para negar los significados y los cuerpos, sino para vivir en significados y en cuerpos que tengan una oportunidad en el futuro” (Haraway, 1995: 322).

En este sentido, la tarea política de estos movimientos es de continua deconstrucción de los relatos patologizantes, y de una incesante interrogación respecto de cómo mover y detonar las fronteras que separan las sexualidades.

Referências

- BALIBAR, Étienne. Ambiguous universality. *Differences. A journal of feminist cultural studies*, v. 7, n. 1, Providence, Duke University Press, 1995, pp. 48-74.
- BERGADÁ, César. Proyecto de ley de uniones civiles. In: PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA ARGENTINA. *Jornada interdisciplinaria sobre el proyecto de ley de uniones civiles*. Buenos Aires, Pontificia Universidad Católica Argentina, 2002. Disponible en: <www.uca.edu.ar/uca/common/grupo58/files/uciviles.pdf>. Acceso: 12 de junio de 2011.
- BUTLER, Judith. *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona, Paidós, 2007 (1990).
- BUTLER, Judith. *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*. Buenos Aires, Paidós, 2010 (2009).
- CAMERON, Paul. *Medical Consequences of What Homosexuals Do*. Colorado, Family Research Institute, 1997. Disponible en: <<http://www.biblebelievers.com/Cameron2.html>>. Acceso: 2 de junio de 2011.
- CARTWRIGHT, Samuel. Diseases and peculiarities of the negro race. In: DE BOW, James (editor). *De Bow's Review. Making of America Project*. New Orleans, University of Louisiana, 1851.
- CASANOVA, Carlos. *Public religions in the modern world*. Chicago y Londres, The University of Chicago Press, 1994.
- CHOMALÍ, Fernando. *Algunas consideraciones para el debate actual acerca de la homosexualidad. Antecedentes científicos, antropológicos, éticos y jurídicos en torno a las personas y las relaciones homosexuales*. Santiago de Chile, Centro de Bioética de la Pontificia Universidad Católica de Chile, 2008. Disponible en: <<http://humanitas.cl/html/destacados/Estudio%20Homosexualidad.pdf>>. Acceso: 13 de abril de 2011.
- CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE. *Algunas consideraciones acerca de la respuesta a propuestas legislativas sobre la no discriminación de las personas homosexuales*. Roma, 1992. Disponible en: <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19920724_homosexual-persons_sp.html>. Acceso: 5 de noviembre de 2011.

- CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE. *Consideraciones acerca de los proyectos de reconocimiento legal de las uniones entre personas homosexuales*. Roma, 2003. Disponible en: <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20030731_homosexual-unions_sp.html>. Acceso: 29 de octubre de 2011.
- DIGGS, John. *The health risks of gay sex*. Corporate Resource Council, 2002. Disponible en: <http://www.corporateresourcecouncil.org/white_papers/Health_Risks.pdf>. Acceso: 20 de junio de 2011.
- FERRER, María Marcela. *Percepción infantil de no ser aceptado como un factor predisponente a la homosexualidad*. [Tesis]. Santiago de Chile, Pontificia Universidad Católica de Chile, 2008.
- FOUCAULT, Michel. *La arqueología del saber*. D.F., Siglo XXI, 1979 (1969).
- FOUCAULT, Michel. *Historia de la sexualidad. La voluntad del saber*. Buenos Aires, Siglo XXI, 2008 (1976).
- FRANKLIN, Sarah. Making Transparencies: Seeing through the Science Wars. *Social Text*, n. 46/47, Durham, Duke University Press, 1996, pp. 141-155.
- HARAWAY, Donna. *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Madrid, Cátedra, 1995 (1991).
- HARAWAY, Donna. *Testigo Modesto@Segundo Milenio. HombreHembrañ_Conoce_Oncorotóna. Feminismo y tecnociencia*. Barcelona, UOC, 2004 (1997).
- HARDT, Michael y NEGRI, Antonio. *Imperio*. Buenos Aires, Paidós, 2006 (2000).
- HILLER, Renata. Conyugalidades y parentalidades. Lazos en torno a la Unión Civil. Notas sobre el discurso opositor. In: PECHENY, Mario; FIGARI, Carlos y JONES, Daniel (compiladores). *Todo sexo es político*, Buenos Aires, Libros del Zorzal, 2008, pp. 149-168.
- MAFFIA, Diana y CABRAL, Mauro. Los sexos ¿son o se hacen?. In: MAFFIA, Diana (compiladora). *Sexualidades migrantes. Género y transgénero*. Buenos Aires, Seminaria, 2003.
- MARETTO, Graciela y SABATINI, Silvana. *Versión taquigráfica de la reunión extraordinaria de la Comisión de Legislación General del Senado de la Nación*. Córdoba, 2010. Disponible en <<http://www.prensalegiscba.gov.ar/img/notas/adjunto-1207.doc>>. Acceso: 14 de febrero de 2011.
- MISKOLCI, Richard. Do desvio às diferenças. *Teoria & Pesquisa*, n. 47, São Carlos, Universidade Federal de São Carlos, 2005, pp. 9-41.
- MORÁN FAÚNDES, José Manuel. Las fronteras del género: el discurso del movimiento conservador religioso de Córdoba y el “matrimonio igualitario”. In: SGRÓ RUATA, María Candelaria et al. *El debate sobre matrimonio igualitario en Córdoba. Actores, estrategias y discursos*. Córdoba, Ferreyra editor / Católicas por el Derecho a Decidir, 2011, pp. 137-178.

