



REVISTA

SOCIEDAD
Y RELIGION

**EL ACTIVISMO CATÓLICO
CONSERVADOR Y LOS DISCURSOS
CIENTÍFICOS SOBRE SEXUALIDAD:
CARTOGRAFÍA DE UNA CIENCIA
HETEROSEXUAL**

*Conservative Catholic activism and scientific discourses on sexuality:
cartography of an heterosexual science*

JOSÉ MANUEL MORÁN FAÚNDES

CONICET- Centro de Investigaciones Jurídicas y Sociales. (Universidad Nacional de Córdoba) Programa de Derechos Sexuales y Reproductivos de la facultad de Derecho y Ciencias Sociales, Universidad Nacional de Córdoba.
Caseros 311 1er piso. Córdoba. CP: 5000.
jmfmoran@gmail.com

Fecha de recepción: 12 de diciembre de 2011.

Fecha de aceptación: 14 de mayo de 2012.

Una de las estrategias adoptadas por la Iglesia Católica en los últimos años para frenar las conquistas de los movimientos por la diversidad sexual ha consistido en la organización de un activismo católico que, a través de la producción y utilización de discursos científicos seculares, busca defender y consolidar modelos de sexualidad conservadores. El presente trabajo reconstruye los principales puntos de estos discursos científicos mediante el análisis de documentos emitidos por instituciones católicas, así como del registro de intervenciones de actores católicos insertos en el campo de la ciencia. Para esto, se seleccionaron documentos producidos en Argentina y Chile en el marco de los debates públicos sobre el reconocimiento de

derechos para parejas del mismo sexo. Esto permitió identificar los puntos en común de los discursos en dos lugares donde las discusiones sobre sexualidad y derechos han tenido una intensidad y protagonismo distintos en la agenda pública. A continuación, se analiza críticamente el discurso científico del catolicismo, evidenciando las metáforas políticas que subyacen al mismo, y las formas en que se construye una alteridad no heterosexual a partir de nociones específicas de lo natural y lo normal, asociándola a una condición patológica signada por una lógica de contaminación y contagio.

Argentina; Chile; Sexualidad; Iglesia Católica: Ciencia

Conservative Catholic activism and scientific discourses on sexuality: cartography of an heterosexual science. One of the recent strategies adopted by the Catholic Church to stop the achievements of the gay, lesbian, bisexual, and transgender movement, has been the organization of a Catholic activism that seeks to defend and consolidate conservative models of sexuality, using secular scientific discourses. This work presents the main points of this scientific discourse. For this purpose, I analyze documents published by Catholic institutions, as well as records of public interventions of Catholic actors associated with the scientific field. I selected documents produced in Argentina and Chile in the context of public discussions concerning the recognition of rights for same-sex couples. This allowed me to identify the commonalities of the discourses between two places where discussions on sexuality and rights have had a different intensity and prominence on the public agenda. Finally, I make a critical analysis of this discourse, highlighting the political metaphors that underlie it, and the ways in which a non-heterosexual otherness is constructed from specific notions of nature and normality, associating it to a pathological condition marked by a contamination and contagion logic.

Argentina; Chile; Sexuality; Catholic Church; Science

INTRODUCCIÓN

Desde sus inicios en la década de los setenta, las demandas de los movimientos feministas y por la diversidad sexual han

articulados procesos de politización que han cuestionado el orden sexual hegemónico y los discursos y prácticas que lo instituyen. La configuración de perspectivas que han permitido pensar la sexualidad como una construcción sociocultural, alejándola del plano meramente biológico, así como el accionar de un activismo político inspirado muchas veces en estos enfoques (Halperin, 2007; Vaggione, 2012), han constituido una parte central de este proceso.

Frente a este escenario, algunos sectores han reaccionado buscando proteger un orden y una moral que ven amenazados por las demandas feministas y de la diversidad sexual, entre los cuales se encuentran actores vinculados a determinadas religiones de corte conservador. Las jerarquías de las iglesias que representan estas religiones, ante la amenaza que constituyen las conquistas feministas y por la diversidad sexual para el orden sexual defendido por ellas, han reactivado la defensa de un modelo tradicional de familia y sexualidad. En América Latina, ha sido principalmente la jerarquía de la Iglesia Católica la que mayor protagonismo ha tenido en la oposición al avance de estos movimientos, junto con algunas iglesias evangélicas que se han sumado desde hace algunos años a esta posición. Si bien es cierto que la hegemonía de los discursos religiosos sobre estos temas ha sido tensionada, su influencia no debe subestimarse. Lejos cumplirse los pronósticos de las teorías de la secularización que auguraron una progresiva decadencia de la religión (Casanova, 1994), lo religioso hoy día sigue siendo un factor central en la configuración política latinoamericana, y en especial cuando se trata del delineamiento de políticas sexuales (Htun, 2003).

El activismo organizado desde estos sectores religiosos para oponerse al avance de la agenda de los derechos sexuales y reproductivos que han abrazado los feminismos y la diversidad sexual, ha configurado una serie de discursos y estrategias no sólo

desde un plano religioso, sino también desde uno secular. Así, en un intento por permear espacios de incidencia política donde la religión tiene escasas posibilidades de actuar, algunos sectores religiosos, y con especial fuerza la Iglesia Católica, han promovido la creación de una serie de organizaciones civiles, académicas, bioéticas, jurídicas, entre otras, tendientes a actuar en el espacio público orientadas a defender un orden sexual conservador. A través de éstas, el discurso religioso es minimizado a favor de argumentaciones de tipo secular que buscan penetrar lugares de difícil acceso para la religión. Esto es lo que Juan Marco Vaggione ha denominado “secularismo estratégico” (Vaggione, 2005: 242), referido a una suerte de estrategia de incorporación de argumentaciones seculares en los discursos de algunos sectores religiosos conservadores. La mixtura entre lo religioso y lo secular, además de borrar las fronteras entre ambas dimensiones, ha transformado a estos actores facilitando su penetración en la esfera de lo político y su oposición desde ese lugar a la agenda de los derechos sexuales y reproductivos. Esta estrategia no ha implicado una consecuente disminución del grado de dogmatismo que atraviesa su posicionamiento político, sino simplemente una nueva forma de presentación en el escenario público. Y es que como señala Susana Rostagnol (2010), las revisiones que ha hecho el Vaticano respecto de su política sexual, sólo ha implicado una reestructuración de las modalidades de defensa de ésta, y no una reinterpretación de los textos sagrados o una mayor apertura al diálogo. De este modo, el activismo católico conservador logra superar la dicotomía religioso/secular (Vaggione, 2009b), buscando frenar las conquistas de los movimientos feministas y por la diversidad sexual desde planos que trascienden la religión y

se acomodan a los horizontes dispuestos por las narrativas científicas¹.

En este contexto, el trabajo y la organización llevada a cabo por la voz oficial de la Iglesia Católica ha sido central en el desarrollo de producciones científicas y académicas enfocadas a defender las posiciones políticas del catolicismo en materia de sexualidad. El trabajo de algunos organismos vaticanos, como la Pontificia Academia para la Vida que se ha abocado a producir argumentos científicos en defensa de un determinado orden sexual (Peñas Defago, 2010), ha nutrido los discursos de diversos actores católicos. Asimismo, a partir de la labor y las producciones de universidades vinculadas con la jerarquía católica, así como de centros de estudios y de bioética que operan bajo la influencia de actores ligados al catolicismo (Irrazábal, 2010; Peñas Defago, 2010), el activismo católico conservador ha desplegado un discurso científico conducente a oponerse en el plano público al avance de la agenda de los feminismos y la diversidad sexual. Desde estos espacios, las argumentaciones biológicas y psiquiátricas esgrimidas por estos sectores buscan penetrar el Estado y realizar un tutelaje tendiente a perpetuar nociones tradicionales del cuerpo y la sexualidad. Resulta así cada vez más habitual la presencia de actores vinculados con estas instituciones católicas en audiencias públicas, congresos científicos o discusiones parlamentarias². A través de argumentos biologicistas,

¹ Además de los discursos científicos, el secularismo estratégico ha implicado el despliegue de argumentaciones jurídicas basadas ya no en el derecho natural, sino en el positivo (Vaggione, 2009b). El tratamiento de estos discursos excede los propósitos de este artículo.

² Durante la discusión en el 2002 del Proyecto de Ley de las Uniones Civiles en la ciudad de Buenos Aires, se realizó una jornada interdisciplinaria en donde diversos académicos de la Pontificia Universidad Católica Argentina, algunos vinculados con el ámbito de la medicina, presentaron ante la Comisión de

buscan oponerse a políticas y leyes como el matrimonio entre personas del mismo sexo, el reconocimiento estatal de la identidad de género autopercibida o la no discriminación por razones de género y sexualidad, la legalización del aborto, entre otras. Es por esto que no es posible comprender hoy la incidencia de la religión sobre las políticas de la sexualidad, si no se entiende el doble accionar que se ejerce tanto desde la jerarquía religiosa como desde la sociedad civil, en un deslizamiento constante desde un discurso religioso hacia uno secular (Vaggione, 2009a).

Tomando esto en consideración, en el presente artículo busco reconstruir los principales puntos del discurso científico del activismo católico conservador respecto de la sexualidad, para luego analizar el mismo desde una perspectiva crítica. Para estos fines, el artículo se divide en dos secciones. En la primera presento una descripción de los argumentos biológicos y psiquiátricos a partir de los cuales el activismo católico conservador comprende a la sexualidad. Analizo documentos científicos producidos por instituciones académicas asociadas a la jerarquía de la Iglesia Católica en Chile y Argentina, como la Pontificia Universidad Católica Argentina, la Universidad Austral (Argentina), la Universidad FASTA, la Pontificia Universidad Católica de Chile, la Universidad de Los Andes (Chile), entre otras, así como el

Derechos Humanos de la Legislatura de la Ciudad de Buenos Aires argumentos contrarios a la aprobación del proyecto. Algunos de éstos se fundaban en el conocimiento científico biomédico. Asimismo, en 2010, mientras se debatía la aprobación de la modificación al Código Civil que legalizaría el matrimonio entre personas del mismo sexo, nuevamente se presentaron argumentos de esta índole en contra de la modificación legal. Muchos de los actores que esgrimieron estos discursos en el ámbito público estuvieron asociados a esta casa de estudios, así como a otras vinculadas con la Iglesia Católica (como la Universidad Austral de Argentina, asociada al Opus Dei). Estos son sólo algunos ejemplos de los modos en los que el activismo católico conservador opera en pos de la defensa de un orden sexual conservador.

registro de intervenciones públicas (congresos académicos, espacios de discusión parlamentaria, entre otros) de actores católicos insertos en el campo de la ciencia³. El análisis circunscrito a estos países permitió identificar los puntos en común del discurso científico del activismo católico en dos lugares donde los debates públicos sobre sexualidad han tenido una intensidad y un protagonismo distinto en la agenda pública⁴.

³ Para seleccionar los documentos analizados se consideraron aquellas publicaciones y registros emitidos en el marco de los debates públicos en torno al reconocimiento de derechos para parejas del mismo sexo en Argentina y Chile. Para 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 del matrimonio entre personas del mismo sexo (2010), por ser éstos dos eventos políticos que activaron la circulación pública de discursos y disputas sobre cuestiones atinentes a la sexualidad. En Chile los temas de sexualidad no han sido debatidos públicamente con la misma intensidad que en Argentina, por lo que 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 en ambos países.

⁴ En Chile, los derechos sexuales han quedado relegados a un segundo plano en la agenda política nacional, mientras que en Argentina estos temas han adquirido un creciente protagonismo en los últimos años. Aunque las causas de este desfasaje exceden los objetivos del presente artículo, cabe considerar el abordaje de Mala Htun (2003) sobre este tema. En el caso de Chile, la autora evidencia cómo la alianza política entre la Iglesia Católica y los partidos durante la transición a la democracia, el debilitamiento de los movimientos sociales, y los enclaves autoritarios heredados de la Constitución de 1980, consolidaron una serie de obstáculos para el avance de los derechos sexuales. En cambio en Argentina, las distancias entre la iglesia y los últimos gobiernos, así como la fuerza de los movimientos por la diversidad sexual, habrían de algún modo facilitado el avance en estas materias. Ver también Nugent (2005).

En tanto, en la segunda sección establezco un análisis crítico del discurso científico del activismo católico conservador respecto de la sexualidad, buscando deconstruir el imaginario político que subyace al mismo y las formas en las que construye una alteridad específica asociada a determinadas expresiones sexuales.

EL DISCURSO CIENTÍFICO DEL ACTIVISMO CATÓLICO: NATURALEZA, NORMALIDAD Y DESVÍOS

Los principales argumentos científicos esgrimidos por el activismo católico conservador acerca de la sexualidad, no tienen su origen en investigaciones producidas por instituciones académicas o de pesquisa ligadas al Vaticano o al catolicismo. Antes bien, muchos de éstos se apoyan en producciones científicas que han sido desarrolladas a lo largo de los siglos XIX y XX por la ciencia moderna secular. A partir de éstas, el mundo científico ha establecido nociones específicas respecto del cuerpo sexuado, la sexualidad entendida en términos biológicos y las identidades constituidas en torno a determinadas ideas sobre un sexo “normal” y sus perversiones. En los últimos dos siglos, la ciencia moderna ha sido uno de los principales campos donde se han desarrollado modelos de comprensión de los cuerpos en base a un dimorfismo sexual, así como la sexualidad a partir de la genitalidad y la función reproductiva (Fausto-Sterling, 2006; Figari, 2007)

Muchas de estas producciones han sido interpeladas tanto desde nuevos conocimientos científicos, como desde los paradigmas abocados a comprender el cuerpo y la sexualidad como fenómenos producidos históricamente (Foucault, 2008; Butler, 2007; Preciado, 2008). Sin embargo, aun hoy persisten

fuertemente ideas tradicionales y *esencializantes* en el mundo científico, muchas de las cuales, sino la inmensa mayoría, dominan aun las distintas ramas de la biología, la medicina y la psiquiatría (Gregori Flor, 2006).

Dado esto, comprender el discurso científico esgrimido desde el activismo católico conservador, implica asumirlo no como el punto de origen de una ciencia conservadora sobre el cuerpo y la sexualidad, sino, inversamente, como un discurso que recoge determinados conceptos y nociones producidas por la ciencia moderna en estos últimos dos siglos, en detrimento de otras producciones científicas sobre estos temas⁵. Muchas de las ideas que recoge este activismo operan aun como dominantes en el saber científico contemporáneo, mientras que otras han perdido fuerza, o se encuentran prácticamente obsoletas dentro del campo de la biología, la medicina y la psiquiatría. Esto supone que cualquier intento por reconstruir el discurso científico esgrimido por el activismo católico conservador implica no sólo describir cada uno de los principales puntos que atañen a su visión sobre la sexualidad, sino además considerar los argumentos que esgrimen en contra de las posiciones científicas contemporáneas que no concuerdan con su visión. Asimismo, supone revelar las normas que actúan en este proceso selectivo de aceptación de determinados conceptos y nociones sobre el cuerpo y la sexualidad, y de rechazo de otros.

⁵ Estoy en deuda con Mauro Cabral, quien revisó una versión reducida y preliminar de este trabajo y me ayudó a comprender con sus acertados comentarios la distinción y los vínculos entre el discurso científico del activismo católico conservador, y el discurso conservador de la ciencia moderna. Asimismo, los valiosos aportes de Juan Marco Vaggione me han ayudado a repensar los puntos de encuentro y desencuentro entre estos dos discursos, junto con el rol del activismo católico conservador respecto de la sexualidad. Sin perjuicio de lo anterior, todo lo dicho en este artículo es plena responsabilidad mía.

Una primera alianza entre las argumentaciones científicas del activismo católico conservador y la posición dominante en la ciencia contemporánea, se da en lo que corresponde al paradigma epistemológico que comparten. Ambas posiciones asumen una perspectiva eminentemente positivista, a partir de las cuales comprenden la realidad como una verdad dada, y el conocimiento científico como un espejo imparcial de la realidad (Haraway, 2004). Para el catolicismo, la sexualidad y el deseo erótico asume la forma de un dato duro que nos es dado biológicamente, precediendo a la acción humana. La sexualidad, en este sentido, es situada por fuera de la historia y la cultura, y supone una verdad natural que sólo puede ser conocida mediante la aplicación del método científico. De este modo, la ciencia operaría como un mecanismo de conocimiento imparcial, que permitiría conocer la realidad de una manera transparente, libre de toda disposición ideológica o cultural (Franklin, 1996).