- ORTIZ HERNÁNDEZ, Luis. Revisión crítica de los estudios que han analizado los problemas de salud de bisexuales, lesbianas y homosexuales. *Salud Problema*, v. 9, n. 16, Xochimilco, Universidad Autónoma Metropolitana, 2004, pp. 19-39.
- PRECIADO, Beatriz. *Manifiesto contra-sexual*. Madrid, Opera Prima, 2002.
- RATZINGER, Joseph. *Carta a los obispos de la iglesia católica sobre la atención pastoral a las personas homosexuales*. Roma, 1986. Disponible en <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19861001_homosexual-persons_sp.html>. Acceso: 5 de noviembre de 2011.
- RATZINGER, Joseph. *Nota doctrinal sobre algunas cuestiones relativas al compromiso y la conducta de los católicos en la vida política*. Roma, 2002. Disponible en: <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20021124_politica_sp.html>. Acceso: 3 de noviembre de 2011.
- RAY, Carlos Abel. Persona humana, sexualidad y uniones civiles (homosexualidad). In: PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA ARGENTINA. *Jornada interdisciplinaria sobre el proyecto de ley de uniones civiles*. Buenos Aires, Pontificia Universidad Católica Argentina, 2002. Disponible en: <www.uca.edu.ar/uca/common/grupo58/files/uciviles.pdf>. Acceso: 12 de junio de 2011.
- ROSE, Nikolas. *Politics of life itself. Biomedicine, power and subjectivity in the Twenty-First Century*. New Jersey, Princeton University Press, 2007.
- RUBIN, Gayle. Reflexionando sobre el sexo. Notas para una teoría radical de la sexualidad. In: VANCE, Carole (compiladora). *Placer y peligro. Explorando la sexualidad femenina*. Madrid, Revolución, 1989, pp. 113-190.
- SCHNAKE, Christian. *El rol del pediatra en la promoción de un desarrollo pleno de la identidad sexual del niño. Fundamentos bioéticos de su intervención*. [Tesis]. Santiago de Chile, Pontificia Universidad Católica de Chile, 2008.
- SCOTT, Joan. Experiencia. *La Ventana*, n. 13, Guadalajara, Universidad de Guadalajara, 2001, pp. 42-73.
- SGRÓ RUATA, María Candelaria y RABBIA, Hugo. El debate sobre matrimonio igualitario en el espacio público argentino. Escena mediática, actores. In: PEÑAS DEFAGO, María Angélica y VAGGIONE, Juan Marco, compiladores, Actores y discursos conservadores en los debates sobre sexualidad y reproducción en Argentina. Córdoba, Ferreyra / Católicas por el Derecho a Decidir, 2011, pp. 91-126.
- UNIVERSIDAD AUSTRAL. *Matrimonio homosexual y adopción por parejas del mismo sexo. Informe de estudios científicos y jurídicos y experiencia en otros países*. Buenos Aires, Universidad Austral, 2010. Disponible en: <http://www.aica.org/aica/documentos_files/Otros_Documentos/Varios/MATRIMONIO_HOMOSEXUAL_Y_ADOPCION_Univ.Austral.pdf>. Acceso: 7 de marzo de 2011.

- VAGGIONE, Juan Marco. "Reactive Politicization and Religious Dissidence: The Political Mutations of the Religious" en *Social Theory and Practice*, v. 31 n. 2, Tallahassee , Florida State University, 2005, pp. 165-188.
- VAGGIONE, Juan Marco. *Sexualidad, Religión y Política en América Latina*. Trabajo preparado para los Diálogos Regionales, Río de Janeiro, Agosto, 2009.
- VAGGIONE, Juan Marco. Evangelium Vitae Today. How Conservative forces are using the 1995 Papal Encyclical to Reshape Public Policy in Latin America. *Conscience*, v. 31, n. 3, Washington, Catholics for Choice, 2010, pp. 23-30.
- WOJTYLA, Karol. *Evangelium vitae*. Roma, 1995. Disponible en <http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25031995_evangelium-vitae_sp.html>. Acceso: 4 de noviembre de 2011.

Recebido em: 30/12/2011

Aceito em: 06/02/2012

Como citar este artigo:

FAÚNDES, José Manuel Morán e VAGGIONE, Juan Marco. Ciencia y religión (hétero) sexuales: el discurso científico del activismo católico conservador sobre la sexualidad en Argentina y Chile. *Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar*. São Carlos, v. 2, n. 1, jan-jun 2012, pp. 159-185.