La idea de la sexualidad defendida por el activismo católico conservador se nutre de una noción del cuerpo sexuado como una realidad biológica universal e inmutable. El cuerpo, desde esta perspectiva, es comprendido en términos binarios, hombre/mujer, suponiendo que el desarrollo biológico normal deriva indefectiblemente en un dimorfismo sexual. En este sentido, el sexo es entendido en base a una estructura genética, gonadal y genital que se articula en base a la fórmula XY + TESTÍCULOS + PENE = HOMBRE, o bien XX + OVARIOS + VAGINA = MUJER, en plena complicidad con el discurso biomédico dominante (Gregori Flor, 2006). Tal como señala Fernando Chomalí, sacerdote, miembro del Centro de Bioética de la Pontificia Universidad Católica de Chile y de la Pontificia Academia para la Vida del Vaticano:

...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).

El dimorfismo sexual supone inmediatamente que el sexo no sólo es comprendido en términos dicotómicos, sino además complementarios. Tal complementariedad responde a una noción reproductiva del cuerpo, según la cual ambos sexos resultan mutuamente funcionales en términos procreativos. El cuerpo binario implica así una noción teleológica encausada hacia la reproducción. De este modo se expresaba ante la Comisión de Derechos Humanos de la Legislatura de la Ciudad de Buenos Aires durante la discusión de las Uniones Civiles, el médico y docente de la Pontificia Universidad Católica Argentina, Carlos Abel Ray:

Algo importante a destacar en la persona humana: el cuerpo, principio de individualización de esa persona, es sexuado. Hay dos sexos diferentes: en su anatomía, en su fisiología, en su psiquis y dentro de ésta en sus pensamientos, sentimientos y voluntad. Son diferentes, pero se complementan [...] el sexo es responsable de la posibilidad de procrear (Ray, 2002: 13).

La idea de la complementariedad del sexo binario, supone así una inmediata noción respecto de la sexualidad, asociada a la reproducción. Así, el activismo católico, en consonancia con el discurso biomédico dominante, establece una territorialización de

la sexualidad que la deposita en los órganos reproductivos, confinándola teleológicamente a la procreación: el deseo erótico se comprende como “naturalmente” orientado hacia el “sexo opuesto”. Desde esta perspectiva, se traza una línea que separa los deseos eróticos “normales”, entendidos como aquellos orientados hacia el “sexo opuesto” (dada potencialidad procreativa), y los deseos anormales o patológicos, entendidos como los que carecen de la potencialidad de reproducción. Como indicaba el endocrinólogo pediátrico y 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-hipofisogonadal, 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).

Y es que para estos sectores el dimorfismo sexual no sólo supone diferencias anatómicas (genéticas, gonadales y genitales) entre hombres y mujeres, sino además neurológicas y psicocognitivas que se desarrollan naturalmente, y a partir de las cuales se producen procesos de feminización y masculinización que encausan los deseos hacia la heterosexualidad procreativa. Julia Elbaba, decana de la Facultad de Ciencias Médicas de la Universidad FASTA⁶ de Argentina, se expresaba en estos términos durante la discusión parlamentaria sobre la legalización del matrimonio entre personas del mismo sexo:

Los adelantos en biología molecular han permitido constatar cómo, desde las primeras semanas de vida, se va instalando el dimorfismo sexual propio

⁶ La universidad FASTA (Fraternidad de Agrupaciones Santo Tomás de Aquino), es una casa de estudios de inspiración católica, perteneciente a la Orden Dominicana.

de cada sexo. La llegada de las hormonas sexuales, estrógenos y testosterona, a las neuronas inducen la feminización o masculinización del cerebro. Las diferencias en la concentración de estas hormonas parecen constituir la base molecular de las pequeñas pero significativas diferencias anatómicas de cerebros de varones y mujeres. [...] Sólo varón y mujer pueden acceder a la procreación. A través de los actos propios del varón y la mujer [...] se generan nuevas vidas humanas, siendo esto imposible de cumplir por personas del mismo sexo (Maretto y Sabatini, 2010: 30)

El discurso científico del activismo católico conservador establece así la idea de una heterosexualidad natural, en detrimento de los deseos no heterosexuales, los que son asumidos como patologías⁷. Y es que la heterosexualidad se comprendería a partir de un desarrollo genético, endocrinológico y gonadal “normal”, asumido como motor biológico del deseo hacia el “sexo opuesto”. La heterosexualidad, en definitiva, es entendida como una expresión neutral, esto es, una norma natural, mientras que los deseos homo y bisexuales se entienden como desviaciones patológicas: “la homosexualidad es una orientación sexual desviada y no es equiparable a la heterosexualidad. [...] es una seria enfermedad” (Ray, 2002: 16).

Dado que los deseos que no se conciben con la heterosexualidad son considerados como desviaciones de una norma que se concibe como natural en el desarrollo biológico normal de los seres humanos, el activismo católico conservador ha desarrollado un programa de investigación científica orientado

⁷ Existen matices dentro de la caracterización que realiza el catolicismo respecto de los deseos no heterosexuales como patologías. Un ejemplo de esto es la posición de Fernando Chomalí (2008), quien prefiere denominar a la homosexualidad más como un “desorden” que como una enfermedad, dado su alejamiento del orden “natural” de las cosas. Sin embargo, llámesele patología, desorden, desviación o anormalidad, lo cierto es que estos sectores asocian los deseos homo y bisexuales con el desvío. Así, el deseo no heterosexual queda circunscrito como el afuera de la norma, de lo sano y de lo natural.

precisamente a explicar por qué ciertos sujetos se desvían de dicha norma. Es decir, si la heterosexualidad se entiende como el desenlace del desarrollo natural, el interés de estos sectores radica en explicar qué factores truncarían dicho desarrollo, y evidenciar soluciones para esto que se asume como problemático.

Dentro de este programa de investigación, son dos las grandes áreas exploradas en busca de causas que detonarían deseos no heterosexuales, a saber, la genética y la psiquiatría. Esta última es considerada por estos sectores como el lugar explicativo privilegiado, mientras que la genética tiende a ser rechazada⁸: “ninguna de las investigaciones que se han realizado con el fin de demostrar que la homosexualidad tiene una base genética es concluyente” (Chomalí, 2008: 28). Y es que de asumir que los deseos no heterosexuales responderían a una realidad genética, la caracterización de éstos como anomalías o desvíos podría ser fácilmente impugnable. La aceptación de la existencia de genes que determinarían en algunos casos los deseos no heterosexuales, implicaría admitir la existencia de una programación biológica, innata, natural, hacia dichos deseos, mientras que al explicarlos desde el plano del desorden psiquiátrico, son fácilmente asumibles como anomalías y patologías. De este modo indicaba en su tesis de Magíster en Bioética por la Pontificia Universidad Católica de Chile, María Marcela Ferrer, denunciada por grupos de la diversidad sexual en Chile por promocionar terapias de “curación” de la homosexualidad⁹:

⁸ La genética no es rechazada como disciplina, sino sólo como factor explicativo de las sexualidades no heterosexuales. De hecho, estos mismos sectores recurren a argumentaciones genetistas al momento de defender la idea del inicio de la vida humana desde el momento de la fecundación, oponiéndose con estas ideas a algunas de las demandas de los movimientos feministas y por la diversidad sexual, como el derecho al aborto libre, gratuito y seguro.

⁹ Ver <http://www.acciongay.cl/?p=343> [4 de diciembre 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 humana (Ferrer, 2008: 3).

Desde la psiquiatría, en cambio, el activismo católico conservador ha desarrollado un discurso que asume que los deseos no heterosexuales, lejos de responder a una predisposición genética, tienen su raíz en desórdenes psíquicos que obstaculizarían el desarrollo “normal” del deseo heterosexual, originados por situaciones traumáticas, problemas emocionales y afectivos. Así, por ejemplo, la experiencia de una figura paterna distante o de una madre sobreprotectora, de violencia intrafamiliar, de abusos sexuales, el rechazo paterno o materno, o incluso el fracaso matrimonial, son todos asumidos como factores detonantes de desórdenes afectivos que conducirían a los sujetos a alejarse de la heterosexualidad, tal como lo expresa un informe elaborado por la Universidad Austral de Argentina sobre esta temática:

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. El Dr. Richard Fitzgibbons director del Institute for Marital Healing de Filadelfia, sostiene que generalmente la madre es considerada por el hijo homosexual como necesitada de afecto, fría y muy exigente y es percibida por su hija lesbiana como emocionalmente vacía y distante. 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). [...] Hay muchos otros estudios que arriban a conclusiones similares (Universidad Austral, 2010: 94-95).

Esto supone una psiquiatrización de los deseos no heterosexuales, los que se asumen como expresiones “aprendidas”, mientras que la heterosexualidad es entendida como biológica y natural. Por este motivo, Cristián Schnake, Magíster en Bioética por la Pontificia Universidad Católica de Chile, indica que

la condición de heterosexualidad es la normalidad en los seres humanos [...mientras que] la tendencia homosexual es la consecuencia de una inadecuada percepción del niño de sí mismo, a causa de cómo se ha sentido valorado o aceptado por sus padres y por sus pares desde su más tierna infancia (Schnake, 2008: 35).

A partir de acá, el activismo católico conservador asume que los deseos no heterosexuales, al ser entendidos como desórdenes psíquicos, son reversibles mediante la aplicación de terapias de curación (Chomalí, 2008; Van den Aardweg, 1997; Ferrer, 2008):

La posibilidad de una terapia reparativa es real y, si bien no se puede siempre garantizar el resultado, en el sentido del logro de una heterosexualidad completa, los progresos en el desarrollo de una identidad más sana son notorios y, en muchos casos, logra alcanzarse un total éxito (Ferrer, 2008: 60).

En este punto, el discurso científico del activismo católico conservador se aleja de la posición dominante hoy en día en las ciencias biomédicas. Y es que desde el año 1973, la homosexualidad fue eliminada del *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders* (DSM) de la *American Psychiatric Association* (APA), y en 1990 fue eliminada de la “Clasificación Estadística Internacional de Enfermedades y otros Problemas de Salud” (CIE) de la Organización Mundial de la Salud¹⁰. Incluso

¹⁰ Cabe destacar que la posición de la APA respecto de no considerar más a la homosexualidad como una enfermedad, no supone necesariamente el desplazamiento de las ciencias biomédicas desde un paradigma esencializante de la sexualidad, a otro que no. Basta observar algunas de las actuales

actualmente, ciertas organizaciones del círculo científico han publicado documentos avalando algunas de las demandas de los movimientos por la diversidad sexual a partir de evidencia científica, como la publicación de la *American Psychological Association* (2005) donde respalda la parentalidad por parte de parejas gays y lesbianas. Sin embargo, el activismo católico conservador sostiene una posición crítica respecto de la decisión de la APA, asegurando que ésta se basó en criterios políticos y no científicos, producto de la presión ejercida por activistas de la diversidad sexual que habrían influenciado en la decisión de eliminar la homosexualidad como enfermedad:

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

discusiones que se dan hoy en el campo científico, desde donde se busca encontrar un origen genético/hormonal de la homosexualidad. Permítaseme como ejemplo paradigmático la publicación de Simon Robinson y John Manning que apareció en el año 2000 en la revista *Evolution and Human Behavior*. En ésta, los autores daban cuenta de un hallazgo que establecía una relación entre la orientación sexual y los niveles de hormonas en el feto, donde el “exceso” de testosterona parecería incidir directamente sobre la posibilidad de ser homosexual. Para analizar esta última variable, y ante la imposibilidad de controlar la concentración hormonal dentro del útero, consideraron como un indicador indirecto de ésta el cociente entre la longitud del segundo y el cuarto dedo de la mano izquierda, el cual parecía resultar un fidedigno indicador del nivel hormonal prenatal: a mayor ratio, menor nivel de testosterona prenatal. De este modo, los investigadores hallaron que los hombres autoidentificados como gays o bisexuales poseían un ratio promedio menor que los heterosexuales (Robinson y Manning, 2000). Desde ese entonces, han aparecido más de una decena de publicaciones en diversas revistas científicas, de autores/as que han buscado profundizar y discutir estos hallazgos a partir de la medición del segundo y el cuarto dedo de la mano, comparando poblaciones heterosexuales con homosexuales (Grimbos, Dawood, Burriss, Zucker y Puts, 2010).

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 crítica a la eliminación de la homosexualidad del DSM supone un distanciamiento de las posturas dominantes en la psiquiatría y la psicología, no desde un discurso que cuestiona a la ciencia, sino, muy por el contrario, desde un discurso que critica a una comunidad científica específica debido a su supuesta falta de rigurosidad. De este modo, estos sectores se presentan a sí mismos en términos de neutralidad y cientificidad, reforzando la idea de que su posición se supondría libre de contaminaciones políticas o ideológicas (Scala, 2010; Universidad austral, 2010).

La noción de los deseos no heterosexuales como patologías, queda asociada en el discurso científico del activismo católico conservador con la noción de “riesgo”. En este sentido, estos sectores suelen considerar que el desvío de la norma de la heterosexualidad no es gratuito, puesto que reviste peligros tanto a nivel individual como social. Es por esto que parte de sus investigaciones buscan evidenciar el vínculo entre este tipo de deseos y supuestos riesgos psicológicos, biológicos y sociales asociados a los mismos, riesgos que adquieren especial fuerza cuando el deseo se traduce en una conducta alejada de la sexualidad heterosexual.

Dentro de los riesgos estrictamente psíquicos, estos sectores asocian a la homo y bisexualidad con una serie de peligros psicológicos que afectarían a las personas que no se condicen con la norma heterosexual. Patologías tales como la neurosis, la depresión, la psicosis o algunas tendencias suicidas (Cameron,

1997; Diggs, 2002), serían algunos de los principales peligros en esta dimensión:

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).

En el plano de los riesgos biológicos, el activismo católico conservador asocia a las personas no heterosexuales con niveles de riesgos que se supondrían más elevados que en el caso de las personas heterosexuales, debido a la supuesta propensión de las primeras a la promiscuidad (Cameron, 1997; Diggs, 2002). A modo de ejemplo, una investigación desarrollada en Estados Unidos en la década de los setenta, fuertemente citada por el activismo católico conservador latinoamericano hoy en día (Universidad Austral, 2010), establece que el 28% de las personas homosexuales han tenido más de 1.000 parejas sexuales a lo largo de sus vidas (Bell y Weinberg, 1978). La falta de estabilidad en la pareja, la infidelidad, la promiscuidad, son conductas que suelen asociar estos sectores con la homo y bisexualidad, asumiéndolas como detonantes de un alto nivel de peligro en cuanto al contagio de enfermedades de transmisión sexual.

Estudios realizados por numerosos autores, tales como Hsu, Ko, Hsueh, Yeh y Wen, (2000), Markowitz (1993), Shernoff (1999) y Goode y Troiden (1980), entre otros, manifiestan que la promiscuidad es entendida por los gays como un estilo de vida (Universidad Austral, 2010: 103).

De un modo similar, se expresa Fernando Chomalí en un artículo sobre el contagio del VIH, vinculando el riesgo biológico

a las conductas homosexuales, tanto por las prácticas sexuales que se les asociarían, como por su frecuencia:

La conducta homosexual es especialmente propensa a la transmisión debido a que el recto es una zona muy vascularizada y absorbente, así como por la violencia traumática de este tipo de relaciones que favorece los desgarros vasculares. Ha de quedar en claro, en todo caso, que no es el hecho de ser homosexual o bisexual lo que hace que se adquiera el VIH y el SIDA, sino más bien las conductas sexuales de las personas (número de parejas, promiscuidad) (Chomalí, 2003).

Finalmente, en el plano social, el activismo católico conservador entiende los desórdenes psíquicos y biológicos asociados a las conductas y deseos no heterosexuales como conducentes a peligros para la sociedad en su conjunto. Los desórdenes antes descritos, se traducirían para estos sectores en conductas anómicas, violentas e irracionales que ponen en peligro la misma vida comunitaria. Tal como señala 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)

Uno de los momentos en los que el discurso de los peligros sociales vinculados a las conductas no heterosexuales se activa con mayor fuerza y adquiere mayor visibilidad, es cuando se discuten temas como la adopción de niños y niñas por parte de parejas del mismo sexo. El riesgo social se enfoca en los niños y niñas que, según estos sectores, se verían afectados/as negativamente por la crianza de parte de parejas no heterosexuales:

Investigaciones empíricas y experiencias clínicas demuestran que los hogares con adultos que tienen relaciones sexuales de tipo homosexual introducen inherentemente más factores estresantes a los niños y niñas adoptados porque estos adultos presentan más problemas psicológicos, como la ansiedad, la depresión, ideas e intentos de suicidio, suicidio y desórdenes de la conducta, y de HIV. También se dan con mayor frecuencia el abuso de sustancias y la violencia en la pareja. Son sustancialmente menos estables que las familias heterosexuales [...]. Estudios científicos demuestran que hay una mayor incidencia de riesgo de abuso sexual a los menores y mayor uso de sustancias tóxicas por los adultos de orientación homosexual (Universidad Austral, 2010: 99).

Todo lo anterior supone una patologización de los deseos y conductas no heterosexuales entendida tanto como desviación de la norma heterosexual, así como asociada a riesgos individuales y sociales. A partir de estas ideas, el activismo católico conservador establece una evidente separación entre lo público y lo privado, pues algunos sectores dentro del mismo señalan que las conductas no heterosexuales pueden ser toleradas en el ámbito privado, pero en ningún caso en la dimensión pública, dado que esto pondría en riesgo no sólo la salud y vida de estas personas, sino también la de la sociedad en su conjunto. Como señalaba Jorge Scala, abogado de la ONG cordobesa Portal de Belén (una de las tantas organizaciones autodenominadas “pro-vida”), en su intervención ante la Comisión de Legislación General del Senado de la Nación en el marco de la discusión sobre el matrimonio entre personas del mismo sexo:

[La homosexualidad] Hoy es una conducta estadísticamente irrelevante, no más del 2 por ciento de la población, por eso puede ser razonable tolerarla privadamente, otra cosa es promoverla públicamente y desde la más tierna infancia y con el Código Penal. Esto es una política socialmente suicida, parece inadmisibile (Maretto y Sabatini, 2010:56).

De este modo, la patologización de las conductas y deseos no heterosexuales establece un fundamento científico de justificación política para la separación público/privada de las sexualidades.

¿CIENCIA TRANSPARENTE O PREJUICIO SITUADO? LA ALTERIDAD Y LA ALÓGICA DE CONTAMINACIÓN Y CONTACTO

Desde hace algunas décadas, el feminismo ha elaborado una importante crítica al positivismo de las ciencias, estableciendo un cuestionamiento a las ideas de neutralidad, imparcialidad y transparencia que dominan el paradigma clásico de conocimiento científico. Lejos de asumirse como un saber neutral, que logra ver los objetos como realidades “en sí mismas”, el feminismo ha puesto de relieve que la ciencia está permeada por prácticas y discursos contingentes, que significan la realidad de maneras específicas y, lejos de revelar verdades absolutas, producirían perspectivas radicalmente situadas respecto de sus objetos de conocimiento (Haraway, 2004).

Esto implica asumir que la ciencia no se basa en una omnicomprensión universal de las cosas, sino en un saber contingente que se funda en políticas específicas de visualización y rotulación de los objetos, tal como indica Donna Haraway (1995). Siguiendo esto, Sarah Franklin (1996) señala que el supuesto positivista de que la realidad puede ser conocida “en sí misma”, respondería a un intento por mostrar a la ciencia como un saber “transparente”, borrando el inexorable vínculo que existe entre ésta y los procesos históricos y culturales en los cuales está inserta, generando con esto un conocimiento autoritario que descontextualiza el conocimiento y separa radicalmente el sujeto del objeto.

Si, como indica Joan Scott (2001), como sujetos estamos radicalmente insertos/as dentro de marcos culturales específicos que nos constituyen, y a través de los cuales significamos la realidad, el conocimiento que generamos sobre esa realidad no puede pensarse como liberado de estas prácticas significantes.

Muy por el contrario, el conocimiento científico es un saber incrustado en estos significados radicalmente situados, o en rejillas de inteligibilidad cultural, por utilizar un concepto de Judith Butler (2007). Y la misma religión, en este sentido, puede ser pensada no sólo como un conjunto de dogmas o de creencias, sino de un modo más amplio, como una matriz discursiva (Butler, 2010), como una matriz que articula discursos, valores e imaginarios que significan la realidad y median nuestro acceso a ella.

Pensando en estos términos, creo que un análisis crítico del conocimiento científico producido por el activismo católico conservador no debe intentar buscar la falta de neutralidad de su discurso, ya que esto supondría que existen conocimientos “más neutros” y “más verdaderos” que otros. En otros términos, suponer que existe un conocimiento más limpio que otro, implica negar que todo conocimiento viene ya “ensuciado” por su propio mundo, por los propios significados culturales en los que se produce, y que la separación entre lo técnico y lo político, y entre los hechos y la interpretación, es sólo una fantasía de la “cultura de la no cultura” (Haraway, 2004: 55). Antes bien, pienso que un análisis crítico debe intentar evidenciar cómo este discurso se nutre de metáforas políticas y de significados que producen a los sujetos, a quiénes asume como “otros”, y qué líneas constituyen para éste las fronteras que demarcan la alteridad¹¹. Parafraseando a Foucault, analizar los discursos científicos implica

¹¹ Esto, por supuesto, no supone que se deba dejar de lado la revisión crítica de la rigurosidad metodológica que implica la producción de conocimiento en las ciencias, la que sin dudas debe ser una constante. Antes bien, implica asumir que ninguna metodología escapa a las significaciones culturales, políticas e ideológicas que nos constituyen como sujetos cognoscentes y, por lo tanto, la forma en la que llegamos a conocer la realidad está siempre mediada por discursos que nos anteceden.

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).

En base a esto, la idea de “naturaleza” puede ser un buen punto para comenzar un análisis del discurso antes expuesto, y deconstruir los argumentos esgrimidos por estos sectores. La naturaleza se articula como uno de los ejes centrales del discurso católico conservador, asumiéndose ésta como una verdad universal anterior al ser humano. Así, la idea del cuerpo “naturalmente” sexuado en términos binarios, así como la sexualidad “naturalmente” heterosexual, articulan las ideas centrales de estos sectores respecto de la sexualidad comprendida en términos biológicos.

La idea de lo natural debe pensarse, desde un sentido crítico, como una noción construida cultural e históricamente (Maffia y Cabral, 2003). Nuestras formas de comprender y rotular los cuerpos, como señala Judith Butler (2007), responden a normas culturales que nos atraviesan y a través de las cuales significamos la realidad, pero que, como construcciones que son, podrían ser construidas de otros modos. Así, las ideas respecto de la naturalidad biológica que entiende el cuerpo en términos de un dimorfismo sexual natural, y el deseo como naturalmente heterosexual, no escapan a esos significados culturales, contingentes e históricamente situados: la naturaleza no preexiste a su construcción (Haraway, 1999). Pero la idea de naturaleza defendida por el activismo católico conservador, justamente lo que intenta hacer es separarse radicalmente de la cultura, mostrándose como anterior a ésta a través de la apelación a una verdad biológica natural.

A través de supuestos biologicistas, esta idea de lo natural supone la existencia de un desarrollo “normal” de la sexualidad, entendido en términos reproductivos, a partir de la cual se

circunscribe la sexualidad a zonas específicas del cuerpo, específicamente a zonas asociadas a la procreación (pene/testículos – vagina/ovarios), mientras deja por fuera de lo sexual otros lugares, como la mano, la boca o el ano. Así, como indica Beatriz Preciado (2002), lo natural ejerce una territorialización de la sexualidad dentro de la cartografía del cuerpo.

Pero además de esta demarcación territorial, lo natural signa lo que se comprende como lo propiamente humano y lo que no. Si lo natural es entendido como aquello que es inherente al ser humano por su condición de tal, y por lo tanto constituye una esencia universal de lo humano, todo lo que se aleja de esa naturaleza se aleja también de la condición de humanidad. Así, la heterosexualidad entendida como natural supondría, por oposición, que los deseos y conductas no heterosexuales serían contra naturales y, por lo tanto, no serían humanos. Como señala Carlos Figari, “el hecho de establecer algo humano diferente a lo no-humano marca la distinción de quién pertenece y quién no” (2010: 126). Esta idea de una naturaleza universal opera en consecuencia con lo que Étienne Balibar (1995) entiende como un colonialismo subyacente a algunas nociones de universalidad que eliminan las diferencias entre los sujetos, excluyendo a algunos del campo de lo humano. En este sentido, la idea de una naturalidad biológica sitúa por fuera de lo propiamente humano a aquellos sujetos que orientan su deseo por fuera de la norma “natural” de la heterosexualidad, constituyendo una otrorización homogeneizante que asume a toda expresión no heterosexual como idéntica en su condición de oposición con la naturaleza.

Esta negación de la singularidad que subyace a este discurso científico, opera a través de lo que podemos llamar, siguiendo a Gayatri Spivak (2011), una violencia epistémica de constitución de un “otro”. Así, para el activismo católico conservador no revisten mayor importancia las diferentes subjetividades de las

personas no heterosexuales, ni la desigual distribución de las condiciones de protección/vulnerabilidad o precaridad (Butler, 2010) que existen entre éstas en función de las categorías, prácticas y los discursos que las designan. Antes bien, para estos sectores, lo importante radica en la condición de exterioridad que revisten estas expresiones respecto de la naturalidad heterosexual, estableciéndose así una explícita frontera según la cual se construye al “otro”¹².

Pero la otrorización de los deseos no heterosexuales no sólo los sitúa por fuera del ámbito de lo humano. La frontera que construye la distancia entre la heterosexualidad natural, y la no heterosexualidad contra natural, imputa además a esta última una serie de características que traduce esta separación como una delimitación también entre lo sano y lo enfermo, lo normal y lo patológico. La asociación de la homo y la bisexualidad con riesgos biológicos y psicológicos individuales, como el suicidio, la neurosis, la psicosis, la farmacodependencia, la propensión al contagio de enfermedades de transmisión sexual, entre otras, supone a éstas como expresiones sexuales contaminadas. Mientras, en el polo opuesto, la heterosexualidad se asume como una sexualidad limpia, inmune a estos riesgos, entendiéndose prácticamente como un factor protector frente a las amenazas que implican las conductas y deseos que no comulgan con la heterosexualidad.

¹² Esto no implica que no consideren la existencia de una estratificación y jerarquización de las diversas expresiones sexuales, tal como planteó Gayle Rubin (1989). Antes 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.

Así, mediante un discurso científico basado en la biología y la psiquiatría, el activismo católico conservador construye una idea de alteridad no heterosexual contaminada, en base a una reproducción de estereotipos que opera en dos sentidos complementarios: el primero, imputa a las sexualidades no heterosexuales una serie de enfermedades y males como si fueran propios de estas expresiones sexuales, y menos frecuentes en las heterosexuales; por otro lado, comprende que los problemas de salud de las personas homo y bisexuales derivarían de las supuestas prácticas de riesgo que les serían propias, y del hecho mismo de considerarlas como personas enfermas, desconociendo la opresión de la que en ocasiones son parte en las culturas patriarcales y heteronormadas, y las consecuencias que esto tiene a veces para su salud (Ortiz Hernández, 2004).

El modo en el que opera esta construcción de la alteridad, reproduce el modelo colonialista que predominaba en el “racismo científico” dominante en el siglo XIX, según el cual se asociaban enfermedad y raza. En este marco, la raza, asumida como una realidad biológica, no cultural, que separaba radicalmente a los sujetos en función del color de su piel, suponía en las producciones científicas decimonónicas la fuente de un conjunto de enfermedades que se distribuían diferencialmente entre blancos/as y negros/as. De este modo, se invisibilizaba la desigual distribución de la vulnerabilidad y de las condiciones sanitarias que se producía en base a prejuicios raciales que establecían una jerarquía de dominación blanca (Rose, 2007). De un modo análogo, la patologización de las sexualidades no heterosexuales opera invisibilizando las desigualdades que prevalecen entre los sujetos en función de sus expresiones sexuales, las que distribuyen diferencialmente la vulnerabilidad social y, por ende, las condicionantes de salud y enfermedad. En otras palabras, el discurso científico del activismo católico conservador biologiza las

desigualdades sociales, comprendiéndolas como efectos de un desvío respecto de la naturaleza biológica y no como el producto de prejuicios culturales en torno al sexo.

Un caso que puede resultar paradigmático para reflejar esta analogía, podemos encontrarlo en la enfermedad “descubierta” por el médico estadounidense Samuel Cartwright durante el siglo XIX, denominada “Drapetonamía”. Esta categoría denominaba una enfermedad presente en hombres negros, y ausente en blancos, caracterizada por la tendencia de los primeros a huir de las plantaciones de esclavos (Cartwright, 1851). La Drapetomanía no sólo debe interpretarse como una categoría médica que hoy parece exacerbadamente prejuiciosa, sino especialmente como un modo de construir la alteridad a través de la patologización de ciertas expresiones que ponían en riesgo el sistema colonial dominado por hombres, blancos, burgueses y primermundistas. De manera análoga, el discurso del activismo católico conservador que patologiza a las sexualidades no heterosexuales, opera en consecuencia con la reproducción de orden social patriarcal y heteronormativo que busca normalizar a los sujetos que escapan de las normas que rigen este orden. La biología se cierne sobre los cuerpos como un discurso normalizador al servicio de sistemas de dominación específicos, fundados sobre distinciones raciales y sexuales. Así, la patologización de las sexualidades alejadas de la “naturalidad” heterosexual constituye una suerte de *drapetomanización* de la sexualidad, a partir de la cual se instituye una lógica de prescripción de enfermedades y males enmascarada tras la idea de un conocimiento científico neutro e inocentemente descriptivo.

Pero la noción de contaminación que subyace a la construcción de la alteridad dentro del discurso científico del activismo católico conservador, se articula además con una

particular idea que la complementa: la idea del contagio. Las sexualidades no heterosexuales, son entendidas así no sólo como contaminadas por una serie de enfermedades, sino además signadas por un peligro de contagio hacia la población, fundando lo que podríamos llamar, siguiendo a Gayle Rubin (1989), actitudes de “pánico moral”¹³.

La idea de que la trasgresión de la frontera de la heterosexualidad supondría una serie de peligros sociales, como el desorden o la violencia social, construye a la homo y la bisexualidad como amenazas que refuerzan la idea de una necesidad de construcción de fronteras. De algún modo, el poder causal que se le atribuye a la sexualidad, tal como indicaba Foucault (2008), parece no tener límites, dado que cualquier pequeño desvío respecto de la norma de la heterosexualidad es asumida como fuente de patologías que afectarían tanto al cuerpo individual como al social. Así, el activismo católico conservador construye fantasmas que gestionan la edificación de barreras que separan a las sexualidades en base a la configuración del pánico.

Nuevamente, el discurso científico erigido por estos sectores se enlaza con un modelo epistemológico colonial, signado bajo lo que podríamos denominar como la “lógica de la contaminación y el contagio” (Morán Faúndes, 2011: 162). Según éste, durante el siglo XIX, los sujetos colonizados/as eran asumidos/as desde Europa como portadores/as de una serie de enfermedades contagiosas, de índole tanto biológica como psicológica y moral. En función de este modelo, el proyecto colonial justificaba la

¹³ El concepto de “pánico moral” fue acuñado por Stanley Cohen para caracterizar cómo la opinión pública, los agentes de control social y los medios de comunicación reaccionan frente a la trasgresión de ciertas normas socioculturales (Miskolci, 2007). Posteriormente, Jeffrey Weeks llevó el término al plano de las normas de sexualidad, siendo retomado también por Gayle Rubin.

edificación de barreras políticas, sociales y culturales que separaban la colonia de los territorios centrales, amparados en un dispositivo de higienización que producía un sujeto colonial enfermo (Hardt y Negri, 2006). Como recuerda Figari (2010), esta operación era replicada por los sectores más conservadores en Estados Unidos cuando en la segunda mitad del siglo XX se oponían al reconocimiento de los derechos de personas afroamericanas por razones de higiene y supervivencia racial. De un modo análogo, la patologización de las expresiones no heterosexuales, según la cual se imputa a estas sexualidades el carácter de contaminadas y contagiosas, justifica la construcción de barreras de gestión de la legitimidad y la visibilidad, consignando a la homo y la bisexualidad al ámbito privado, mientras se erige a la heterosexualidad como la única expresión legítima en la esfera pública. Este régimen de segregación en base a la esterilización social “no hace más que fortalecer la diferencia en términos discriminatorios, de inferioridad respecto al resto” (Figari, 2010: 131).

El modelo higienizante supone a las conductas y deseos no heterosexuales como patologías, o como sexualidades asociadas al riesgo y la enfermedad transmisible que ponen en peligro al conjunto de la sociedad por sus supuestas tendencias anómicas vinculadas con la violencia, el abuso (sexual, de drogas, etc.) y los excesos. Así, justifica además no sólo una tajante separación entre lo público y lo privado, sino además la aplicación de un conjunto de tácticas de normalización de los cuerpos, como lo son las terapias de curación de la homosexualidad, conducentes a restablecer la “normalidad heterosexual” de la cual las expresiones no heterosexuales se han desviado.

De este modo, la maquinaria de la *scientia sexualis* presentada por Foucault (2008), es encausada desde el activismo católico

conservador en una cruzada por ordenar, docilizar y gestionar los cuerpos, intentando promover un orden sexual fundado sobre la regla de la heterosexualidad obligatoria a partir de preceptos científicos y seculares.

REFLEXIONES SINALES

La preocupación central que le ha dado el Vaticano a la sexualidad en los últimos años, se ha fundado en la amenaza que representan para su moral sexual las nuevas configuraciones culturales y políticas en torno al cuerpo y la sexualidad. Frente a este panorama, la Iglesia Católica ha organizado desde hace algunos años un activismo tendiente a resguardar el orden sexual fundado en la idea de la familia heterosexual, mediante diversas estrategias y discursos que se desplazan desde lo religioso a lo secular, buscando permeare espacios de incidencia política comúnmente vedados a la religión.

En este marco, una dimensión que se ha tornado central dentro de este activismo ha sido la vinculada con la producción científica. La ciencia se ha constituido en un vehículo eficaz para su lucha política, a partir de la cual se busca instituir la idea de un conocimiento neutral y transparente, que permite generar nociones precisas sobre lo que es una sexualidad normal, sana y natural, y aquello que no.

La revisión y análisis de documentos emitidos en Argentina y Chile muestra cómo a pesar de los diferentes contextos de ambos, el activismo católico ha logrado articular un discurso científico de lo sexual con un alto grado de uniformidad. Si bien el objetivo central de este trabajo no remitía a formular una comparación entre los dos países, al observar el material producido en ambos es posible dar cuenta de un discurso que encuentra una serie de

puntos en común, pese incluso a las disímiles trayectorias de estos dos lugares en cuanto al reconocimiento de los derechos sexuales y reproductivos. Es dable pensar que esto se deba, al menos en parte, al delineamiento de argumentaciones religiosas y seculares sobre la sexualidad que la misma jerarquía de la Iglesia Católica ha venido haciendo desde hace unos años, configurando discursividades capaces de adaptarse a los distintos contextos locales. Las mismas instituciones vaticanas, como la Pontificia Academia Para la Vida, promueven discursos científicos que el activismo católico traduce y pone en circulación. A través de éstos, la sexualidad queda circunscrita al plano de lo pre-político, buscando ser interpretada bajo el lente de la objetividad y la imparcialidad de la ciencia.

Sin embargo, desde una perspectiva crítica, el conocimiento nunca puede ser entendido como un conjunto de enunciados imparciales, ya que la producción de los mismos siempre se inserta en marcos culturales a partir de los cuales los sujetos de conocimiento significamos la realidad. Antes bien, los enunciados de estos discursos deben siempre ser interpretados como construcciones atravesadas por metáforas políticas y significados culturales históricamente situados. En este sentido, la presentación del activismo católico conservador de argumentos que gozarían de un privilegio epistémico de conocimiento de la verdad, supone un intento de estos sectores por despolitizar la sexualidad, tiñéndola de un carácter biológico que busca volver a la comprensión de ésta como se hacía antes de la politización llevada a cabo por los movimientos feministas y por la diversidad sexual. Parafraseando a Roberto Esposito, “lo que se muestra como el resultado social de una configuración biológica es, en realidad, la representación biológica de una opción política preliminar” (Esposito, 2011: 191).

Como hemos visto, la idea de una naturaleza humana pre-discursiva, anterior a la acción del ser humano, nutre el discurso científico del activismo católico conservador, articulando la idea de un desarrollo biológico natural con las concepciones de normalidad y neutralidad a las que asocia con la heterosexualidad. En contraposición, las sexualidades que escapan a la norma heterosexual son comprendidas no sólo como enfermedades y anomalías respecto del desarrollo biológico esperado, sino además como expresiones alejadas de lo que constituye al ser humano como tal, conformando una producción de la alteridad no heterosexual signada bajo la forma de la contaminación y el contagio.

El pensamiento crítico respecto de este discurso no debe aferrarse a la estrategia de evidenciar la falta de objetividad e imparcialidad del conocimiento producido y defendido por el activismo católico conservador, producto de las nociones políticas que subyacen a éste. Hacer esto implicaría caer en la trampa de asumir que existe efectivamente un conocimiento más neutro, más puro y, en definitiva, más verdadero, en la medida en que se despolitiza y se libera del imaginario cultural propio de sus condiciones de producción. Antes bien, la revisión crítica de estos discursos debe procurar esclarecer el tipo de construcciones e imágenes políticas que subyacen a éste y las formas en que los sujetos son significados, proponiendo construcciones alternativas “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).

BIBLIOGRAFÍA

1. American Psychological Association (2005) *Lesbian & Gay Parenting*, Washington, American Psychological Association.
2. Balibar, Étienne (1995) “Ambiguous universality”, *Differences. A journal of feminist cultural studies*, 7 (1), pp. 48-74.
3. Butler, Judith (2007) [1990] *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, Barcelona, Paidós.
4. _____ (2010) [2009] *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*, Buenos Aires, Paidós.
5. Cartwright, Samuel (1851) “Diseases and peculiarities of the negro race”, en James De Bow (ed.), *De Bow's Review. Making of America Project*, Nueva Orleáns, University of Louisiana.
6. Casanova, Carlos (1994) *Public religions in the modern world*, Chicago y Londres, The University of Chicago Press.
7. Esposito, Roberto (2011) [2004] *Bíos. Biopolítica y filosofía*, Buenos Aires, Amorrurtu.
8. Fausto-Sterling, Anne (2006) [2000] *Cuerpos sexuados. La política de género y la construcción de la sexualidad*, Barcelona, Melusina.
9. Figari, Carlos (2007) *Sexualidad, religión y ciencia. Discursos científicos y religiosos acerca de la sexualidad*, Córdoba, Encuentro Grupo Editor.
10. _____ (2010) “*Per scientiam ad justitiam!* Matrimonio igualitario en Argentina”, *Mediações*, 15 (1), pp. 125-145.
11. Foucault, Michel (1979) [1969] *La arqueología del saber*, D.F., Siglo XXI.
12. _____ (2008) [1976] *Historia de la sexualidad. La voluntad del saber*, Buenos Aires, Siglo XXI.
13. Franklin, Sarah (1996) “Making Transparencies: Seeing through the Science Wars”, *Social Text*, 46/47, pp. 141-155.
14. Gregori Flor, Nuria (2006) “Los cuerpos ficticios de la biomedicina. El proceso de construcción del género en los protocolos médicos de asignación de sexo en bebés intersexuales”, *AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana*, 1 (1), pp. 103-124.

15. Grimbos, Teresa, Khytam Dawood, Robert Burriss, Kenneth Zucker y David Puts (2010) "Sexual Orientation and the Second to Fourth Finger Length Ratio: A Meta-Analysis in Men and Women", *Behavioral Neuroscience*, 124 (2), pp. 278-287.
16. Halperin, David (2007) [1995] *San Foucault. Para una hagiografía gay*, Buenos Aires, El Cuenco de Plata.
17. Haraway, Donna (1995) [1991] *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*, Madrid, Cátedra.
18. _____ (1999) "Las promesas de los monstruos: Una política regeneradora para otros inapropiados/bles", *Política y Sociedad*, 30, pp. 121-163.
19. _____ (2004) [1997] *Testigo_Modesto@Segundo_Milenio. HombreHembra@_Conoce_Oncorotón@. Feminismo y tecnociencia*, Barcelona, UOC.
20. Hardt, Michael y Antonio Negri (2006) [2000] *Imperio*, Buenos Aires, Paidós.
21. Htun, Mala (2003) *Sex and the state: abortion, divorce, and the family under Latin American dictatorships and democracies*, Nueva York, Cambridge University Press.
22. Irrazábal, Gabriela (2010) "Bioética y catolicismo. Dificultades en torno a la constitución de una identidad colectiva", *Religião e Sociedade*, 30 (1), pp. 101-116.
23. Maffia, Diana y Mauro Cabral (2003) "Los sexos ¿son o se hacen?", en Diana Maffia (comp.), *Sexualidades migrantes. Género y transgénero*, Buenos Aires, Feminaria.
24. Maretto, Graciela y Silvana Sabatini (2010) *Versión taquigráfica de la reunión extraordinaria de la Comisión de Legislación General del Senado de la Nación*, Córdoba, Senado de la Nación Argentina. Disponible en <<http://www.prensalegiscba.gov.ar/img/notas/adjunto-1207.doc>> [visitado el 14 de febrero de 2011].
25. Miskolci, Richard (2007) "Pânicos morais e controle social – reflexões sobre o casamento gay", *Cadernos Pagu*, 28, pp. 101-128.
26. Morán Faúndes, José Manuel (2011) "Las fronteras del género: el discurso del movimiento conservador religioso de Córdoba y el 'matrimonio

- igualitario”, en María Candelaria Sgró Ruata, Hugo Rabbia, Tomás Iosa, Mariana Manzo, Maximiliano Campana y José Manuel Morán Faúndes, *El debate sobre matrimonio igualitario en Córdoba. Actores, estrategias y discursos*, Córdoba, Ferreyra editor / Católicas por el Derecho a Decidir.
27. Nugent, Guillermo (2005) “El orden tutelar. Para entender el conflicto entre sexualidad y políticas públicas en América Latina”, en *La Trampa de la moral única*, Lima, Fundación Ford / IWHC.
 28. Ortiz Hernández, Luis (2004) “Revisión crítica de los estudios que han analizado los problemas de salud de bisexuales, lesbianas y homosexuales”, *Salud Problema*, 9 (16), pp. 19-39.
 29. Peñas Defago, María Angélica (2010) “Los estudios en bioética y la Iglesia Católica en los casos de Chile y Argentina”, en Juan Marco Vaggione (comp.), *El activismo religioso conservador en Latinoamérica*, Córdoba, Ferreyra editor / Católicas por el Derecho a Decidir.
 30. Preciado, Beatriz (2002) *Manifiesto contra-sexual*, Madrid, Opera Prima.
 31. _____ (2008) *Testo Yonqui*, Madrid, Espasa Calpe.
 32. Robinson, Simon y John Manning (2000) “The ratio of 2nd to 4th digit length and male homosexuality”, *Evolution and Human Behavior*, 21, pp. 333-345.
 33. Rose, Nikolas (2007) *Politics of life itself. Biomedicine, power and subjectivity in the Twenty-First Century*, Nueva Jersey, Princeton University Press.
 34. Rostagnol, Susana (2010) “Disputas sobre el control de la sexualidad: Activismo religioso conservador y dominación masculina”, en Juan Marco Vaggione (comp.), *El activismo religioso conservador en Latinoamérica*, Córdoba, Ferreyra editor / Católicas por el Derecho a Decidir.
 35. Rubin, Gayle (1989) “Reflexionando sobre el sexo. Notas para una teoría radical de la sexualidad”, en Carole Vance (comp.), *Placer y peligro. Explorando la sexualidad femenina*, Madrid, Revolución.
 36. Scott, Joan (2001) “Experiencia”, *La Ventana*, 13, pp. 42-73.
 37. Spivak, Gayatri Chakravorty (2011) [1988] *¿Puede hablar el subalterno?*, Buenos Aires, El Cuenco de Plata.

38. Vaggione, Juan Marco (2005) "Reactive Politicization and Religious Dissidence: The Political Mutations of the Religious", *Social Theory and Practice*, 31 (2), pp. 165-188.
39. _____ (2009a) "Sexualidad, Religión y Política en América Latina", ponencia presentada en el seminario internacional *Diálogos Regionales*, Río de Janeiro, 24 al 26 de agosto.
40. _____ (2009b) "La sexualidad en el mundo post secular. El activismo religioso y los derechos sexuales y reproductivos", en Mario Silvio Gerlero (coord.), *Derecho a la Sexualidad*, Buenos Aires, Grinberg.
41. _____ (2012) "Introducción", en José Manuel Morán Faúndes, María Candelaria Sgró Ruata y Juan Marco Vaggione (eds.), *Sexualidades, desigualdades y derechos. Reflexiones en torno a los derechos sexuales y reproductivos*, Córdoba, Ciencia, Derecho y Sociedad Editorial.

FUENTES

1. Bell, Alan Paul y Martin Weinberg (1978) *Homosexualities: a study of diversity among men and women*, Nueva York, Simon and Schuster.
2. Bergadá, César (2002) "Proyecto de ley de uniones civiles", en Pontificia Universidad Católica Argentina, *Jornada interdisciplinaria sobre el proyecto de ley de uniones civiles*, Buenos Aires, Pontificia Universidad Católica Argentina. Disponible en <www.uca.edu.ar/uca/common/grupo58/files/ucviles.pdf> [visitado el 12 de junio de 2011].
3. Cameron, Paul (1997) *Medical Consequences of What Homosexuals Do*, Colorado, Family Research Institute. Disponible en <<http://www.biblebelievers.com/Cameron2.html>> [visitado el 2 de junio de 2011].
4. Chomalí, Fernando (2003) *Aspectos científicos y éticos de la epidemia del Virus de Inmuno- Deficiencia Humana (VIH) y el Síndrome de Inmuno-Deficiencia Adquirida (SIDA). Hacia una propuesta auténticamente humana*, Santiago de Chile, Pontificia Universidad Católica de Chile. Disponible en <<http://escuela.med.puc.cl/deptos/bioetica/Publ/AspectosCientificos.html>> [visitado el 15 de julio de 2011].

5. Chomalí, Fernando (2008) *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. Disponible en <<http://humanitas.cl/html/destacados/Estudio%20Homosexualidad.pdf>> [visitado el 13 de abril de 2011].
6. Diggs, John (2002) *The health risks of gay sex*, s.l., Corporate Resource Council. Disponible en <http://www.corporateresourcecouncil.org/white_papers/Health_Risks.pdf> [visitado el 20 de junio de 2011].
7. Ferrer, María Marcela (2008) *Percepción infantil de no ser aceptado como un factor predisponente a la homosexualidad*. Tesis de Magíster, Centro de Bioética, Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago de Chile.
8. Ray, Carlos Abel (2002) “Persona humana, sexualidad y uniones civiles (homosexualidad)”, en Pontificia Universidad Católica Argentina, *Jornada interdisciplinaria sobre el proyecto de ley de uniones civiles*, Buenos Aires, Pontificia Universidad Católica Argentina. Disponible en <www.uca.edu.ar/uca/common/grupo58/files/uciviles.pdf> [visitado el 12 de junio de 2011].
9. Scala, Jorge (2010) *La ideología de género o el género como herramienta de poder*, Madrid, Sekotia.
10. Schnake, Christian (2008) *El rol del pediatra en la promoción de un desarrollo pleno de la identidad sexual del niño. Fundamentos bioéticos de su intervención*. Tesis de Magíster, Centro de Bioética, Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago de Chile.
11. Universidad Austral (2010) *Matrimonio homosexual y adopción por parejas del mismo sexo. Informe de estudios científicos y jurídicos y experiencia en otros países*, Buenos Aires, Universidad Austral. Disponible en <http://www.aica.org/aica/documentos_files/Otros_Documentos/Varios/MATRIMONIO_HOMOSEXUAL_Y_ADOPCION_Univ.Austral.pdf> [visitado el 7 de marzo de 2011].
12. Van Den Aardweg, Gerard (1997) *Homosexualidad y esperanza. Terapia y curación en la experiencia de un psicólogo*, Pamplona, EUNSA. Disponible

en <<http://www.amistadespoderosas.org/libros/hyc.pdf>> [visitado el 13 de junio de 2011].